HUỲNH CÔNG BÁ
Tiến sĩ Sử học

TƯ TƯỞNG VIỆT NAM

NHÀ XUẤT BẢN THUẬN HÓA

HUỲNH CÔNG BÁ, V.I.A. & Ph.D. in History

Sinh ngày: 01-12-1953. Quê quán: Ái Nghĩa - Đại Lộc - Quảng Nam. Nghề nghiệp: Giảng dạy đại học và sau đại học tại Trường Đại học Sư phạm Huế và một số trường đại học khác ở Việt Nam. Add: 282-Phan Bội Châu-Huế. Tel: 0988859634. Email: bahuynhcong@gmail.com.

Học vị *Tiến sĩ Sử học*, chuyên ngành *Lịch sử Việt Nam cổ trung đại* (Trường Đại học Sư phạm - Đại học Quốc gia Hà Nội, 1996). Tốt nghiệp *Chuyên tu Hán - Nôm học* (Khóa duy nhất: 1990-1992) tại Văn Miếu - Quốc Tử Giám (Hà Nội).

Bằng và *Huy chương Lao động sáng tạo* do Tổng Liên đoàn Lao động Việt Nam trao tặng (2007), cùng nhiều *Giải thưởng "Sáng tạo Khoa học và Công nghệ"* (2006, 2012, 2015). Tác phẩm *Cội nguồn và bản sắc văn hóa Việt Nam* (tác phẩm đánh dấu **) được giới thiệu trong "Mỗi ngày một cuốn sách" của Truyền hình Việt Nam VTV1 (3-8-2012).

nline Computer Library Center công nhận là *Chuyên gia Quốc tế thực thụ* (VIA - Virtual International 6565 Kilgour Place, Dublin OH USA 43017), với 11 tác phẩm được OCLC bình chọn về lịch sử, văn hóa, Nam (các tác phẩm đánh dấu *) hiện lưu hành tại 98 Thư viện lớn trên toàn thế giới (do *The Online ResearchWorks Terms and Conditions* tổng hợp và *WorldCat Identities* công bố trên mạng internet iên: *Personal:* VIAF ID 65997810; *Permalink:* http://viaf/65997810. Được Liên hiệp các Hội UNESCO Việt der in Vietnam and The World" (Nhà sáng nghiệp Việt Nam và Thế giới) (2017) và "Typical Face Global t tiêu biểu hội nhập toàn cầu) (2018).

g cuộc khai khẩn và phát triển làng xã ở Bắc Quảng Nam (thế kỷ XV-XVIII) (Luận án Tiến sĩ Sử học, Hà *hôn nhân và gia đình trong pháp luật triều Nguyễn* (NCKH cấp Bộ, 2001), *Nghiên cứu về pháp luật hình* ấp Bộ, 2004), *Pháp luật về dân sự và tố tụng triều Nguyễn* (NCKH cấp Bộ, 2007), *Pháp luật hành chính* (NCKH cấp Bộ, 2011), *Đình chế giáo dục dưới triều Nguyễn (1802-1885)* (NCKH cấp Bộ, 2015), *Văn hóa* 1994)*, *Lịch sử Việt Nam* (Thuận Hóa, xb2004*, tb&bs2008*, tb&ht2015*), *Hôn nhân và gia đình trong* Thuận Hóa, 2005*), *Lịch sử tư tưởng Việt Nam* (Thuận Hóa, xb2006*, tb&bs2012*), *Lịch sử phong trào Đại Lộc-Quảng Nam)* (Văn hóa-Thông tin Quảng Nam xb, 2007), *Cơ sở văn hóa Việt Nam* (Thuận Hóa, *sử văn hóa Việt Nam* (Thuận Hóa, xb2008*, tb&bs2012*), *Xã hội học* (Thuận Hóa, xb2011, tb2012*), *ng đại* (Thuận Hóa, xb2011*, tb2015), *Cội nguồn và bản sắc văn hóa Việt Nam* (Thuận Hóa, 2012*, *h sử Việt Nam cổ trung đại* (Thuận Hóa, 2012), *Định chế Hành chính và Quân sự triều Nguyễn* a, 2014*), *Đặc trưng và sắc thái văn hóa vùng-tiểu vùng ở Việt Nam* (Thuận Hóa, 2015*, 2018), *Tư* Hóa, 2015*, 2018), *Định chế Pháp luật và Tố tụng triều Nguyễn* (1802-1885) (Thuận Hóa, 2017*), *Giáo triều Nguyễn* (1802-1919) (Thuận Hóa, 2018).

những vấn đề Khoa học lịch sử ngày nay (Đại học & Trung học chuyên nghiệp, 1981), *Bác Hồ với sự trẻ* (Thanh niên, 1985), *Danh nhân Bình-Trị-Thiên* (Thuận Hóa, 1986), *Nghiên cứu và giảng dạy Lịch uệ Trung Thượng Sĩ với Thiền tông Việt Nam* (Viện Khoa học Xã hội, 1993), *Phan Châu Trinh và Huỳnh* 993), *Phú Xuân-Huế: từ đô thị cổ đến hiện đại* (Thuận Hóa, 1999), *Nghiên cứu, biên soạn và giảng dạy* Giáo dục Lịch sử Việt Nam, 2002), *Một số vấn đề Lịch sử* (Thuận Hóa, 2002), *Vai trò lịch sử đình trấn* hông tin Quảng Nam, 2002), *Cố đô Huế xưa và nay* (Thuận Hóa, 2005), *Tây Sơn-Thuận Hóa và anh uệ-Quang Trung* (Chính trị Quốc gia, 2009), *220 năm Cách mạng tư sản Pháp và quan hệ Việt-Pháp* Quốc gia, 2009), *Thuận Hóa-Phú Xuân-Thừa Thiên Huế: 700 năm hình thành và phát triển* (Chính trị *Văn An với vùng đất Thuận Quảng* (Thuận Hóa, 2015), *Văn hóa Huế - Đặc điểm lịch sử và vấn đề bảo* óa, 2016)...

n cứu tham gia Hội thảo khoa học trong và ngoài nước hoặc đăng ở tạp chí: *Nghiên cứu Lịch sử, Lịch hông báo Hán-Nôm học, Thông báo khoa học ngành Sử các trường đại học, Văn hóa dân gian, Văn hóa hoạt lý luận, Xưa và nay, Lịch sử Bình Trị Thiên, Nghiên cứu Huế, Huế xưa và nay, Đất Quảng, Văn hóa Nẵng*... Cùng nhiều chuyên đề giảng dạy ở đại học và sau đại học: *Lịch sử thế giới cận đại, Tổng quan Việt Nam đại cương, Lịch sử Việt Nam cổ trung đại, Lịch sử Việt Nam cận đại, Lịch sử nhà nước và pháp nghệ thuật quân sự Việt Nam, Lịch sử văn hóa Việt Nam, Lịch sử văn minh Việt Nam, Lịch sử-Văn hóa h sử tư tưởng Việt Nam, Lịch sử nghệ thuật Việt Nam, Lịch sử kiến trúc Việt Nam, Hình thái kinh tế-xã hội hững vấn đề cơ bản và đổi mới trong Lịch sử Việt Nam, Chế độ ruộng đất ở Việt Nam, Làng xã Việt Nam ng dân trong lịch sử Việt Nam, Cơ sở văn hóa Việt Nam, Phân vùng văn hóa và văn hóa vùng ở Việt Nam, n, Một số vấn đề về triều Nguyễn, Nghiên cứu pháp luật triều Nguyễn, Phương pháp nghiên cứu và giảng Nhà nước và pháp luật đại cương, Xã hội học*...

Giá:585.000 Đ
8 935075 946125
ISBN: 978-604-959-149-5
9 786049 591495

HUỲNH CÔNG BÁ
Tiến sĩ Sử học

TƯ TƯỞNG VIỆT NAM

THƯ VIỆN
Anphongsô
181.197
HU - B

TƯ TƯỞNG VIỆT NAM

Biên mục trên xuất bản phẩm của Thư viện Quốc gia Việt Nam
Huỳnh Công Bá

Tư tưởng Việt Nam / Huỳnh Công Bá. - Tái bản lần thứ 1. - Huế : Thuận Hoá ; Công ty Tri thức Văn hoá Sách Việt Nam, 2019. - 1103tr. ; 24cm

Phụ lục: tr. 1028-1085. - Thư mục: tr. 1086-1096

1. Lịch sử tư tưởng 2. Triết học 3. Chính trị 4. Tôn giáo 5. Việt Nam

181.197 - dc23

TAF0005p-CIP

✓ *Những thư viện mua sách của Công ty CP Tri thức Văn hóa Sách Việt Nam (VINABOOK JSC) được biên mục chuẩn Marc 21 miễn phí.*

✓ *Dữ liệu được VINABOOK JSC gửi qua email nếu quý thư viện yêu cầu.*

HUỲNH CÔNG BÁ

Tiến sĩ Sử học

TƯ TƯỞNG VIỆT NAM

(Tái bản lần thứ nhất)

THƯ VIỆN THÁNH ANPHONGSÔ
TỈNH DÒNG CHÚA CỨU THẾ VIỆT NAM

NHÀ XUẤT BẢN THUẬN HÓA

Lời nói đầu

Dân tộc Việt Nam có lịch sử dựng nước và giữ nước lâu đời, với nhiều thành tựu rực rỡ, đã tạo nên những kỷ nguyên văn minh sáng lạn. Nhằm đạt được những kỳ tích đó, và nhất là trong cuộc đấu tranh để giữ nước hết sức gian khổ, người Việt Nam đã sớm hình thành cho mình những quan niệm, tư tưởng, những tri thức chung về tự nhiên, xã hội, con người và các phương pháp tư duy. Những tri thức chung ấy đã đóng vai trò thế giới quan và phương pháp luận, chi phối cách thức suy nghĩ và hành động của các thế hệ người Việt Nam trong quá khứ lẫn hiện tại. Có thể nói, họ đã sống, đã nghĩ và hành động theo những nguyên tắc tư tưởng nhất quán, căn bản phù hợp với thực tiễn Việt Nam và đáp ứng được các yêu cầu của lịch sử đặt ra. Điều đó chứng tỏ rằng thế giới quan của người Việt Nam được hình thành và phát triển tương đối cao. Người Việt Nam có triết lý riêng của mình và đã sống theo những triết lý đó.

Đất nước Việt Nam lại nằm giữa hai quốc gia phát triển sớm về văn hóa ở Viễn Đông là Ấn Độ và Trung Hoa. Do đó, trong quá trình hình thành và phát triển tư tưởng Việt Nam, bên cạnh những sáng tạo đặc sắc riêng, người Việt Nam còn tiếp thu thêm nhiều quan niệm trong các học thuyết triết học và tôn giáo của Trung Quốc, Ấn Độ. Về sau, do tiếp xúc và giao lưu rộng rãi với văn hóa nhân loại, cũng như do yêu cầu giải phóng dân tộc và xây dựng đất nước, mà người Việt Nam đã tiếp thu thêm những giá trị văn hóa cùng các học thuyết tư

tưởng lớn đến từ phương Tây. Vì thế, để nhận diện những vấn đề tư tưởng được tiếp biến tại Việt Nam không thể không quan tâm đến những tiền đề của nó trong một chừng mực có thể và cần thiết, cùng những nội dung tư tưởng ngoại nhập để làm phong phú thêm cho kho tàng văn hóa tư tưởng vốn có của dân tộc ta.

Sách **Tư tưởng Việt Nam** *là chuyên luận được phát triển trên cơ sở giáo trình* **Lịch sử tư tưởng Việt Nam** *do tác giả biên soạn vào năm 1996, trong chương trình đào tạo hệ cử nhân thuộc các ngành khoa học xã hội và nhân văn tại Đại học Huế, theo quy định của Bộ Giáo dục và Đào tạo cho giai đoạn đại cương ở Đại học; nó được xuất bản và phát hành trong cả nước lần đầu tiên vào năm 2006 (gồm 355 trang, với khổ 14,5 x 20,5cm). Về sau, nhằm đáp ứng yêu cầu của chuyên đề Cao học, tác giả đã hoàn thiện và bổ sung thêm các chương mục nhằm trình bày vấn đề cho được hoàn chỉnh và toàn diện hơn trong lần tái bản 2012, mà dung lượng của sách đã bước đầu vượt khỏi khuôn khổ của một giáo trình giảng dạy ở Đại học (gồm 495 trang, với khổ sách 16 x 24cm). Nay, không chỉ ở dung lượng, mà cả về mặt nội dung bàn luận đã khiến cho cuốn sách không còn dừng lại ở một giáo trình sau đại học, mà là một chuyên luận khoa học. Do đó, tác giả xin được đổi tên sách thành* **Tư tưởng Việt Nam** *để vấn đề trình bày có thêm những điều kiện rộng rãi. Và như vậy, giữa giáo trình* **Lịch sử tư tưởng Việt Nam** *và chuyên luận* **Tư tưởng Việt Nam** *có sự khác nhau ở phạm vi và mục tiêu phục vụ của nó: giáo trình* **Lịch sử tư tưởng Việt Nam** *đậm tính giáo khoa mà nhẹ phần*

vấn đề, còn ở sách **Tư tưởng Việt Nam** *thì nặng về tính vấn đề và hướng đến sự chuyên sâu. Tuy nhiên, những vấn đề cốt lõi trong nội dung của giáo trình* **Lịch sử tư tưởng Việt Nam** *và chuyên luận* **Tư tưởng Việt Nam** *cũng vẫn có tính tương đồng trong cách đặt vấn đề, sự thống nhất ở cấu trúc và tính nhất quán trong quan điểm của tác giả khi nhìn nhận các sự kiện, hiện tượng liên quan đến tư tưởng. Do đó, những người giảng dạy và học tập về lịch sử tư tưởng Việt Nam ở Đại học, để mở rộng những nội dung quan tâm trong giáo trình* **Lịch sử tư tưởng Việt Nam** *mà chúng tôi đã xuất bản, vẫn có thể tìm thấy ở đây những điều khả hữu bổ ích khi tiếp cận với chuyên luận* **Tư tưởng Việt Nam**.

Mặc dù có sự cố gắng hết sức trên những tiêu chí đặt ra trong nghiên cứu và biên soạn, song đứng trước những vấn đề vô cùng phức tạp liên quan đến cội nguồn và tư tưởng Việt Nam, chắc chắn chuyên luận không thể tránh khỏi thiếu sót. Rất mong được sự lượng thứ và chỉ bảo của độc giả!

HUỲNH CÔNG BÁ

CHƯƠNG MỞ ĐẦU

I. KHÁI LUẬN VỀ ĐỐI TƯỢNG VÀ KHÁCH THỂ NGHIÊN CỨU:

1. Dân tộc Việt Nam có một lịch sử dựng nước và giữ nước lâu đời, với nhiều thành tựu rực rỡ. Con người Việt Nam có mặt trên dải đất này cách nay khoảng 50 vạn năm và đã xúc tiến quá trình dựng nước cách đây gần 4.000 năm. Nhà nước cổ đại của người Việt Nam được thành lập cách đây gần 3.000 năm. Từ đó cho đến nay, dân tộc Việt Nam đã sáng tạo nên những kỷ nguyên văn minh rực rỡ, đó là kỷ nguyên văn minh Văn Lang - Âu Lạc ở thiên niên kỷ I trước Công nguyên, kỷ nguyên văn minh Đại Việt ở thiên niên kỷ II sau Công nguyên và kỷ nguyên văn minh Việt Nam trong thiên niên kỷ III sau Công nguyên. Để đạt được những thành tựu rực rỡ trên đây, và nhất là trong cuộc đấu tranh gian khổ để giữ nước, người Việt Nam đã sớm hình thành nên những quan niệm, tư tưởng, những tri thức chung về giới tự nhiên, xã hội, con người, và về cả phương pháp tư duy. Những tri thức chung ấy đã đóng vai trò thế giới quan, phương pháp luận chi phối tư tưởng, hành động của các thế hệ người Việt Nam trong quá khứ. Người Việt Nam đã sống, suy nghĩ và hành động theo những nguyên tắc tư tưởng nhất quán, căn bản phù hợp với thực tiễn Việt Nam, nó đáp ứng được các nhu cầu của lịch sử. Điều đó chứng tỏ thế giới quan của người Việt Nam được hình thành

và phát triển tương đối cao. Người Việt Nam có triết lý riêng của mình và sống theo triết lý đó. Chẳng hạn, người Việt Nam đã suy nghĩ và hành động rất thống nhất trong quan niệm về bổn phận và nghĩa vụ của mỗi con người trong xã hội, về lòng yêu Tổ quốc, về đạo lý làm người, về trời đất, thần linh, về bản thể của vũ trụ và số phận của con người, về Chân - Thiện - Mỹ v.v... GS. Kim Định từng khẳng định trước câu hỏi đặt ra là có triết Việt hay chăng, rằng xin thưa: không mà có, có mà không. Không có triết Việt theo quan niệm triết là một hệ thống tư tưởng có phân tích và kết cấu chặt chẽ được chép trong sách vở. Nếu hiểu theo nghĩa này thì chỉ Âu Tây mới có triết học. Nhưng theo quan niệm triết như là một tiến trình của tâm thức con người vượt qua những trở lực để đạt tới trình độ làm người một cách đầy đủ, thì Việt Nam không những có triết, mà còn là một nền triết cao, cả đến nỗi Paul Mus đã gọi đó là nền triết lý siêu hình lăn lưng (métaphysique engagée). Tuy nhiên, người ta ít được nhận ra vì nó lẫn vào trong thể chế, thói tục, huyền thoại, ca dao v.v...[1]

2. Tuy nhiên, thực tế dưới thời phong kiến, người Việt Nam ít có những trước tác chuyên về triết học và tư tưởng mang quy mô lớn, ít có những người chuyên bàn về triết học và tư tưởng như một số nước khác. Trong lịch sử tư tưởng Việt Nam, tư tưởng triết học có vai trò to lớn, nhưng không được trình bày một cách có hệ thống. Khoa triết học ra đời muộn. Môn lịch sử tư tưởng ít được quan tâm nghiên cứu. Đối với

---

[1] KIM ĐỊNH: *Pho tượng đẹp nhất của Việt tộc*, Nxb An Việt, HT Kelton - USA, 1984, tr.8.

người Việt Nam, người ta quan niệm "lập ngôn" không bằng "lập đức" và "lập công", nói hay không bằng hành động giỏi, và phần "lập ngôn", "lập đức" cao nhất là dành cho các "thánh nhân". Trong lịch sử, hầu hết những nhà tư tưởng Việt Nam đồng thời cũng là những nhà hoạt động xã hội, hoạt động thực tiễn; ít có những nhà chuyên nghiên cứu về lý luận triết học và tư tưởng. Do đó, tư tưởng của họ đã ảnh hưởng đến xã hội chủ yếu thông qua cuộc sống đạo đức và cuộc đời hoạt động của bản thân họ. Trong thực tế xã hội ở Việt Nam, các nhà chuyên bàn về tư tưởng và lý luận đã không có ảnh hưởng rộng rãi, sâu sắc đối với công chúng bằng tư tưởng của những người hoạt động thực tiễn. Và trong những trường hợp này, việc nghiên cứu tư tưởng, lý luận của họ nhiều khi phải dựa trên sự tổng kết và khái quát hóa rút ra từ hoạt động thực tiễn của họ. Nên có thể gọi đó là thứ triết lý - hành động. GS. Kim Định từng cho biết, "Tam bất hủ" của Đông phương là đức, công, ngôn, trong đó lập ngôn chỉ đứng thứ ba sau lập đức và lập công, nghĩa là khác hẳn với triết Tây chủ trương đặt lập ngôn lên trên hết, không muốn nói là duy nhất. Như vậy muốn hiểu được triết Việt, cũng như Nho, thì phải theo bực thang đức - công - ngôn mà xét, tức không xét lời, xét hệ thống ý niệm, mà phải xét xem theo hàng dọc là nó đã đạt được những đức tính nào cho cá nhân, còn theo hàng ngang thì nó đã lập được những công trạng gì trong xã hội. Lúc ấy, thứ tự lật ngược hẳn lại, tức là triết Nho vượt xa triết học Tây Âu, nếu có thua sút thì cũng chỉ là đối với triết Việt[1].

---

[1] KIM ĐỊNH: *Pho tượng đẹp nhất của Việt tộc*, Nxb An Việt, HT Kelton - USA, 1984, tr.13.

3. Với loại triết lý - hành động trên đây, hệ tư tưởng Việt Nam đã bao quát được nhiều lĩnh vực, từ ý thức triết học, tư duy nhận thức cho đến tôn giáo, tín ngưỡng, chính trị, luật pháp, quân sự, kinh tế, văn học, sử học, y học, địa lý, tướng số, kiến trúc, nghệ thuật, đạo đức, luân lý..., và chúng biểu hiện trong các mối quan hệ về gia đình, tộc họ, bằng hữu, làng xã, đất nước, và cả trong các mối quan hệ về xử kỷ, tiếp vật v.v... Và cũng do tính chất triết lý - hành động nói trên nên chúng rất phong phú, nhưng cũng vô cùng phức tạp và thiếu tính hệ thống, thiên về trực quan, trực giác, với độ tin cậy phụ thuộc vào khả năng phân tích, so sánh, đối chứng của nhà nghiên cứu, và lập luận lôgíc nhiều khi không rõ ràng.

Tóm lại, dân tộc Việt Nam trong quá trình lịch sử đã có một hệ tư tưởng riêng của mình, trong đó có nhiều giá trị quý báu cần được kế thừa và phát huy, đó chính là di sản tinh thần của ông cha ta đã để lại cho con cháu. Hệ tư tưởng Việt Nam do đó có được những đặc điểm riêng về mặt nội dung và phương thức biểu hiện, có sở trường và sở đoản riêng của mình. Nhìn chung, các khoa lý luận ở Việt Nam phát triển chậm, bộ môn nghiên cứu về Tư tưởng Việt Nam mới được hình thành trong thời gian gần đây. Do đó, hiện nay còn nhiều vấn đề lớn trong tư tưởng Việt Nam chưa được nghiên cứu và giải quyết đầy đủ. Môn Tư tưởng Việt Nam lấy những tư tưởng khái quát mà ông cha ta đã sử dụng để nhận thức về thế giới tự nhiên, thế giới xã hội và thế giới con người trong quá trình hoạt động thực tiễn để làm đối tượng nghiên cứu của mình.

II. CƠ SỞ HÌNH THÀNH VÀ ĐẶC ĐIỂM TƯ TƯỞNG VIỆT NAM:

1. Tư tưởng Việt Nam là của con người Việt Nam, nhưng con người tạo ra tư tưởng chính là để nhận thức về thế giới (thế giới tự nhiên, thế giới xã hội, thế giới bản thân) và để ứng xử với thế giới nhằm giải quyết những nhu cầu về sự sinh tồn của con người. Như vậy, tư tưởng ra đời là do con người, nhưng trong mối quan hệ trực tiếp với một môi trường tự nhiên và môi trường xã hội nhất định, trong một không gian văn hóa và một hoàn cảnh lịch sử cụ thể. Tư tưởng Việt Nam được hình thành trong quá trình vật lộn của con người Việt Nam trước một thiên nhiên vừa ưu đãi nhưng cũng vừa khắc nghiệt và trong một hoàn cảnh đất nước thường xuyên bị nạn ngoại xâm đe dọa.

Thiên nhiên Việt Nam là một xứ sở nhiệt đới thuộc vành đai châu Á gió mùa, khí hậu nóng ẩm và mưa nhiều, thực vật phát triển hơn động vật, nông nghiệp là ngành kinh tế chủ đạo của con người Việt Nam trong trường kỳ lịch sử. Nghề nông trồng lúa nước là cơ tầng của văn hóa, văn minh Việt Nam. Tuy nhiên, hằng năm người Việt Nam đã phải đối đầu với mọi loại thiên tai như bão, lũ và hạn hán. Hoàn cảnh tự nhiên đó ngay từ đầu đã nhào nặn con người Việt Nam và hình thành nên những nếp sống, nếp nghĩ, cách thức hành động, ứng xử hài hòa, hiếu sinh, tư duy tổng hợp, biện chứng, khát vọng phồn thực và mơ ước trị thuỷ, thuỷ lợi của con người Việt Nam. Bên cạnh đó là một hoàn cảnh lịch sử thường xuyên bị sự xâm lược của nước ngoài, thời gian chống ngoại xâm lên

đến trên một nửa thời gian lịch sử, đã tôi luyện sự rắn rõi của con người Việt Nam, đồng thời hình thành ngay từ sớm tinh thần cộng đồng, đoàn kết dân tộc, đùm bọc lẫn nhau trong tình "đồng bào", cũng từ đó mà ý thức dân tộc ở con người Việt Nam được hình thành sớm. Không ở đâu trên thế giới đã ra đời loại hình tín ngưỡng Quốc tổ, Quốc mẫu như ở Việt Nam, cùng những khát vọng "Phù Đổng", "hoàn kiếm", hiếu sinh, hiếu hòa, khoan dung đến mức "đồng nguyên" như ở Việt Nam. Những đặc điểm về hoàn cảnh tự nhiên và lịch sử nói trên là cơ sở bên trong của sự hình thành tư tưởng Việt Nam.

2. Mặt khác, Việt Nam lại nằm ở "ngã tư đường của các nền văn minh" (O.Jansé), nơi gặp gỡ tiếp xúc giữa các nền văn hóa Bắc - Nam, Đông - Tây. Ngay từ đầu, Việt Nam đã quan hệ với thế giới Đông Nam Á, rồi sau đó là thế giới Tây Nam Á, Đông Bắc Á và thế giới phương Tây, nên bên cạnh các điều kiện bên trong, tư tưởng Việt Nam còn được hình thành trên cơ sở điều kiện giao lưu tiếp xúc văn hóa với thế giới bên ngoài. Lịch sử tư tưởng Việt Nam là lịch sử của quá trình đấu tranh cam go để bảo vệ và phát triển bản sắc dân tộc của văn hóa tư tưởng Việt Nam, đồng thời còn phải tiếp thu các học thuyết tư tưởng của nước ngoài để làm phong phú thêm cho nền văn hóa tư tưởng vốn có của dân tộc; là quá trình đấu tranh để thoát ly sự đồng hóa của các thế lực ngoại bang xâm lược và đô hộ nước ta, đồng thời đã "đồng hóa theo chiều ngược lại" những nhân tố tư tưởng đáp ứng được các nhu cầu, nhiệm vụ của lịch sử dân tộc; là quá trình nhào nặn, dung hòa những yếu tố tư tưởng vốn

xa lạ với nhau trên những hoàn cảnh thực tế của đất nước; là quá trình chọn lọc, sắp xếp, cấu trúc lại những yếu tố đã tiếp thu được từ bên ngoài. Ngoài ra, trong hành trình tư tưởng ở Việt Nam còn có những nội dung phổ quát của nhân loại được người Việt Nam tiếp thu và sử dụng, tuy không có sự thay đổi hoặc cấu trúc lại, nhưng nó vốn đã và đang chi phối đời sống tinh thần của con người Việt Nam, chỉ đạo hành động của một bộ phận người Việt Nam, chúng cũng cần phải được xem xét trong quá trình nghiên cứu và học tập về tư tưởng Việt Nam, dù rằng chúng không phải là cái do con người Việt Nam sáng tạo ra hoặc được con người Việt Nam nhào nặn lại. Ở đây, việc tìm hiểu chúng không phải với tư cách là một bộ phận của tư tưởng Việt Nam mà với tư cách là một cội nguồn của tư tưởng Việt Nam.

3. Về đại thể, hệ tư tưởng Việt Nam mang đậm bản sắc dân tộc Việt Nam, không thể lẫn với bất cứ hệ tư tưởng của dân tộc nào khác, nó thấm nhuần những giá trị nhân bản cao cả, chủ nghĩa yêu nước chân chính của con người Việt Nam, nhưng đồng thời cũng có những nhân tố tư tưởng mang ý nghĩa giá trị phổ biến của nhân loại, vì đã biết chắt lọc, tiếp thu những tinh hoa văn hóa tư tưởng của phương Đông, phương Tây, những hệ tư tưởng hoàn chỉnh và tiên tiến của thời đại. Cũng do đó, hệ tư tưởng Việt Nam có một nội dung tương đối phong phú, trong đó có những tư tưởng đã mất đi trong các thời kỳ lịch sử, nhưng cũng có nhiều giá trị tư tưởng lớn được truyền thừa, phát triển trong suốt chiều dài lịch sử dân tộc, tạo nên những truyền thống văn hóa tư tưởng ổn định của người

Việt Nam. Chẳng hạn tư tưởng nhân ái, đoàn kết, tư tưởng yêu nước, ý thức cộng đồng, ý thức về bổn phận, nghĩa vụ, tinh thần trọng đạo lý, đạo đức, "trọng nghĩa khinh tài", yêu quê hương, trọng truyền thống, lòng biết ơn đối với những người có công, thích sống cuộc sống quân bình, hài hòa, yêu thiên nhiên... Tất nhiên, trong hệ tư tưởng Việt Nam cũng tồn tại không ít những tư tưởng lạc hậu do ảnh hưởng bởi những tàn dư của xã hội cũ. Và dĩ nhiên, trong hệ tư tưởng Việt Nam cũng không thể tránh khỏi sự tồn tại những quan điểm, tư tưởng đối lập nhau, đại diện cho quyền lợi, địa vị xã hội của các giai cấp, tầng lớp xã hội khác nhau và cũng đã từng tồn tại những tư tưởng khác biệt nhau giữa các vùng miền đất nước. Nhưng, nhìn chung, sự đấu tranh giữa các khuynh hướng tư tưởng để phủ định nhau thì không thường xuyên, không có quy mô lớn, và nhiều lúc không triệt để, không hình thành các trào lưu tư tưởng rõ rệt. Thực tế đó đã làm cho tư tưởng Việt Nam trong thời gian dài phát triển chậm, ít có những biến động lớn. Những cuộc đấu tranh của các giai cấp, các giáo phái, các tầng lớp nhân dân trong cộng đồng dân tộc Việt Nam luôn luôn biết dừng lại trước giới hạn còn có khả năng duy trì khối thống nhất dân tộc, nhất là những lúc có nạn ngoại xâm. Ở Việt Nam, các cuộc đấu tranh tư tưởng giữa các giai cấp, giữa các giáo phái thường kết hợp với cuộc đấu tranh dân tộc, cuộc đấu tranh để bảo vệ văn hóa dân tộc. Xu hướng dung hòa của các loại tư tưởng là thường xuyên hơn xu hướng bài trừ lẫn nhau. Ở Việt Nam, đấu tranh giai cấp về mặt tư tưởng cũng vẫn là một động lực thúc đẩy sự tiến bộ tư tưởng xã hội, nhưng bên cạnh đó,

cuộc đấu tranh tư tưởng chống ách nô dịch, đồng hóa của các thế lực ngoại bang xâm lược hầu như luôn ở vị trí hàng đầu. Bởi vì cuộc đấu tranh ấy có quan hệ đến sự tồn vong của nền văn hóa dân tộc, cho nên nó là một động lực mạnh mẽ, thường xuyên nhất, thúc đẩy sự hình thành và phát triển của lịch sử tư tưởng Việt Nam. Qua cuộc đấu tranh đó, bản sắc dân tộc của hệ tư tưởng Việt Nam được xác lập và phong phú dần dần.

Tóm lại, dân tộc Việt Nam có hệ tư tưởng của mình, trong đó có nhiều giá trị quý báu cần được kế thừa và phát huy, đó là sản phẩm tinh thần của đất nước và con người Việt Nam trong lịch sử. Hệ tư tưởng đó có những đặc điểm riêng về nội dung và phương thức biểu hiện, có sở trường và sở đoản nhất định riêng của mình. Đó là hệ tư tưởng Việt Nam.

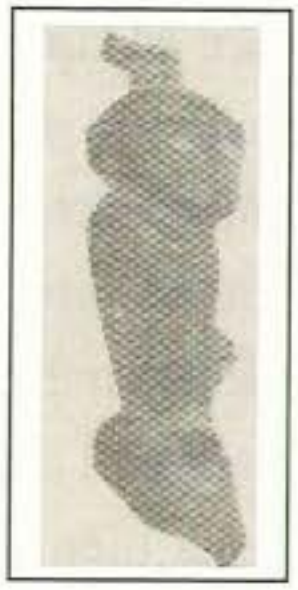
III. KHỞI NGUYÊN TƯ TƯỞNG VIỆT NAM:

1. Con người Việt Nam có mặt trên mảnh đất này cách đây khoảng 50 vạn năm và đã trải qua các giai đoạn văn hóa từ Núi Đọ, Thần Sa, Sơn Vi cho đến Hòa Bình, Bắc Sơn, Đa Bút, Quỳnh Văn, Thạch Lạc, Hạ Long, Bàu Tró v.v..., thuộc thời đại đồ đá, từ sơ kỳ đá cũ cho đến hậu kỳ đá mới. Trong **thời kỳ tiền sử**, thông qua các loại hình công cụ tìm được của người nguyên thuỷ, cho thấy ở tổ tiên người Việt Nam lúc bấy giờ đã xuất hiện lối tư duy phân loại. Sự đa dạng các loại hình công cụ do người xưa chế tạo (như mảnh tước, công cụ chặt thô, công cụ hình rìu, rìu đá; công cụ rìa lưỡi ngang, công cụ rìa lưỡi dọc, công cụ rìa lưỡi xung quanh...) cho thấy chúng không

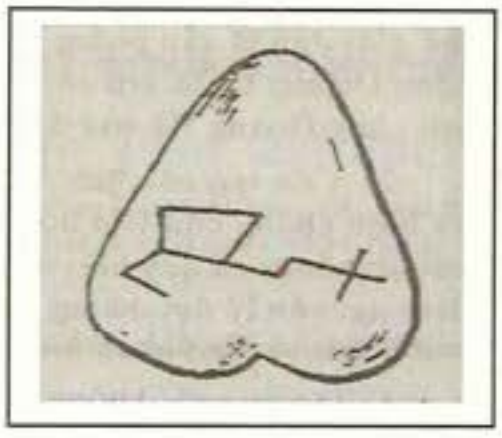
THƯ VIỆN THÁNH PHONGSÔ
TÍNH DÒNG CHÚA CỨU THẾ VIỆT NAM

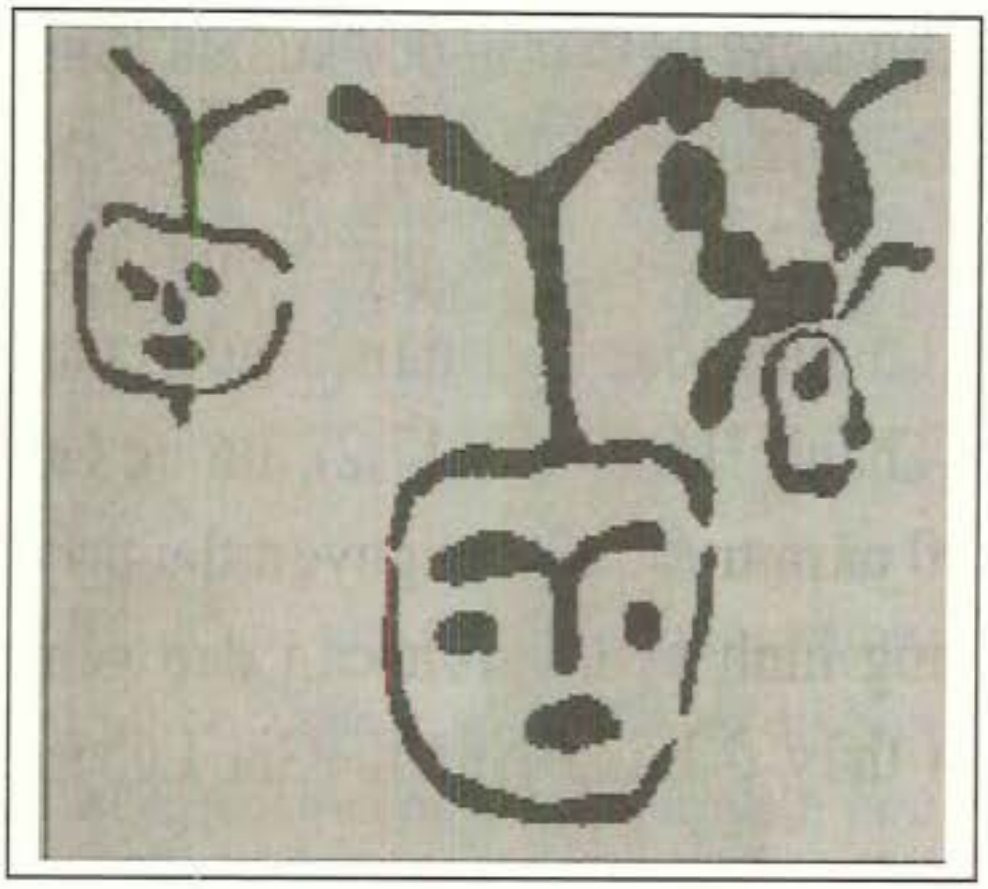
chỉ nhằm phù hợp với chức năng sử dụng, không chỉ là chỉ tiêu phát triển về kỹ thuật, mà còn nói lên trình độ tư duy của con người Việt Nam, lối tư duy phân loại. Trong nền văn hóa Hòa Bình, cách ngày nay trên 1 vạn năm, người Việt Nam đã phát minh ra nông nghiệp (bao gồm các hoạt động trồng rau, đậu, bầu, bí, khoai nước, củ từ, lúa nước...), điều đó chứng tỏ họ đã có những nhận thức khá sâu sắc về thế giới tự nhiên, về quy luật sinh trưởng của thực vật. Chính trong thời kỳ đá mới này, tư duy và quan niệm của con người Việt Nam phát triển khá cao. Các hình thái về ý thức đã nảy sinh như quan niệm về sự tồn tại của linh hồn, tư duy về tín ngững vật tổ, tín ngưỡng nông nghiệp, tư duy về mỹ cảm, về hình học, về chữ viết, về số đếm, về thiên văn, về lịch pháp v.v...

Các loại hình nghệ thuật về hội họa và điêu khắc cũng đã ra đời. Người ta đã biết vẽ khắc trên đá và trên đất sét, đã biết tô màu và vẽ màu trên đồ gốm. Qua các hoa văn hình chữ S được vẽ lặp đi lặp lại xung quanh đồ đựng biểu thị sự tuần hoàn, sự chuyển động của thời gian, sự đắp đổi của mùa màng, thể hiện tư duy về thời gian, về vũ trụ. Qua các hình khắc trang trí trên đồ gốm cho thấy ở họ đã nảy sinh ý thức về nhịp điệu và tính chất cân xứng. Với sự xuất hiện của các công cụ đá có chuôi tra cán hoặc có nấc để buộc cán cho thấy tư duy về lôgíc đã nảy sinh. Với những vòng trang sức bằng đá được khoan theo lối tách lõi, những hạt chuỗi đá được khoan từ hai đầu cho thấy con người lúc bấy giờ đã có những ý niệm chính xác về đường tròn, về chuyển động quay v.v...



TƯỢNG NGƯỜI ĐÀN ÔNG Ở VĂN ĐIỂN





↑ HÌNH NGƯỜI TRÊN VÁCH HANG ĐỒNG NỘI

← RÌU ĐÁ BẮC SƠN VỚI HÌNH CHÒM SAO VŨ TIÊN

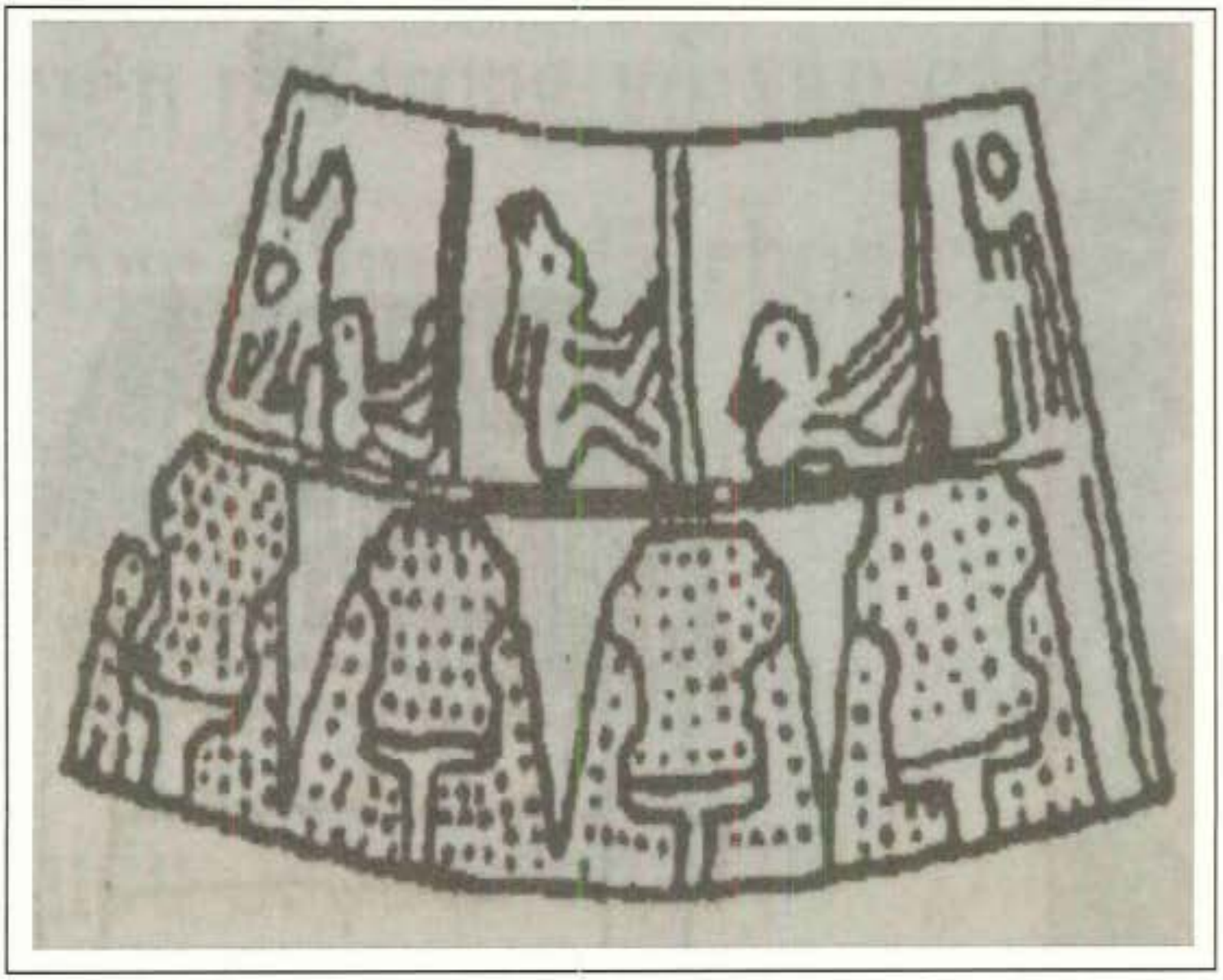
2. Sang **thời kỳ sơ sử**, với các *văn hóa Tiền Đông Sơn* (Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun) và *Đông Sơn*, thuộc thời đại kim khí, cho thấy tư duy nhận thức ở con người Việt Nam đã phát triển khá cao. Qua các tượng bò và tượng gà tìm được cho thấy người ta đã quan sát thế giới bên ngoài một cách tinh tế và đã tái hiện chúng bằng một bàn tay hết sức khéo léo, vững vàng. Cảm xúc về cái đẹp của họ đã thể hiện trên đồ trang sức, đồ gốm và cả trên những công cụ đá. Nhiều công cụ của họ được mài nhẵn bóng, cân xứng và rất tinh xảo. Phần lớn những vòng trang sức, những hạt chuỗi của họ đều được làm bằng ngọc néphirite, có màu xanh biếc hay trắng muốt, được khoan tiện tinh vi, với nhiều kiểu dáng khác nhau phong phú. Nhưng phải nói rằng, cảm xúc về cái đẹp và tài

năng nghệ thuật của cư dân Tiền Đông Sơn thể hiện rõ ràng nhất là trên đồ gốm. Đồ án trang trí trên gốm giai đoạn này vô cùng phong phú. Người ta ưa thích các họa tiết trang trí được tạo nên bằng những đường cong và tất cả chúng đều thể hiện một vẻ đẹp uyển chuyển, thanh thoát, dứt khoát mà vẫn mềm mại, nhịp nhàng, không đơn điệu. Có thể nói rằng cư dân Tiền Đông Sơn đã làm chủ được nghệ thuật nhịp điệu, thể hiện ở tính đối xứng chặt chẽ của các loại hoa văn. Điều đáng ngạc nhiên là cư dân Tiền Đông Sơn đã biết đến nhiều dạng đối xứng khác nhau, mà theo cách phân loại hình học ngày nay người ta gọi là đối xứng gương, đối xứng trục (hay đối xứng quay) và đối xứng tịnh tiến. Trong các dạng đối xứng đó, đáng chú ý là cư dân Tiền Đông Sơn đã nắm được nguyên lý đối xứng trục và thể hiện chúng một cách vững vàng, chính xác. Dạng đối xứng này ít có những hình mẫu trong tự nhiên (khác với đối xứng gương thì có nhiều hơn). Có thể chuyển động quay tròn - do sự phát triển của bàn xoay đồ gốm, các kiểu khoan tiện hay của việc xe sợi - là những gợi ý đầu tiên cho việc sáng tạo ra các đồ án hoa văn có dạng đối xứng trên. Nhưng từ đó cho đến sự xuất hiện của ý niệm đối xứng quay và đến việc tạo nên những đồ án phức tạp như ở đồ gốm Tiền Đông Sơn là cả một quãng đường khá xa. Trong một chừng mực nhất định, có thể gọi đó là tư duy khoa học của cư dân Tiền Đông Sơn. Ở cư dân Tiền Đông Sơn không chỉ có khái niệm về các hình hình học, mà họ đã có những suy nghĩ, nhận xét, tính toán về các hình đó. Trên đồ gốm của họ, các họa tiết hoa văn được lặp lại 6 lần, chạy kín khắp một vòng quanh

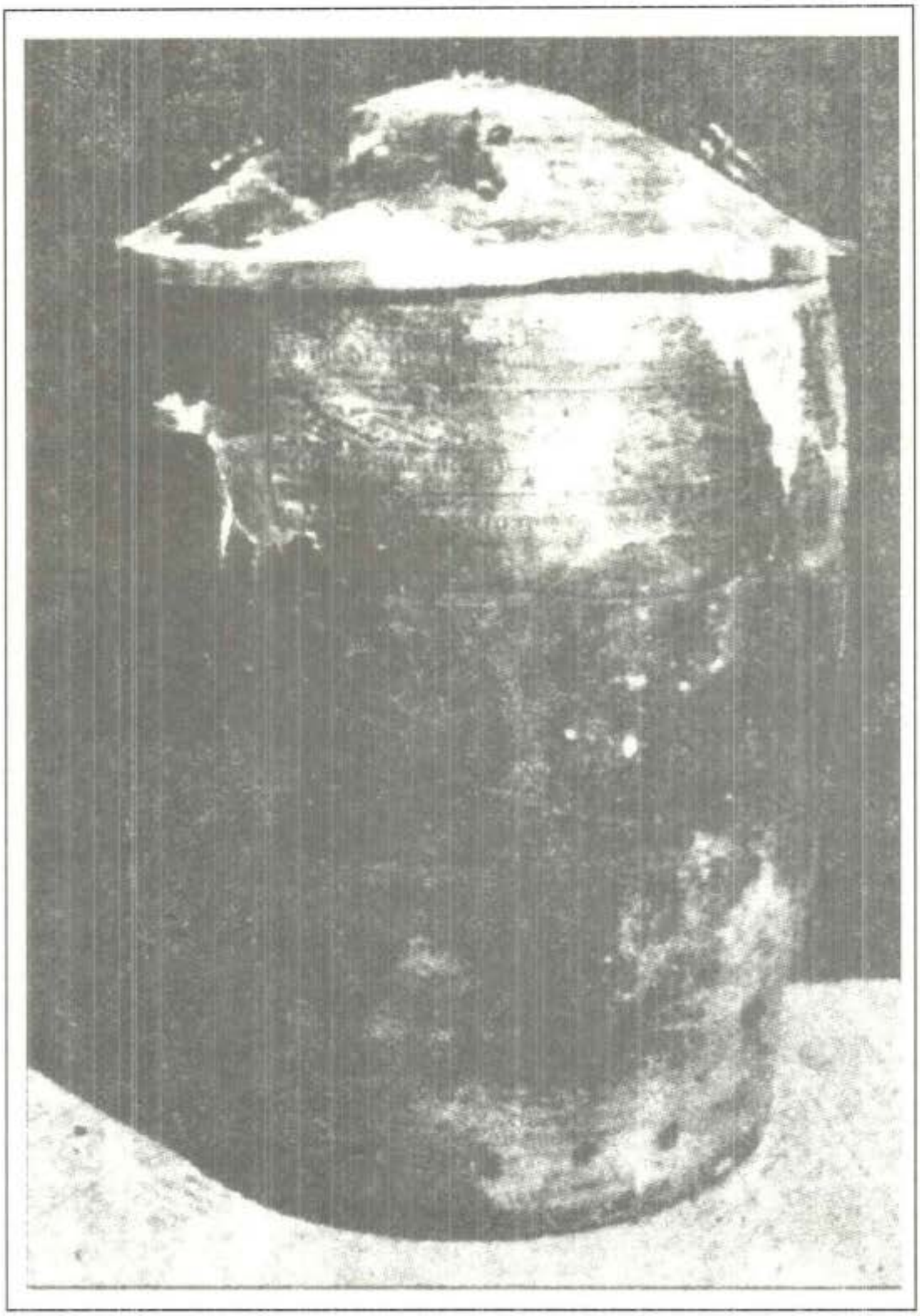
thân, chiếm 6 khoảng bằng nhau. Có khả năng là họ đã phát hiện ra sự liên quan giữa bán kính và đường tròn trong việc chia đường tròn làm 6 phần đều nhau (vì bán kính hình tròn bằng dây cung của 1/6 đường tròn). Sau này, trên một số trống đồng Đông Sơn cũng thấy có 6 chiếc thuyền bao quanh tang trống, phải chăng chúng được bắt nguồn từ truyền thống nhận thức khoa học nói trên? Như vậy, ở cư dân Tiền Đông Sơn không chỉ phát triển nhận thức về hình học mà cả những tư duy mang tính chính xác. Tất nhiên, chúng được phát triển từ kinh nghiệm, nhưng cũng có thể là đã đạt đến một trình độ tổng kết nào đó. Cư dân Tiền Đông Sơn cũng đã dần dần nắm vững kỹ thuật luyện kim và chế tác đồ đồng thau. Họ đã biết phối hợp giữa đồng và thiếc để tạo ra những công cụ và vũ khí thích hợp như chiếc rìu, con dao có yêu cầu sử dụng khác nhau. Trong đời sống tinh thần, quan niệm về thế giới bên kia của cư dân Tiền Đông Sơn đã trở nên phức tạp, thể hiện ở cách thức chôn cất người chết và đồ tuỳ táng chôn theo người chết. Đáng chú ý là ở di chỉ Lũng Hòa (Vĩnh Phú) thuộc giai đoạn cuối Phùng Nguyên đầu Đồng Đậu, các mộ táng được chôn quay đầu về hướng Đông (hơi chếch Nam) thể hiện một nhận thức rõ ràng về phương hướng, về không gian. Qua đồ án trang trí trên gốm của cư dân Tiền Đông Sơn, nhiều nhà nghiên cứu cho đó là những bức tranh trừu tượng thể hiện nhận thức của con người về thế giới tự nhiên, về chu trình biến chuyển của thời gian. Qua các đồ án hoa văn hình chữ S hay đường xoắn nối liền nhau, được lặp đi lặp lại và chạy quanh thân đồ gốm có thể đó là biểu hiện về nhận thức của

con người đối với chu kỳ mùa màng, về sự biến đổi tuần hoàn của đời sống thực vật liên tục và không cùng. Một nhà nghiên cứu của Liên Xô (cũ) là B. A. Rybakov đã nhận ra trong hoa văn đồ gốm của các cư dân nông nghiệp tại nhiều nơi trên thế giới biểu hiện một mô hình vũ trụ gồm 3 thế giới: thế giới trên trời, thế giới con người và thế giới dưới đất. Khi nghiên cứu đồ gốm Phùng Nguyên ở Việt Nam, chúng ta cũng bắt gặp những cách trang trí thể hiện "mô hình 3 thế giới" đó như sau: ở miệng đồ đựng Phùng Nguyên là những hoa văn đường chéo (biểu hiện của mưa), hay hình tròn (biểu hiện mặt trời) hoặc bán nguyệt (biểu hiện mặt trăng); còn phần giữa là những hoa văn hình chữ S rời hoặc nối đuôi nhau (biểu hiện không gian của con người, có sự biến chuyển của mùa màng, thực vật); và phần dưới (cho đến đáy) là loại văn thừng hay văn chải, phân biệt với phần trên bằng một đường vạch (có thể đây là biểu hiện của thế giới dưới đất). Đồng thời, qua các truyền thuyết, huyền thoại của người Việt về Lạc Long Quân, Long Vương hay Thuỷ Tinh, của người Mường về vua sấu (bua khú) cho thấy có thể ở họ đã nảy sinh một thế giới thứ 4 là thế giới dưới nước. Tín ngưỡng phồn thực ở cư dân Phùng Nguyên cũng đã xuất hiện với việc thờ sinh thực khí qua bức tượng đá về một người đàn ông có giới tính phóng đại được tìm thấy ở di chỉ Văn Điển. Ngoài ra, ở các di chỉ thuộc văn hóa Đồng Đậu, người ta còn tìm thấy một số di vật bằng xương mà các nhà nghiên cứu cho là biểu hiện của hình tượng dương vật.

3. Đến giai đoạn *văn hóa Đông Sơn*, cùng với sự ra đời của nhà nước Văn Lang, trình độ tư duy của con người thời này rất phát triển. Cư dân Đông Sơn có những phát triển lớn trong kỹ thuật sản xuất. Họ là những người đúc đồng thành thạo, không những đã tạo ra được những công cụ, vũ khí nhỏ, mà còn đúc được cả những thạp đồng và trống đồng với kích thước lớn, hoa văn trang trí tinh xảo. Cư dân Đông Sơn còn là những người trồng lúa nước với chiếc cày có lưỡi bằng đồng thau do trâu bò kéo, và đã biết đến các hoạt động thuỷ lợi, đắp đê, khai mương dẫn nước vào ruộng.



NGHI LỄ PHỒN THỰC



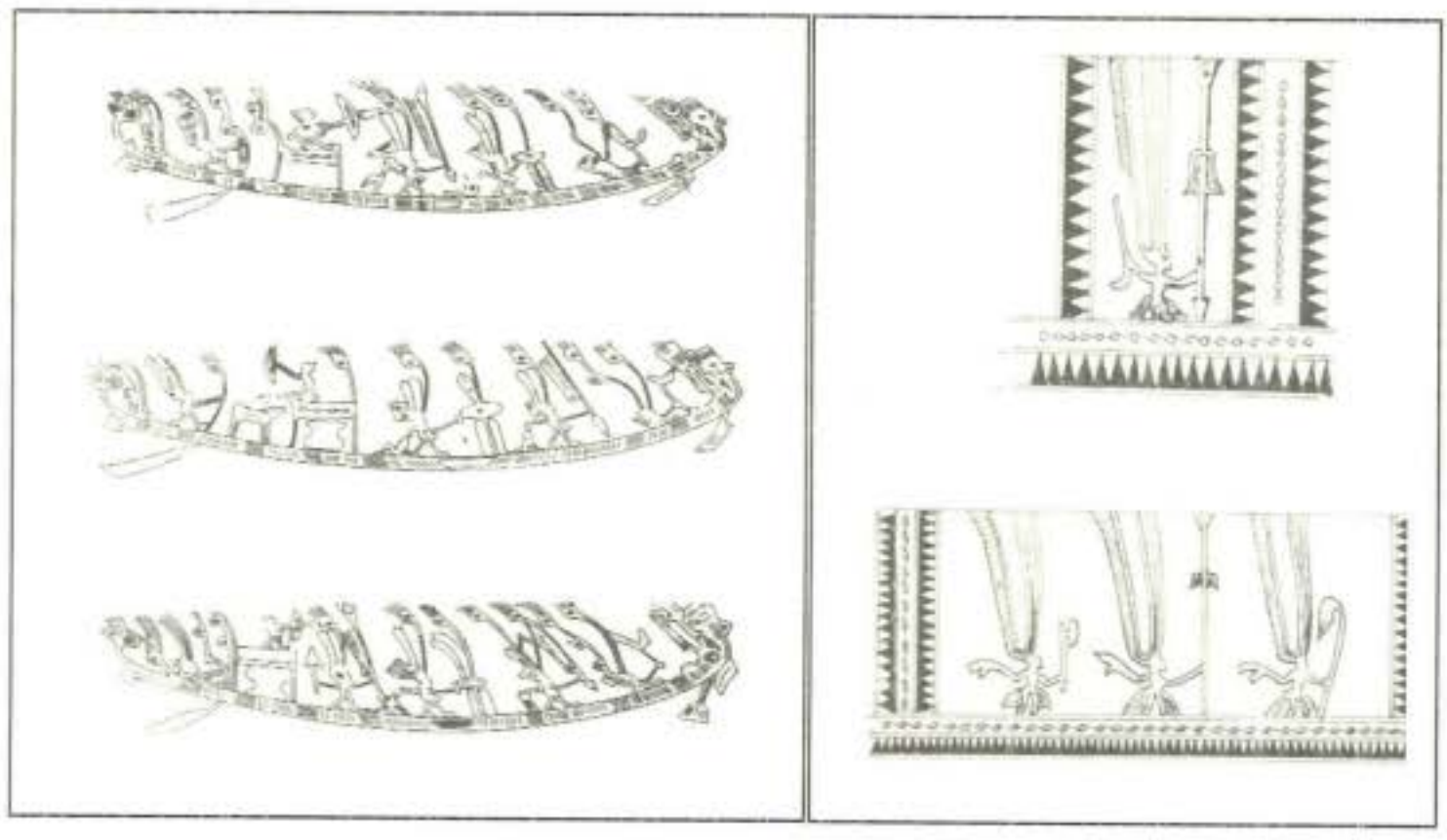
THẠP ĐỒNG ĐÀO THỊNH

TRỐNG ĐỒNG ĐÔNG SƠN

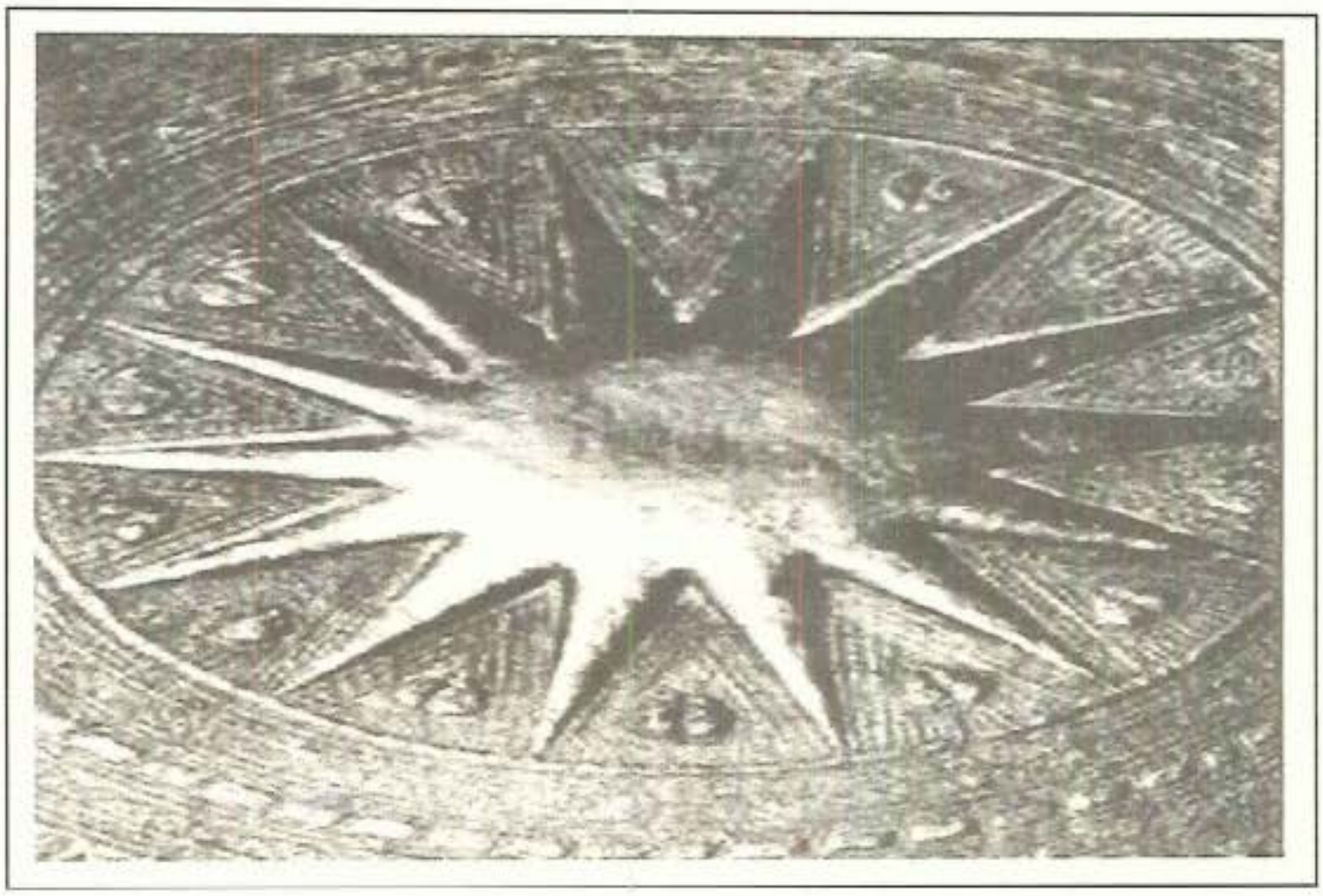
Qua các hình hoa văn trên trống đồng cho thấy khi tái hiện thế giới hiện thực, người Đông Sơn đã không chú ý đến chi tiết của đối tượng được miêu tả, mà chỉ chú ý đến những đặc điểm cơ bản và thể hiện chúng bằng những đường nét ước lệ, cách điệu nhưng sinh động, tạo nên cái mà các nhà nghiên cứu về nghệ thuật đã gọi là "thần thái Đông Sơn". Họ thường diễn tả người và động vật trong tư thế mặt bên (profil). Cũng có khi họ kết hợp giữa mặt bên với mặt trước (face). Như chim bay ngang nhưng cánh lại xòe rộng giống như nhìn từ trên cao xuống, hoặc người múa có đầu quay ngang nhưng tay lại giang thẳng ra hai bên. Cách diễn tả đó gợi nhớ đến những hình người trong hội

họa cổ Ai Cập. Tất nhiên, đó không phải là sự học tập, mà là bước đi chung trong buổi đầu của lịch sử nhân loại. Người Đông Sơn còn dùng một thủ pháp biểu hiện khác nữa mà có nhà nghiên cứu đã gọi là thủ pháp "X quang" để miêu tả hiện thực. Chẳng hạn như ngôi nhà sàn mái cong có mái rủ xuống gần sát mặt đất, nhưng những người ngồi bên trong đều được thấy rõ giống như là nhà không có mái.

Song không dừng lại ở sự sao chép hiện thực, các hình trên trống đồng Đông Sơn còn mang những ý nghĩa biểu trưng nào đó. Theo nhà khảo cổ học người Pháp là M.Colani thì ngôi sao nhiều cánh ở giữa mặt trống đồng Đông Sơn chính là hình tượng của mặt trời và các vành người, chim, hươu trên mặt trống đồng đều xoay quanh ngôi sao đó theo chiều ngược kim đồng hồ, tức là trùng hợp với chiều quay của quả đất quanh mặt trời.



HÌNH TRANG TRÍ TRÊN MẶT TRỐNG ĐỒNG ĐÔNG SƠN



BIỂU TƯỢNG ÂM VÀ DƯƠNG VẬT TRÊN MẶT TRỐNG ĐỒNG

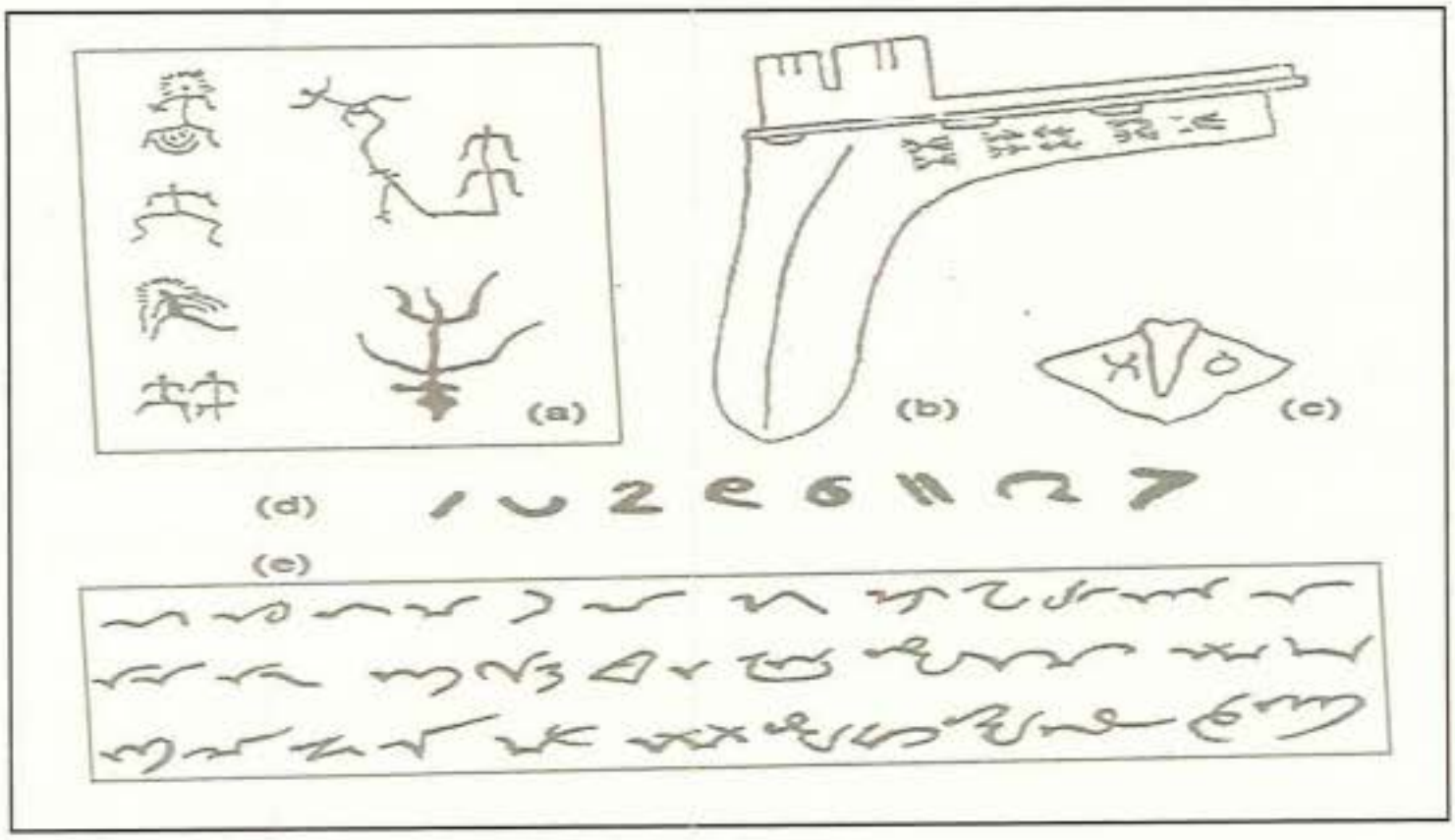
TƯỢNG NAM NỮ GIAO HOAN TRÊN NẮP THẠP ĐỒNG ĐÀO THỊNH

(Biểu hiện của tín ngưỡng phồn thực)

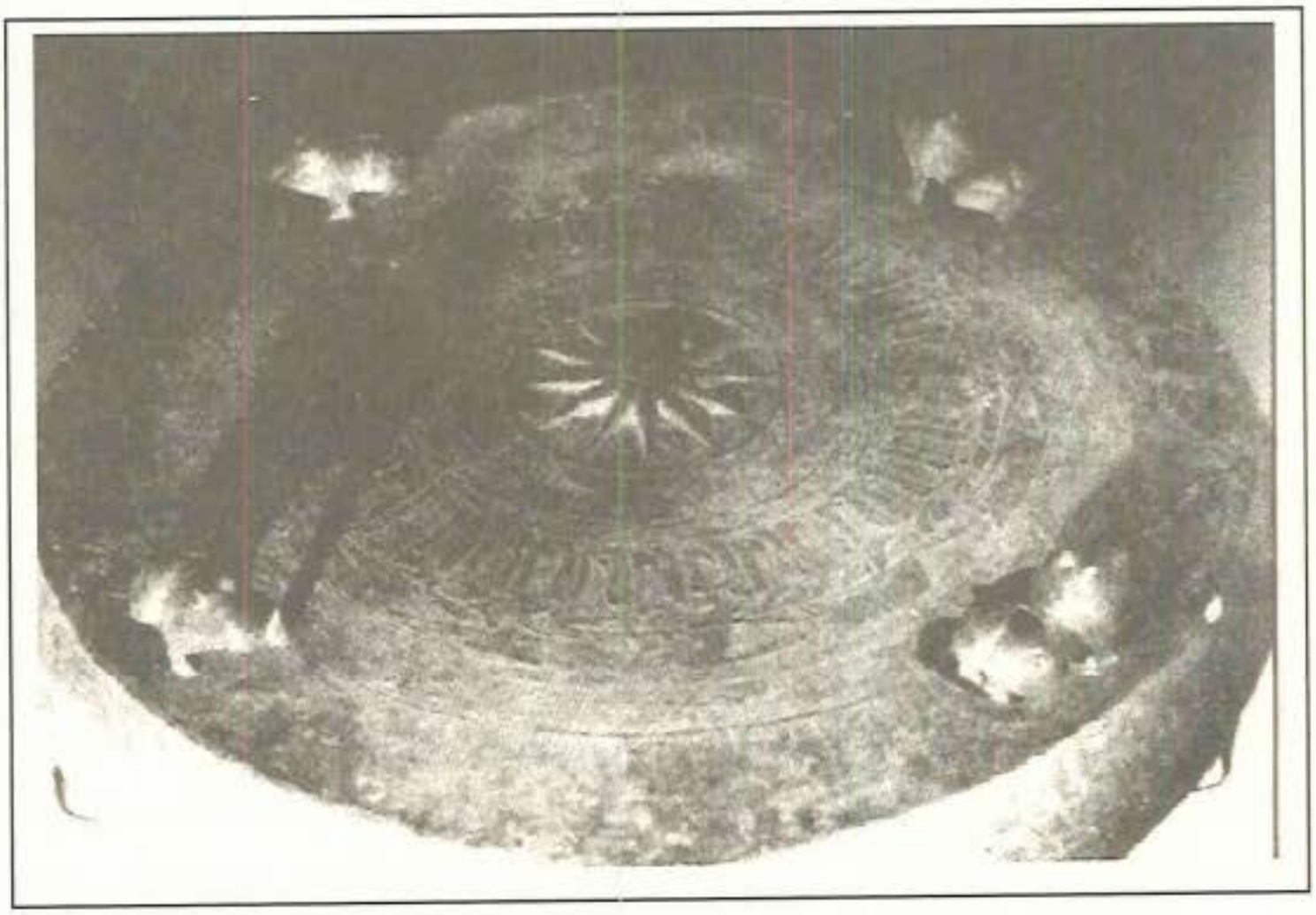
NHÀ ĐÔNG SƠN CHÈO THUYỀN (ĐÌNH PHÙ LƯU - BẮC NINH)

Theo nhà nghiên cứu Bùi Huy Hồng, bề mặt các trống đồng Ngọc Lũ và Hoàng Hạ còn là những thiên đồ (tức là đồ hình về vũ trụ), cũng có thể dùng làm nhật quỹ để đo bóng mặt trời, lại còn có thể dùng làm tấm lịch theo hệ thống dương lịch nếu tính theo năm và tiết khí, và có tính chất âm lịch nếu theo tháng và ngày. Cũng theo Bùi Huy Hồng, nếu làm thực nghiệm đo bóng mặt trời trên mặt trống đồng người ta có thể xác định rõ được các điểm đông chí, hạ chí, xuân phân và thu phân. Và cũng theo ông, người thời Hùng Vương đã chia đêm và ngày thành 10 giờ, mỗi giờ lại được chia nhỏ ra thành 10 khắc.

Theo V.Goloubev, hình những chiếc thuyền được khắc trên tang trống đồng Đông Sơn có liên quan đến nghi lễ tiễn hồn người chết về với thế giới bên kia. Và cũng có nhà nghiên cứu đã liên hệ hình những chiếc thuyền trên trống đồng Đông Sơn với tục đua thuyền phổ biến ở vùng Đông Nam Á. Có nhà nghiên cứu đã liên hệ những hình trên mặt trống đồng Đông Sơn với một số nghi lễ nông nghiệp và hội cầu mùa.



DẤU VẾT VỀ CHỮ VIẾT CỔ CỦA NGƯỜI ĐÔNG SƠN



TƯỢNG CÓC TRÊN MẶT TRỐNG ĐỒNG

Một biểu hiện rõ nét của tín ngưỡng phồn thực trên đồ đồng Đông Sơn là hình ảnh những cặp nam nữ giao hoan trên nắp thạp đồng Đào Thịnh, những hình dương vật và âm vật nằm giữa mặt trống đồng được cách điệu hóa bằng các tia sáng mặt trời và các hoa văn "lông công" xen giữa các tia sáng. Tục thờ âm vật và dương vật trong các nghi lễ cầu mùa của cư dân Đông Sơn vẫn còn được bảo lưu trong tục rước nõ nường ở một số làng xã Bắc Bộ về sau.

Ngoài ra, còn có nhiều nghi lễ nông nghiệp khác ở vùng Đông Nam Á có thể được tìm thấy hình ảnh trên trống đồng Đông Sơn như tục hát đối đáp nam nữ, tục đua thuyền, tục thả diều... Trống đồng Đông Sơn còn có chức năng là trống cầu mưa, trống cầu được nước của cư dân nông nghiệp trồng lúa nước. Trong một số trống đồng Đông Sơn có tạc hình 4 con cóc. Cho đến nay, trong quan niệm của người Việt Nam vẫn còn ghi nhận hiện tượng "cóc kêu trời mưa" và có truyền thuyết cho rằng "con cóc là cậu ông trời", "cóc mà nghiến lợi thì trời đổ mưa".

Thời Đông Sơn cũng là giai đoạn hình thành nhiều truyền thuyết, huyền thoại về khai thiên lập địa, về thần thoại suy nguyên, về các anh hùng trận mạc và anh hùng văn hóa. Những nhận thức nói trên dựa vào nguồn tư liệu folklore các tộc người ở Việt Nam, đặc biệt là của người Việt và người Mường. Mặc dù chúng đã bị vỡ vụn dưới thời Bắc thuộc, nhưng qua các "mảnh vụn" còn lại cho thấy tính chất đa thần giáo đã thể hiện rõ nét trong các thần thoại thời dựng nước. Đây cũng là một điều hoàn toàn hợp quy luật trong lịch sử

nhân loại, đó là các hệ thống thần thoại thường xuất hiện khi xã hội bước vào thời kỳ hình thành giai cấp và nhà nước.

Từ vũ trụ luận, tín ngưỡng cũng như nghệ thuật của cư dân Đông Sơn, có thể nhận ra một đặc điểm của tư duy thời này là tính lưỡng phân - lưỡng hợp. Tư duy lưỡng phân - lưỡng hợp (dualisme) là một loại tư duy phân loại chia hai - hợp một đã xuất hiện khá lâu (từ thời đại đồ đá) và có thể nhận ra ở nhiều vùng khác nhau trên thế giới. Nhưng ở Đông Nam Á, tư duy lưỡng phân - lưỡng hợp đã tồn tại lâu dài, tạo thành một đặc điểm khá nổi bật. Tư duy lưỡng phân - lưỡng hợp của người Đông Sơn được biểu hiện ở nhiều cặp biểu tượng đối lập như Trời - Đất, Đực - Cái, Cha - Mẹ, Trên - Dưới, Cao - Thấp, Nóng - Lạnh, Sáng - Tối, Núi - Biển, Long Quân (rồng) - Âu Cơ (chim)... Tư duy lưỡng phân - lưỡng hợp vốn là một kiểu phân loại nguyên thuỷ (mà có người cho rằng chúng bắt nguồn từ việc phân hóa chức năng của hai bán cầu đại não dẫn đến việc đối lập trái - phải) dần dần đã chi phối tư tưởng của cư dân Đông Sơn về nhiều mặt.

Thời Đông Sơn cũng là giai đoạn tập hợp các bộ lạc để hình thành nhà nước, nên về tư tưởng xã hội không thể không có sự đối lập giữa một bên là ý thức phân tán bộ lạc và một bên là ý thức thống nhất quốc gia và chúng không thể không biểu hiện thành những tư tưởng. Nhưng ý thức thống nhất đã thắng thế để hình thành nên quốc gia - nhà nước và đó là ý thức "liên làng" để hình thành nên tổ chức "siêu làng", chúng là cội nguồn của tư tưởng cộng đồng và tinh thần Tổ quốc luận của con người Việt Nam về sau.

Dựa vào nguồn tư liệu thần thoại, còn có thể nhận ra những quan niệm về nhân sinh quan của người Việt cổ trong thời sơ sử trên các phương diện cá nhân, gia đình và xã hội. Chẳng hạn, trong truyền thuyết về Lạc Long Quân – Âu Cơ đã nói lên quan niệm về cội nguồn chung của cộng đồng dân tộc ở Việt Nam và tinh thần bình đẳng giữa các dân tộc trên đất nước Việt Nam, ở đây không có sự phân biệt về trước – sau, hơn – kém, văn minh – lạc hậu. Đó là một tư tưởng rất tiến bộ và quan niệm về sự bình đẳng dân tộc đó sẽ trở thành cốt lõi chi phối mọi hành động trong cuộc sống của con người Việt Nam ngay trong thời kỳ tiến lên để sống thành gia tộc, làng xã, nhà nước. Cũng qua nguồn tư liệu truyền thuyết đó cho thấy tổ tiên của người Việt Nam lúc bấy giờ đã vượt ra khỏi đời sống mông muội dã man từ rất sớm, bằng cách kết hợp lại với nhau thành các gia đình là những tế bào căn bản cho đời sống xã hội văn minh. Tiếp đến, truyện Trầu Cau cũng là một bằng chứng nữa cho thấy quan niệm về tình và nghĩa ở đây đã có sự phức tạp, không còn đơn sơ như thời mông muội. Người em đã buộc phải bỏ nhà ra đi vì sợ ở lại có thể sẽ dẫn tới sự loạn luân, bởi xã hội Việt Nam vào thời đó đã vượt qua giai đoạn bầy đàn. Truyện Trầu Cau còn là biểu trưng hàm ngụ về sự siêu hóa của một cổ tục hôn thú đang còn ẩn ức trong tiềm thức dân tộc, một tâm thức xã hội đang trên đường tiến hóa. Cũng về vấn đề gia đình, ta còn thấy phản ánh qua hai truyện khác là truyện Chử Đồng Tử - Tiên Dung và truyện Sơn Tinh – Thủy Tinh. Ở đó đã biểu lộ về sự bình đẳng tuyệt đối của con người trước vấn đề hôn nhân, không phân biệt giữa sang hèn và sự tôn

trọng đối với những tình cảm chân thực, nó nói lên tinh thần bình đẳng đang thống trị và chi phối các quyết định về hôn nhân và cuộc sống gia đình của người dân Việt cổ xưa. Do bởi gia đình là một bộ phận quan trọng trong việc cấu trúc nên xã hội, vì vậy nó đã được tổ tiên ta xây dựng, bồi đắp và đặt ra những tư tưởng nhằm hướng dẫn cho việc thành lập và tổ chức cho cuộc sống gia đình một cách chặt chẽ. Qua đó cho thấy về bước tiến bộ của tổ chức gia đình phụ hệ Việt Nam thể hiện ở việc tổ chức ngày hội đưa cô dâu Mỵ Nương đi về nhà chồng và sau khi việc cưới hỏi đã hoàn tất các nghi lễ thì gái phải theo chồng. Đồng thời, qua câu truyện Mỵ Châu – Trọng Thủy lại cho biết về những tàn dư của chế độ mẫu hệ trong đời sống gia đình qua tục gửi rể sau cưới hỏi.

Cùng với việc tổ chức gia đình một cách vững vàng, người Việt thời cổ xưa cũng đã ra sức chăm lo đến việc dựng làng, dựng nước. Làng dựng trước, nước dựng sau. Chuyện dựng nước không phải là vấn đề đơn giản. Trong việc dựng nước, tổ tiên ta đã phải vượt thắng thiên nhiên, trừ bỏ cho được những dị tộc gây trở ngại trong cuộc sống của con người. Trong việc dựng nước, huyền thoại đã đưa ra ba truyện là diệt Ngư Tinh, diệt Hồ Tinh và diệt Mộc Tinh. Qua đó cho thấy ý nghĩa của việc lập quốc lúc ban đầu rất cam go và khó khăn. Nhưng khi dựng được nước rồi thì vấn đề phải làm sao giữ cho được nước. Trong hệ thống thần thoại thời huyền sử đã để lại một câu chuyện vô cùng đặc sắc là truyện Phù Đổng Thiên Vương. Hình tượng về người anh hùng giữ nước ở đây đã được tượng trưng bằng cậu bé làng Dóng, một đứa trẻ mới lên

ba, không biết nói không biết cười, nhưng trước sự kêu gọi của nhà vua, trước nhu cầu chống ngoại xâm và để đáp ứng lại lòng mong mỏi của toàn dân, thì người anh hùng ba tuổi này đã lập tức vươn vai lớn lên để trở thành một bậc thiên tướng mạnh mẽ, đứng ra dẹp giặc giữ nước, đánh bại bọn giặc Ân, tức nhà Ân Thương phương Bắc. Khi bổn phận đã hoàn thành và giặc dữ đã bị đánh cho tan tành, thì Ngài liền cưỡi ngựa bay lên trời, không cần phải được trả công bằng danh lợi cho cá nhân. Câu truyện có rất nhiều ý nghĩa, đã nói lên một tinh thần giữ nước chí công vô tư và công thành thân thoái, một hành động vô cầu tuyệt đẹp có thể làm gương sáng cho hậu thế.

Giữ nước là bổn phận trong thời chiến, còn việc quản trị đất nước là bổn phận của người lãnh đạo quốc gia trong bất cứ thời đại nào. Vậy, người lãnh đạo đất nước phải có những đức tính gì? Việc tuyển chọn người lãnh đạo phải theo những phương thức như thế nào? Đó là điều mà cổ nhân đã gửi gấm trong câu truyện Bánh Chưng Bánh Dầy. Tất nhiên, đức tính của người lãnh đạo trong truyện này chỉ là đức tính của người lãnh đạo trong một xã hội nông nghiệp mà bổn phận chính yếu là phải làm sao quân phân đất đai một cách vuông vắn cho người dân để ai nấy đều có đất mà cầy cấy, mà sản xuất, rồi lại phải điển chế hóa pháp luật thế nào cho tròn trịa để người dân có thể an cư lạc nghiệp. Để tuyển chọn một người lãnh tụ như thế vua đã phải áp dụng một thể thức hết sức bình đẳng và dân chủ. Truyện kể rằng nhà vua cho triệu tập các hoàng tử, và không phân lớn nhỏ, đích trưởng, nói rằng hễ ai làm những món ăn để dâng cúng tổ tiên một cách đắc ý nhất thì sẽ được

chọn là người kế vị. Trong khi những người anh đi tìm các loại sơn hào hải vị thì người em mang tên Lang Liêu (đứng hàng thứ chín), vì nghèo nhất nên không có tiền mua cao lương mỹ vị, nhưng đã được thần nhân mộng cho biết nên lấy gạo nếp là những thứ nguyên liệu sẵn có trong dân gian để làm ra bánh chưng hình vuông và bánh dầy hình tròn đem dâng cho vua cha. Khi món ăn dâng lên thì bánh chưng bánh dầy của Lang Liêu lại được chọn là hạng nhất và vị hoàng tử thứ chín này đã được vua cha truyền ngôi. Sở dĩ Lang Liêu được chọn làm hạng nhất bởi vì bánh chưng bánh dầy là tượng trưng cho tài quản trị trong việc chăm lo đời sống cho dân (vuông tròn là qui và củ, những dụng cụ giúp đo đạc được chính xác, biểu trưng của một xã hội đã được tổ chức và cai trị hợp lý); đồng thời cũng đáp ứng được lòng hiếu thảo mà tổ tiên đòi hỏi. Đó là hai đức tính cần phải có của một người quản trị đất nước. Thể thức chọn lựa người trị quốc như vậy là hết sức bình đẳng. Về mặt biểu tượng, Bánh Chưng hình vuông tượng trưng cho Đất là không gian gián cách, Bánh Dầy hình tròn tượng trưng cho thời gian miên trường. Người được chọn để điều khiển quốc gia ngày xưa không những cần biết phải làm sao quản trị đất nước để cho người dân được ăn no và sống trong an bình, mà còn phải quán triệt cả chuyện không gian với thời gian. Phải biết rằng, không gian và thời gian không hề phân cách. Không gian với thời gian cũng chỉ là một. Đó là cái căn nguyên của thuyết lý: "Vũ Trụ - Vạn vật đồng nhất thể".

Nói đến việc giữ nước không thể không kể đến truyện Mỵ Châu - Trọng Thủy. Đây là câu truyện nhắc nhở cho muôn đời

về bài học phải hết sức cảnh giác trong hoạt động bảo vệ Tổ quốc và phải chăm lo vun trồng nhân tố quyết định trong sự nghiệp giữ nước. Đồng thời, trong truyện này còn đặt ra vấn đề là phải xử sự một cách đúng đắn các bổn phận chằng chéo về tình nghĩa đối với cha con, chồng vợ và với nghĩa vụ đối với nước non. Bởi do không biết xử sự đúng đắn giữa các mối quan hệ trên đây cho nên đã dẫn đến kết cục hết sức thê thảm là nhà vua thì mất nước, công chúa thì bị vua cha chém đầu và ngay cả kẻ thù lợi dụng tình nghĩa vợ chồng của công chúa để lấp đầy tham vọng ngông cuồng thì cuối cùng cũng phải đâm đầu xuống giếng mà chết. Cái ý nghĩa chính của câu chuyện là khi người ta không suy nghĩ đắn đo thì kết quả sẽ rất nguy hại: ông vua vì đã không suy nghĩ đúng về việc trị nước nên để mất nước; người vợ chỉ biết chung thủy một cách mù quáng với chồng mà không nghĩ đến nghĩa vụ đối với đất nước nên cuối cùng phải đền tội phản quốc; còn kẻ lạm dụng tình cảm vợ chồng mà phản bội tình nghĩa phu thê, phụ tử thì rồi cuối cùng cũng phải bị chết một cách bi thảm.

IV. CỐT LÕI TƯ TƯỞNG VIỆT NAM:

Trong *Báo cáo chính trị* tại Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ V (1982) của Đảng Cộng sản Việt Nam đã khẳng định: "Người Việt Nam vốn có lòng yêu nước thiết tha, có tinh thần dân chủ, bình đẳng trong quan hệ giữa người với người: "Thương nước - thương nhà - thương người - thương mình" là truyền thống đậm đà của nhân dân ta. Nhờ có tinh thần yêu nước và dân chủ ấy mà trong suốt quá trình lịch sử bốn nghìn năm, dân tộc ta đã làm nên những chiến công oanh liệt".

Yêu nước - dân chủ - nhân ái chính là cốt lõi tư tưởng Việt Nam, là những nét hằng xuyên của tư tưởng Việt Nam.

1. Tư tưởng yêu nước:

Tinh thần yêu nước của người Việt Nam - niềm tự hào to lớn và chính đáng của dân tộc ta, xưa nay đã được mọi người, trong nước cũng như ngoài nước suy ngẫm, bình luận, khẳng định và biểu dương.

Từ rất lâu rồi, chúng ta nghiệm thấy lòng yêu nước của nhân dân Việt Nam đã trải dài suốt cả tiến trình lịch sử dân tộc và hết sức mãnh liệt, đến mức khiến cho nhiều người hiểu đó như là một đức tính bẩm sinh của cộng đồng các dân tộc ở Việt Nam.

Nhưng do đâu mà các thế hệ người Việt Nam đã nối tiếp nhau trong lịch sử ra sức nồng nàn yêu nước và sẵn sàng chịu đựng muôn nghìn hy sinh gian khổ để xây dựng và giữ gìn đất nước? Do đâu mà tư tưởng yêu nước đã trở thành sợi chỉ đỏ xuyên suốt toàn bộ lịch sử tư tưởng Việt Nam?

Có thể nhận ra hai nguồn gốc lịch sử chính của chủ nghĩa yêu nước Việt Nam:

Thứ nhất là, đất nước ta đã xuất hiện từ rất sớm. Nhà nước Văn Lang, nhà nước đầu tiên trong lịch sử Việt Nam, ra đời cách đây gần 3.000 năm. Và tiền đề của công cuộc dựng nước đầu tiên đó là cả một quá trình lâu dài phát triển lực lượng sản xuất, tổ chức xã hội, phát triển văn hóa, mà mốc mở đầu sớm nhất hiện được biết ít ra là 50 vạn năm cách ngày nay, thuộc thời đại đồ đá, và tiếp tục kéo dài mãi về sau sang thời

đại kim khí (đồ đồng thau, rồi đồ sắt) với nền văn hóa Phùng Nguyên cách ngày này khoảng 4.000 năm và Đông Sơn cách ngày nay khoảng 2.900 năm.

Chính trong quá trình tạo tác văn hóa tiến đến dựng nước dài lâu, bền bĩ và công phu đó mà cộng đồng người Việt Nam thời cổ xưa đã có được cuộc sống ngày một sung túc, tươi đẹp và cũng đồng thời họ gắn bó chặt chẽ với nhau hơn. Tinh thần cộng đồng thương yêu "bầu ơi thương lấy bí cùng, tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn" đó đã nảy nở trên cơ sở của sự nghiệp phát triển kinh tế và phát triển văn hóa chung, đã dần dần cắm rễ sâu vào đời sống xã hội và thâm nhập vào tận ngóc ngách tâm hồn của từng thành viên cộng đồng. Đồng thời, tinh thần yêu nước của con người Việt Nam, của tổ tiên chúng ta, cũng đã xuất phát từ những nỗ lực lao động cần cù sáng tạo để vun đắp nên nền văn minh sông Hồng và nhà nước Văn Lang thời các vua Hùng. Công cuộc xây dựng đó càng thành công tốt đẹp bao nhiêu thì niềm tự hào về giống nòi, về bản thân lại càng cao và càng mạnh mẽ bấy nhiêu. Và cũng từ đó mà chủ nghĩa yêu nước Việt Nam càng có điều kiện để hình thành sớm.

Càng yêu mến đất nước của mình, vốn là thành quả do sự dày công xây dựng mới có được, người Việt Nam càng thấm thía với tình yêu quê hương, nghĩa đồng bào và càng thương yêu nhau trước những tai biến do các thế lực ngoại tộc gây ra cho dân tộc ta. Sách *Lĩnh Nam chích quái* đã phản ánh về những nỗi uất ức và căm hờn của nhân dân ta "không được yên sống như xưa" mỗi khi các "đế" phương Bắc "tuần thú" xuống phương Nam. Và dân gian không chỉ vùng Phù Đổng hay núi

Sóc, mà cả nước, xưa nay vẫn còn truyền tụng công đức của Thánh Gióng cưỡi ngựa sắt, bứt tre ngà đánh đuổi giặc Ân tàn ác. Tổ tiên ta đã thắm thiết yêu nước, một đất nước do chính tự bàn tay và khối óc của mình xây dựng nên, từ đó họ càng yêu nước một cách mãnh liệt và mỗi khi đất nước bị tai biến, bị xâm lăng thì họ sẵn sàng chịu đựng mọi hy sinh gian khổ để đấu tranh giữ nước.

Thứ hai là, nhìn đại thể, lịch sử nước ta là cả một chuỗi dài đấu tranh chống ngoại xâm, bởi đất nước ta nằm ở ngay vị trí ngã ba đường, nên đã phải luôn luôn đối đầu với mọi tai ương, thử thách. Tính toán sơ bộ, từ cuộc Kháng chiến chống Tần ở thế kỷ III trước Công nguyên cho đến cuộc Kháng chiến chống bành trướng Trung Quốc vừa qua, dân tộc ta đã phải tiến hành 15 cuộc chiến tranh bảo vệ Tổ quốc mang quy mô cả nước, đã tiến hành hàng trăm cuộc khởi nghĩa, trong đó có hơn 10 cuộc chiến tranh giải phóng dân tộc mang quy mô lớn. Thời gian chống ngoại xâm trong lịch sử Việt Nam cộng lại lên đến trên 12 thế kỷ, chiếm hơn một nửa thời gian lịch sử. Chỉ với những số liệu tổng hợp đó cho thấy nạn ngoại xâm là một nguy cơ gần như thường trực đối với đất nước ta.

Hơn nữa, trong hầu hết trường hợp, nước đến xâm lược ta đều là những nước lớn hơn ta gấp nhiều lần. Đó là những đế chế lớn mạnh thời cổ trung đại, những cường quốc đế quốc chủ nghĩa khét tiếng thời cận hiện đại.

Trong lịch sử thế giới, có nhiều nước, kể cả những nước lớn, dân tộc đông, cũng có lúc bị giặc ngoài chiếm đóng như dân tộc Hán đã từng bị quân Mông Cổ, quân Mãn Thanh thống

trị mỗi lần kéo dài mấy trăm năm. Nhưng có lẽ khó có những nước nào giống như nước ta, những dân tộc nào giống như dân tộc ta là đã làm bấy nhiêu cuộc khởi nghĩa chống lại ách đô hộ, đã làm bấy nhiêu cuộc chiến tranh để giải phóng dân tộc, để chống xâm lược. Đặc biệt, đó lại là những cuộc khởi nghĩa và chiến tranh trực diện đương đầu với những cường quốc to lớn hơn mình gấp mấy chục lần! Cái chuỗi dài khởi nghĩa và chiến tranh ấy tất nhiên đã góp phần nhào nặn nên tâm hồn Việt Nam, mà trước hết là xây dựng nên một tâm lý, một tư tưởng, một chủ nghĩa yêu nước hết sức rắn rỏi, kiên trì, và nếu thiếu đi điều đó thì từ lâu đất nước ta đã bị xóa hẳn khỏi bản đồ thế giới, dân tộc ta đã bị biến thành dân tộc khác.

Chính sự nghiệp dựng nước và sự nghiệp giữ nước, mặt nào cũng đẹp đẽ ấy, đã phối hợp với nhau tạo thành động lực làm nên truyền thống yêu nước, tư tưởng yêu nước của dân tộc ta. Chúng đã tạo nên một giá trị tinh thần vô cùng cao quý, làm nền cho lịch sử dân tộc, và hơn thế nữa, còn tạo tác ra chính lịch sử, chính dân tộc, chứ không phải chỉ để giải thích lịch sử dân tộc.

Nội dung của tư tưởng yêu nước Việt Nam rất phong phú: đó là ý thức cộng đồng về một tổ tiên, là ý thức về một cộng đồng dân tộc, ý thức về một Tổ quốc, quê hương, làng xóm, là ý thức về khí thiêng, sông núi; là khát vọng về một cuộc sống hòa bình, hạnh phúc, bình đẳng giữa các dân tộc; là ý chí quyết tâm chiến đấu đến cùng để bảo vệ nền nền độc lập của dân tộc mình, bảo vệ cương giới, lãnh thổ của Tổ quốc mình, của quê hương, xóm làng mình, bảo vệ cuộc sống yên bình, tự do cho nhân dân mình. Tư tưởng yêu nước Việt Nam

vì thế mang tính chất chính nghĩa và nhân dân sâu sắc, là khát vọng "không có gì quý hơn độc lập, tự do". Tư tưởng yêu nước Việt Nam, đồng thời cũng mang tính chất tập thể, tính chất dân chủ và nhân dân sâu sắc, đó là "giặc đến nhà đàn bà cũng đánh", là "Thiên Vương ba tuổi đã anh hùng", là tinh thần quyết chiến của "Hội nghị Diên Hồng", là "chúng chí thành thành".

Chính tư tưởng yêu nước đó là một nguồn động lực kỳ diệu, đã giúp nhân dân ta, dân tộc ta vượt qua được những thác ghềnh nguy hiểm, đồng thời nó cũng đã hạn chế bớt những tác dụng tiêu cực của các hệ ý thức ngoại nhập. Do đó, trong thời điểm cực thịnh ở Việt Nam, nhân nghĩa của Nho giáo đã biến thành "yên dân". Phật giáo đi vào Việt Nam đã mất dần tính chất "xuất thế" để biến thành "nhập thế". Đạo giáo đi vào giới trí thức Việt Nam đã biến thành cách ứng xử khôn ngoan trước thời thế nhiễu nhương, đó là một cách "tị thế" mang tính tích cực v.v...

2. Tư tưởng dân chủ:

Tư tưởng dân chủ cũng là một di sản tinh thần và nét tính cách có nguồn gốc sâu xa từ trong điều kiện hình thành và phát triển của đất nước Việt Nam. Một đất nước đất không rộng, người không đông, lại nằm sát cạnh một đế quốc đất rộng người đông, lại có khả năng đồng hóa rất ghê gớm, là mối đe dọa thường xuyên đối với Việt Nam trong suốt lịch sử tồn tại của mình. Trong một hoàn cảnh lịch sử như vậy, con người càng phải quý trọng nhau và đoàn kết

với nhau, gắn bó với tập thể và có ý thức cộng đồng sâu sắc, và không thể không có một ý thức dân chủ, bình đẳng với nhau. Mặt khác, đặc điểm của lịch sử nước ta là không trải qua sự phát triển của chế độ chiếm hữu nô lệ, trong khi đó những tàn dư của chế độ công xã nông thôn được bảo lưu một cách lâu dài. Mặt tích cực của kết cấu kinh tế - xã hội đó là nó đã góp phần tạo nên và gìn giữ được nhiều quan hệ cộng đồng dân chủ, truyền thống đoàn kết, thương yêu, đùm bọc trong tình nghĩa bà con, xóm làng. Hơn nữa, nhân dân ta cũng đã có một quá trình đấu tranh giai cấp lâu dài nên họ rất quý trọng những giá trị dân chủ.

Trong khi Nho giáo[1] chia con người ra thành thứ bậc, kẻ trọng người khinh, chia ra quân tử, tiểu nhân, thì từ lâu nhân dân ta đã khẳng định: "Hơn nhau tấm áo manh quần, cởi ra bóc trần ai cũng như ai". Đạo lý cơ bản của nhân dân ta là: "Trọng người người lại trọng thân; khinh đi khinh lại như lần trôn quang". Trong khi Nho giáo đề cao vương quyền thì nhân dân ta chỉ xem đó là một chuyện được thua, chẳng có mệnh Trời nào hết: "Được thì làm vua, thua thì làm giặc". Trong khi Nho giáo cho "đàn bà là thứ khó dạy, gần họ thì họ nhờn, xa họ thì họ oán", thì nhân dân ta cho rằng: "Lệnh ông không bằng cồng bà", "cha sinh không bằng mẹ dưỡng", "thuận vợ thuận chồng tát biển Đông cũng cạn". Trong khi Nho giáo chủ trương con phải noi theo chí cha thì nhân dân ta bảo: "Con hơn cha là nhà có phúc". Trong khi Nho giáo cho rằng dân chúng chỉ là hạng

[1] Ở đây phần lớn là những tư tưởng Nho giáo đã bị phong kiến hóa thành hệ tư tưởng thống trị đối với nhân dân.

"tiểu nhân" phải lao động để nuôi hạng người "quân tử" (quý tộc) và phải chịu sự cai trị của "quân tử", thì nhân dân ta lại bảo: "Đẩy thuyền và lật thuyền cũng là dân", "bao giờ dân nổi can qua, con vua thất thế lại ra quét chùa" v.v...

Có thể nói, nội dung tư tưởng dân chủ của nhân dân ta rất phong phú. Nó là nguồn động lực mạnh mẽ thúc đẩy họ trong cuộc đấu tranh lâu dài chống phong kiến. Tư tưởng dân chủ đó đã góp phần ngăn chặn sự thâm nhập có tính chiều sâu của những mặt tiêu cực từ hệ ý thức Nho giáo vào trong đời sống xã hội và phong tục nếp sống của nhân dân ta. Thậm chí ngay cả sự tác động của chính quyền trung ương đối với làng xã cũng không phải dễ dàng: "Phép vua phải thua lệ làng".

3. Tư tưởng nhân ái:

Tư tưởng nhân ái cũng là một giá trị tinh thần đẹp đẽ của dân tộc ta. Từ xưa, ở người Việt Nam "thương người như thể thương thân" đã trở thành câu nói cửa miệng, và thấm sâu vào tiềm thức của nhân dân lao động nước ta, rồi được cố định hóa thành một thứ tâm lý của quần chúng.

Tình thương người như thương mình đáng tự hào đó của nhân dân lao động nước ta đương nhiên không phải do bẩm sinh, mà nó có cơ sở về lịch sử, xã hội nhất định: đó là từ những công xã nông thôn, trong chế độ ruộng đất công, trong những làng cùng họ, trong tình lân lý thắm thiết - dấu vết của thời cộng đồng nguyên thuỷ xa xưa; đó là từ hàng chục thế kỷ chung lưng đấu cật, gian khổ và anh dũng khai phá giang sơn, chinh phục một thiên nhiên vừa phì nhiêu nhưng cũng vừa khắc nghiệt, bền

bĩ và anh dũng đấu tranh chống những thế lực xâm lược dã man, tàn bạo, dai dẳng. Từ vị trí của mình, từ kinh nghiệm của bản thân, mà nhân dân lao động nước ta đã nói lên châm ngôn đơn giản, nhưng rất thiết thực, cụ thể và sâu sắc, đó là: thương người như thể thương thân. Nếu không thương yêu nhau, giúp đỡ, cưu mang nhau, đùm bọc lẫn nhau thì họ không thể nào sống nổi trước thiên tai và địch họa triền miên như thế được.

Trước cảnh đời bất công tàn ác, họ cám cảnh cho thân phận con người của họ. Bị tước mất quyền sống, bị chà đạp về thể xác, bị vùi dập về tinh thần, họ thấy thương mình và thương những người cùng cảnh ngộ như mình, thương người như thương mình, thông cảm với nhau đến mức "một con ngựa đau cả tàu bỏ cỏ", và sẵn sàng "nhường cơm sẻ áo" cho nhau, "lá lành đùm lá rách", "chị ngã em nâng". Tư tưởng thương người như thương mình đằm thắm và chân tình ấy được nhân dân lao động nước ta gìn giữ và vận chuyển qua các thời đại, trở thành một truyền thống tốt đẹp của dân tộc Việt Nam.

Lòng nhân ái truyền thống của dân tộc Việt Nam thể hiện ở tinh thần lạc quan, hết sức tin tưởng vào con người của nhân dân ta. Họ động viên nhau: "Còn nước thì còn tát", "chớ thấy sóng cả mà ngã tay chèo". Họ nói: "Người có chí ắt làm nên, nhà có nền ắt là vững". Họ tin tưởng vào chính nghĩa thắng gian tà: "Ở hiền thì gặp lành, ở ác thì gặp dữ". Từ đó, nó thúc đẩy nhân dân ta đi đến hành động đấu tranh chống áp bức và đấu tranh chống ngoại xâm. Và cũng từ đó mà lòng nhân ái đã trở thành "cái gốc của đạo đức" đối với con người Việt Nam. Nguyên Tổng Bí thư Đảng Cộng sản Việt Nam Lê Duẩn đã

từng nói: "Không có lòng nhân ái thì không thể có lòng yêu nước, thương nhân dân được". Hơn nữa, lòng nhân ái không chỉ là cơ sở của lòng yêu nước nồng nàn của nhân dân ta, mà nó còn là cơ sở của lòng thiết tha yêu chuộng hòa bình và tình hữu nghị với các dân tộc trên thế giới của nhân dân ta.

Trong khi Nho giáo đời sau lấy lễ nghĩa thay cho tình nghĩa, khiến cho quan hệ giữa người với người, thậm chí giữa những người ruột thịt với nhau bị ràng buộc một cách khô cứng, "bất cận nhân tình", chỉ cần lễ hậu, thì đối với người Việt Nam lại lấy tình thương yêu làm cơ sở cho cách thức xử thế. Nhân dân ta bảo nhau: "Vị tình vị nghĩa, không ai vị đĩa xôi đầy". Ở Việt Nam, người ta thường nhắc đến nhiều thứ tình: tình cha con, mẹ con, tình chồng vợ, tình anh em, tình bà con thân thuộc, tình hàng xóm láng giềng, tình thầy trò, bè bạn, tình đồng hương, tình đồng châu, đồng bào, đồng chí, tình người v.v... Tất cả đều bắt đầu bằng chữ "tình", mặc dù thân sơ có khác nhau. Tình sẽ đưa đến nghĩa: "Tình trước thì nghĩa sau", "tình sâu thì nghĩa nặng". Tình luôn luôn gắn với nghĩa cho nên gộp lại mà gọi chung là tình nghĩa. Bình thường thì quý trọng nhau, lễ độ với nhau: "Lời nói chẳng mất tiền mua, lựa lời mà nói cho vừa lòng nhau". Trong trường hợp xích mích với nhau, buộc phải dùng đến lý lẽ phải trái, thì người Việt Nam bao giờ cũng đặt "tình trước lý sau", làm sao cho "hợp tình, hợp lý", không để mang tiếng là "bất cận nhân tình", "cạn tàu ráo máng". Trong cuộc sống, người ta không tha thứ những chuyện "phụ tình bạc nghĩa", "đổi trắng thay đen", "lá mặt lá trái", mà rất trọng những người "thuỷ chung

như nhất", "trọn nghĩa vẹn tình". Đó là đạo đức của người Việt Nam trong việc xử thế, nó xuất phát từ tư tưởng nhân ái vốn có của dân tộc ta.

Tóm lại, yêu nước - dân chủ - nhân ái, đó là những nội dung cơ bản của tư tưởng Việt Nam, là những giá trị tinh thần truyền thống của dân tộc ta. Nó đã đóng góp một vai trò hết sức tích cực cho sự trường tồn của dân tộc Việt Nam, hình thành nên những nét tính cách của con người Việt Nam. Và chính trên cơ sở những tư tưởng cốt lõi này của dân tộc mà ông cha ta đã tiếp thu, thâu hóa, nhào nặn những cái hay cái đẹp của văn hóa khu vực và nhân loại, hạn chế những mặt tiêu cực của hệ tư tưởng thống trị ngoại lai. Tất nhiên, trong suốt một thời gian dài tiếp xúc với hệ tư tưởng phong kiến của phương Bắc, thì không thể tránh khỏi có những lúc, do sự hạn chế về ý thức dân tộc, giai cấp thống trị ở nước ta đã rập khuôn hệ tư tưởng phong kiến nước ngoài, mà thiếu đi sự phê phán nó, nên đã dẫn đến những hạn chế trong tư tưởng dân tộc.

PHẦN I

TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC

Chương I

TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC (CÁC PHẠM TRÙ CƠ BẢN)

Tư tưởng triết học Việt Nam được hình thành từ trong quá trình nhận thức và cải tạo thế giới, chinh phục tự nhiên xây dựng cuộc sống và đấu tranh xã hội, đồng thời trong mối quan hệ cội nguồn nhân chủng và cộng cư với các cư dân Indonésien, Nam - Á, Bách Việt, về sau được tiếp sức thêm bởi các hệ tư tưởng ngoại nhập từ Trung Quốc, Ấn Độ. Nói về tư tưởng triết học là bàn về các vấn đề Vũ trụ quan (宇宙觀), Nhân sinh quan (人生觀) và Phương pháp luận (方法論). Ở đây, cùng với tư tưởng triết học còn xem xét cả những khía cạnh ứng dụng trong các lĩnh vực y học và phương thuật, cũng tức là về y lý và chiêm lý. Qua đó, cho thấy tính thống nhất giữa tư tưởng triết học với tư tưởng y học và phương thuật.

I. "VŨ TRỤ – VẠN VẬT NHẤT THỂ":

1. Huyền thoại về "khai thiên lập địa":

Trong triết học cổ Đông phương và Việt Nam, người ta quan niệm Vũ Trụ (bao gồm cả tự nhiên và con người, không gian và thời gian, cá nhân và xã hội) đều đồng nhất ở một bản thể. Theo huyền thoại về "khai thiên lập địa" của người Việt

Nam (**Truyện Thần Trụ Trời**) thì vũ trụ vốn lúc đầu là một khối hỗn mang không đầu không cuối, tối tăm, lạnh lẽo. Về sau, từ trong khối hỗn mang ấy đã xuất hiện một năng lực vĩ đại là "ông Đùng". Ông Đùng đứng dậy, ngẫng đầu lên đội trời và đắp đất đá thành ra một cái trụ để chống trời. Từ đây, Trời - Đất phân đôi: Trời tròn như một cái bát úp, Đất phẳng như một cái mâm vuông. Và như vậy là cặp phạm trù đối lập đầu tiên trong tư duy của người xưa đã ra đời, và đó cũng là hai thể căn bản trong vũ trụ là Trời và Đất. Cũng từ đó đã hình thành nên lối tư duy lưỡng phân, một lối tư duy phân loại nguyên thủy, chủ trương sắp xếp các sự vật và hiện tượng muôn màu muôn vẻ trong thế giới thành từng cặp đôi đối lập với nhau. Đồng thời, cũng qua đó cho thấy: từ thế giới vô hình (tức Khối hỗn mang) đã chuyển hóa thành ra thế giới hữu hình (có các cực là Trời và Đất), đồng thời từ là năng lượng (là cái sức mạnh của ông Đùng) đã biến thành ra khối lượng (là cái thế giới có hình thù, có Trời có Đất). Đến cuối thế kỷ XIX, điều này đã được chứng thực bằng lý thuyết tương đối của Einstein, thông qua phương trình $E = mc^2$, trong đó E chỉ Năng lượng (Energy) và M là Khối lượng (Mass), còn C là vận tốc ánh sáng. Theo đó, khi phóng một vật nhanh với bình phương tốc độ ánh sáng thì vật chất sẽ biến thành năng lượng. Và như vậy là giữa Khối lượng và Năng lượng không có một biên cương ngăn cách, mà chúng có thể chuyển hóa cho nhau, cũng tức là giữa cái Vô hình và cái Hữu hình, giữa cái Phi vật thể (phi vật chất) và cái Vật thể (vật chất) luôn luôn có sự thông nhau và sự vận động, chuyển hóa giữa chúng cũng chính là con đường và quá trình

sinh thành nên Vũ trụ - Vạn vật. Tuy bằng sự trực cảm, nhưng ông cha ta cũng đã sớm nhận ra được quy luật của Tự nhiên và đã sử dụng nó để chỉ ra về quá trình "khai thiên lập địa", cũng tức là quá trình sinh thành nên Vũ trụ - Vạn vật. Sau khi ra đời, Trời - Đất tiếp tục giao hòa (lưỡng hợp) để sinh thành ra Vũ trụ - Vạn vật, từ cỏ cây, muôn thú cho đến con người.

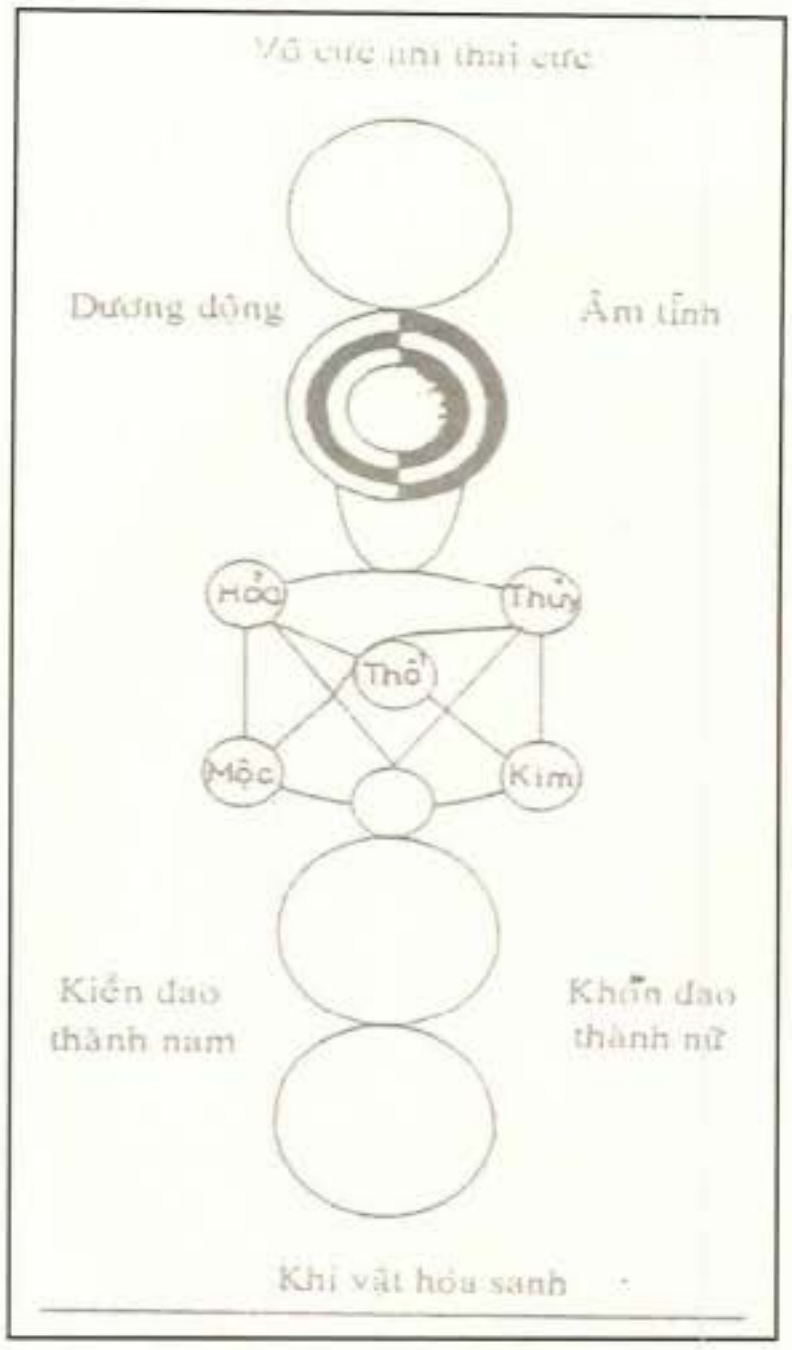
Qua tiến trình vận động và phát triển đó nói lên một hệ luận nền tảng trong tư duy phương Đông là Trời và Đất, Con người và Vạn vật đều có cùng chung một nguồn gốc, gọi là "Thiên - Địa - Vạn vật nhất thể" (天地萬物一体). Hay nói như Trang Tử là: "*Thiên, địa dữ ngã tịnh sinh*" 天地與我並生 (Trời, Đất cùng Ta sinh ra). Cụ Trần Cao Vân của ta cũng đã từng nói rằng: "Trời, Đất in Ta một chữ đồng" (***Vịnh Tam tài***). Và theo cách nói dân gian Việt Nam thì "Con người là tinh hoa của Trời và Đất", bởi Đất Mẹ lấy Cha Trời mà sinh ra Con người. Còn nói theo chữ nghĩa thì đó là: "Nhân giả kỳ Thiên Địa chi đức" (人者其天地之德). Con người là cái đức của Trời - Đất. Con người là do hoạt lực của Trời và Đất hun đúc nên.

Gần giống với *Truyện Thần Trụ Trời* là **Truyện về Bàn Cổ** trong thần thoại Viêm Việt cũng nói rằng: Vào thuở ban sơ, khi trời đất chưa phân hóa, có một nhân vật khổng lồ xuất hiện là ông Bàn Cổ (còn có nghĩa là "bàn luận về chuyện cổ xưa"). Bàn Cổ bèn phân ra âm dương. Mỗi ngày ông biến đổi đến 9 lần và sau mỗi lần biến đổi ông lớn lên đến 10 thước và do đó mà đất dày ra bấy nhiêu, đồng thời trời cũng cao thêm chừng ấy thước. Và ông lại sống đến 18.000 năm, nên đất cực dày và

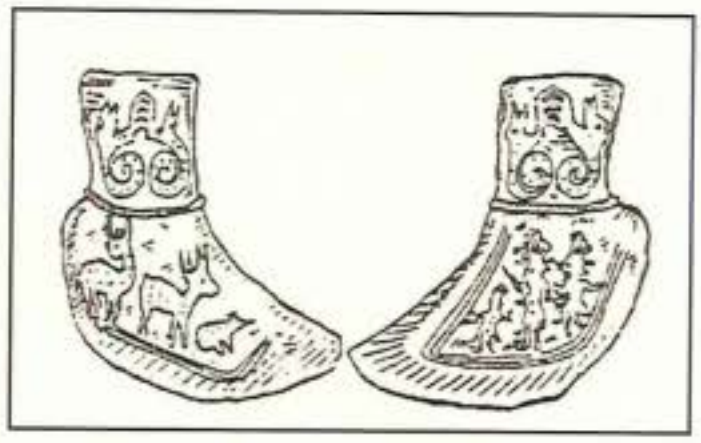
trời cực cao, thân hình ông do đó mà cao lớn quá cỡ. Ông khóc thì nước mắt chảy tràn ra làm thành sông Hoàng Hà và sông Dương Tử. Hơi ông thở ra biến thành gió bão. Mắt ông phóng ra thì thành sấm chớp. Khi ông vui tính thì trời tươi đẹp, lúc ông nổi giận thì trời tối sầm, mây mù phủ kín. Khi ông chết rũ, xác rã ra thành từng mảnh làm năm dãy núi trong thiên hạ gọi là Ngũ Lĩnh. Hai con mắt ông làm nên mặt trời và mặt trăng. Mỡ ông chảy ra hóa thành biển cả và sông ngòi. Tóc ông đâm rễ vào mặt đất mọc lên thành thảo mộc. Sâu bọ trên thân xác ông tản ra làm nên loài người... Thời ông Bàn Cổ xuất hiện cách đây khoảng 276.000.479 năm trước Công nguyên. Có dị bản cho là cách nay khoảng 3.276.000 năm, hoặc 96.961.740 năm. Đó là con số của huyền thoại nên không cần phải băn khoăn phân định đúng sai. Nhưng có điều là, từ đó Bàn Cổ được suy tôn là tổ phụ của Vũ Trụ. Sau ông là Tam hoàng gồm Thiên Hoàng cai trị trải qua 13 đời, mỗi đời 18.000 năm, tiếp đến là Địa Hoàng cai trị được 11 đời, mỗi đời 18.000 năm, sau cùng đến Nhân Hoàng với tất cả gồm 9 anh em, cai trị được 150 thế hệ, cả thảy là 45.600 năm. Câu truyện này đã được đưa vào sách giáo khoa của học trò thời xưa và được viết dưới thể thơ 4 chữ như sau: "*Hỗn mang chi sơ / Vị phân thiên địa / Bàn Cổ thủy xuất / Thủy phán Âm Dương / Thiên khai ư Tí / Địa tịch ư Sửu / Nhân sinh ư Dần...*" (混茫之初,未分天地,盤古始出,始判陰陽,天開於子,地闢於丑,人生於寅). *Nghĩa là*: Lúc đầu hỗn mang, chưa chia trời đất. Bàn Cổ xuất hiện, phân định âm dương. Trời hiện ở Tí, Đất mở ở Sửu, Người sinh ở Dần...).

2. Quá trình hình thành Vũ Trụ – Vạn vật:

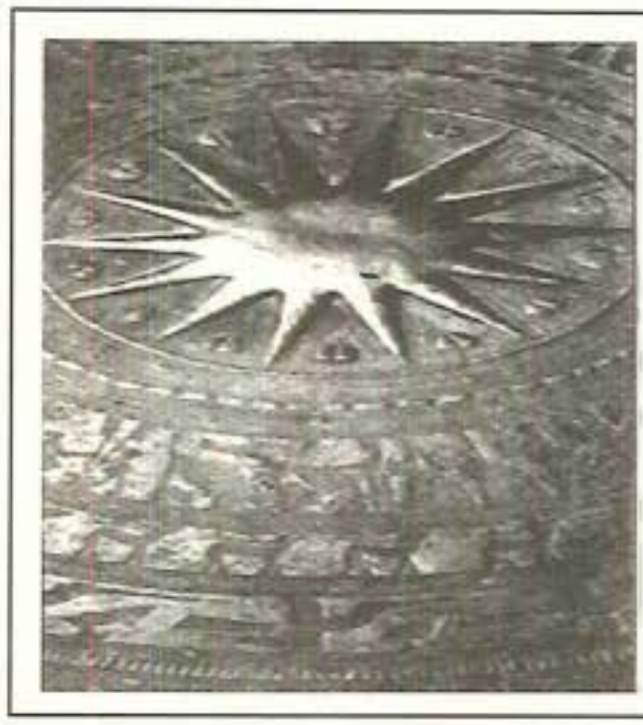
Từ hai huyền thoại về việc "khai thiên lập địa" trên đây đều cùng nói lên một tư duy nhận thức chung về quá trình tạo lập Vũ Trụ vốn đi từ một cái khối nguyên thủy mà phân hóa ra.



THÁI CỰC ĐỒ THUYẾT
(Chu Liêm Khê)



RÌU ĐỒNG ĐÔNG SƠN



BIỂU TƯỢNG ÂM- DƯƠNG TRÊN MẶT TRỐNG ĐÔNG SƠN

Các chặng đường phân hóa đó có thể được khái quát như sau: *Một* sinh ra *Hai*, *Hai* sinh ra *Ba*, sinh ra *Bốn*, sinh ra *Năm*, sinh ra *Tám*, sinh ra *Chín*, v.v… và v.v…, sinh ra *Vạn vật*.

Trong đó, trạng thái cặp đôi giữa các sự vật hiện tượng, vừa đối lập vừa thống nhất là động lực thúc đẩy cho sự biến hóa không cùng của thế giới hiện tượng. Đây cũng chính là cái nhìn lưỡng phân – lưỡng hợp (dual-unite) xuất phát từ lối tư duy phồn thực của cư dân Nam Á - Viêm tộc - Việt cổ và mở rộng ra là cả thế giới Đông Nam Á thời cổ xưa.

HOA VĂN TRÊN MẶT TRỐNG ĐỒNG ĐÔNG SƠN

Trong quan niệm chung đó, ở sách **Đạo Đức kinh** (道德經) của Lão Tử đã gọi là: "Đạo sinh Một, Một sinh Hai, Hai sinh Ba, Ba sinh Vạn vật; Vạn vật cõng Âm và bồng Dương, hai khí Âm và Dương vốn xung đột nhau nhưng kết hợp lại với nhau để được điều hòa" (*Đạo sinh Nhất, Nhất sinh Nhị, Nhị sinh Tam, Tam sinh Vạn vật. Vạn vật phụ Âm nhi bão Dương, xung khí dĩ vi hòa*). (道生壹,壹生貳,貳生參,參生萬物,萬物負陰而抱陽,沖氣以爲和). Và ở **Kinh Dịch** (易經) cũng đã tổng kết thành: "*Thái cực sinh Lưỡng nghi, Lưỡng nghi sinh Tứ tượng, Tứ tượng sinh Bát quái, Bát quái định cát hung, sinh vạn vật*" (太極生兩儀,兩儀生四像,四像生八卦,八卦定吉凶,生萬物).

Đến thời Tống, Chu Liêm Khê cho bổ sung thêm khái niệm Vô cực (無極) và ông đã hệ thống hóa thành một sơ đồ đi kèm với phần thuyết minh được gọi là **Thái cực đồ thuyết** (太極圖說), có thể hiểu như sau: Thoạt kỳ thuỷ là Vô cực (無極). Tuy Vô cực nhưng cũng là Thái cực (無極而太極). Vì Vũ Trụ khi chưa phát ra thì là Vô cực, đến khi phát ra thì thành Thái cực (太極). Gọi là Thái cực nhưng cũng chính là Vô cực, vì Thái cực là cái hết sức lớn lao, không có đầu và không có cuối, vô thuỷ và vô chung, không sinh cũng không diệt. Thái cực động thì sinh Dương (陽), khi tĩnh thì sinh Âm (陰). Âm - Dương là hai thể cách của Thái cực (còn gọi là Lưỡng nghi 兩儀), chúng luôn luôn đắp đổi cho nhau: động cực thì tĩnh, tĩnh thì sinh Âm; tĩnh cực lại động, động thì sinh Dương. Cứ thế, một động (動) một tĩnh (靜) cùng làm căn bản cho nhau. Và từ đó, Âm - Dương xung đột, vận động, chuyển hóa không

ngừng. Chính sự xung đột ấy là lý do tồn tại của Âm - Dương. Nên Âm - Dương tuy mâu thuẫn nhau nhưng không thể không có nhau. Và cứ thế, hết Dương biến (陽 變) đến Âm hợp (陰 合), hết Âm hợp lại Dương biến, và cũng từ đây Thuỷ (水), Hỏa (火), Mộc (木), Kim (金), Thổ (土) (tức Ngũ hành / cái Không gian) được sinh ra. Ngũ hành (五 行) nếu được xếp đặt một cách thuận hợp thì Bốn mùa (tức cái Thời gian), một thể của Tứ tượng (四 像), bao gồm Xuân (春), Hạ (夏), Thu (秋), Đông (冬), sẽ được vận hành một cách đều đặn. Như vậy là cả Không gian và Thời gian được sinh thành và gắn bó với nhau một cách hết sức chặt chẽ. Và Ngũ hành khi được hợp nhất thì sẽ thành ra đạo Càn (乾 道) và đạo Khôn (坤 道), hai thể Âm - Dương mới xuất hiện, tức là cái Lưỡng nghi của một chu trình vận động biến đổi tiếp theo của thế giới lại ra đời, thuộc về một giai đoạn biến hóa cao hơn so với cái Lưỡng nghi ban đầu. Và hai cái Âm - Dương này nếu hợp nhất lại thì thành ra Thái cực, tức là một sự lưỡng hợp ở mức độ rộng rãi và sâu sắc hơn nữa để thành ra một tổng hợp thể mới, mà Thái cực thì lại có gốc là từ Vô cực, tức một sự xoắn xuýt, ràng buộc, chằng chéo, hỗ tương, trộn lẫn, cấu thành mang tính phức tạp và ở mức độ cao hơn nữa. Nhưng Ngũ hành sinh hóa thì đều mang tính thống nhất. Cho nên, trên tiến trình phát triển tiếp tục đó, cái Chân không của Vô cực, cái Tinh chất của Âm - Dương và Ngũ hành, tất cả đều được kết hợp lại một cách kỳ diệu và chúng kết tụ lại với nhau, làm thành ra một tổng hợp thể ở bậc cao hơn nữa. Thế rồi, đạo Càn lại ra đời và "Càn đạo thành Nam" (男), tức là đạo Càn (một cái Dương ở cấp độ mới) sẽ

sinh ra (bao gồm/thuộc về) Trời, Cha, giống Đực…, đồng thời đạo Khôn cũng cùng ra đời và "Khôn đạo thành Nữ" (女), tức là đạo Khôn (một cái Âm ở cấp độ mới) sẽ sinh ra (bao gồm/thuộc về) Đất, Mẹ, giống Cái… Cứ thế tiếp tục: hai khí Càn (乾) – Khôn (坤) giao cảm với nhau mà sinh ra muôn vật: Trời Đất giao hòa sinh ra con người, động vật, thực vật..., cha mẹ giao hợp sinh ra dòng dõi con người, con đực con cái thụ tinh sinh ra giống loài động vật, thực vật thụ phấn sinh sôi nảy nở thành các giống loài cây cỏ. Muôn vật sinh rồi lại sinh. Sinh sinh mãi mãi và biến hóa không cùng: "Khí vật hóa sinh" (氣物化生). (Nguyên văn như sau: *Vô cực nhi Thái cực. Thái cực động nhi sinh Dương; Động cực nhi Tĩnh; Tĩnh nhi sinh Âm; Tĩnh cực phục Động; nhất Động nhất Tĩnh hỗ vi kỳ căn; phân Âm phân Dương, Lưỡng nghi lập yên. Dương biến Âm hợp nhi sinh Thuỷ, Hỏa, Mộc, Kim, Thổ. Ngũ khí thuận bộ, Tứ thời hành yên. Ngũ hành nhất Âm Dương dã! Âm Dương nhất Thái cực dã! Thái cực bản Vô cực dã! Ngũ hành chi sinh dã, các nhất kỳ tính. Vô cực chi chân, Nhị Ngũ chi tinh, diệu hợp nhi ngưng. Càn đạo thành Nam, Khôn đạo thành Nữ; nhị khí giao cảm, hóa sinh Vạn vật; Vạn vật sinh sinh nhi biến hóa vô cùng yên!*).

Để giải thích về các chu trình vận động tiếp theo nhằm hình thành nên thế giới xã hội, **Kinh Dịch** (易 經) cho biết: "*Có trời đất rồi thì có vạn vật* (tức thế giới tự nhiên ra đời), *có vạn vật rồi thì có nam nữ* (tức thế giới con người xuất hiện), *có nam nữ rồi thì có vợ chồng* (tức thế giới xã hội bắt đầu), *có vợ chồng rồi thì có cha con* (tức xã hội thị tộc ra đời và sự xuất hiện của chế độ tông tộc), *có cha con rồi thì có quân thần* (tức

xã hội chuyển sang trạng thái văn minh), *có quân thần rồi thì có trên dưới* (tức là chế độ đẳng cấp, thứ bậc trong xã hội nảy sinh), *có trên dưới rồi thì có lễ nghi* (tức hiến chương, chế độ quy định cho một trật tự xã hội hoàn thiện)" (***Tự quái***).

Nét đặc sắc trong Bản thể luận và Biến sinh luận Đông phương được trình bày trên đây là những nhạy cảm về cơ sở và sự gắn kết một cách tuyệt diệu giữa các phạm trù/thực thể tương liên vốn không dễ kết nối theo tư duy logic thuần lý của phương Tây: đó là các cặp phạm trù Không gian – Thời gian, Thiên Địa – Vạn vật, Trời Đất – Con người, Vũ Trụ – Đời người, Thiên nhiên – Xã hội, Tự nhiên – Văn hóa, Văn hóa – Văn minh v.v... Ví dụ, giữa cặp phạm trù Không – Thời, trong suốt một thời gian dài ở phương Tây, từ Newton trở về trước, bao giờ người ta cũng xem chúng có giới hạn sai biệt. Chỉ từ Einstein, tức từ cuối thế kỷ XIX trở đi, người ta mới có cơ sở khoa học để hòa nhập giữa Không gian với Thời gian nhằm đưa ra thuyết Tương đối, mở đầu cho kỷ nguyên Nguyên tử, rồi kỷ nguyên Lượng tử. Trong khi đó, đối với tư duy Viễn Đông, thì tính thống nhất của Không – Thời từ lâu đã được nhận thức ngay trong bản thân của từ "Vũ - Trụ". Chẳng hạn, sách **Hoài Nam tử** định nghĩa: "*Vãng cổ lai kim vị chi Trụ; Tứ phương, thượng, hạ vị chi Vũ*" (***Dịch nghĩa:*** Từ Xưa đến Nay gọi là "Trụ"; Bốn phương gồm Đông-Tây-Nam-Bắc và hai phương Trên-Dưới thì gọi là "Vũ). Đồng thời nó còn được giải thích trong "**Thái cực đồ thuyết**" của Chu Liêm Khê như đã nêu trên đây. Đồng thời, trước đó, trong một thời gian dài đã được diễn đạt qua hình tượng của cặp bánh Chưng – bánh Dầy

ở thời Văn Lang, được Lang Liêu giải thích với vua Hùng như sau: Bánh Chưng hình VUÔNG tượng trưng cho Đất (theo minh triết Việt chính là KHÔNG GIAN *gián cách*); Bánh Dầy hình TRÒN tượng trưng cho Trời (theo minh triết Việt chính là THỜI GIAN *miên trường*). Chúng được kết hợp thành một cặp và con người ăn cả bánh VUÔNG lẫn bánh TRÒN, tụ hội tinh anh của Vũ - Trụ. Ở đây, Không – Thời không có sự phân cách, bởi chúng cùng được xuất ra từ một bản thể, chúng là hai mặt thể cách của cùng một vật thể và được Con người đứng ra kết nối trong bộ ba Tam tài: "VŨ – NHÂN – TRỤ". Ở đó, Con người đứng giữa Vũ – Trụ, vừa là kết tinh của tú khí Không – Thời, được "ăn bánh VUÔNG – TRÒN", lại ra sức "cầu mong cho MẸ TRÒN – CON VUÔNG" nhằm nhắc nhở và khẳng định về tính thống nhất giữa KHÔNG – THỜI, mà **LỊCH SỬ** là kết quả của cái "bộ ba" VŨ – TRỤ - NHÂN trong Trời – Đất. Quan niệm cặp đôi VUÔNG – TRÒN/KHÔNG – THỜI ở người Việt cổ đã được Lang Liêu hình tượng hóa qua cặp bánh Chưng – bánh Dày vốn có điểm xuất phát từ tư duy LƯỠNG HỢP và vũ trụ luận HÒA HỢP, mà nền tảng của nó chính là tâm thức THÁI HÒA. Do đó, có thể nói, một chữ "HÒA" đã nói lên tất cả những nét đặc trưng nhất của nền móng Minh Triết Việt. Đó cũng chính là cái căn nguyên của thuyết "*Vũ Trụ - Vạn vật đồng nhất thể*". Và do đó, nếu biết dành công nghiền ngẫm, thì các huyền thoại của ông cha xưa có thể hé mở nhiều cảnh giới vô cùng cao xa mà tiền nhân đã từng nghĩ ngợi và đạt được.

3. "Nhân thân – Tiểu Thiên-Địa":

Theo tư tưởng Dông phương, thì con người được Trời và Đất phú bẩm, là Thiên Địa hợp nhất (*Nhân giả kỳ Thiên Địa chi đức, Âm Dương chi giao, Quỷ Thần chi hội, Ngũ hành chi tú khí*) (人者其天地之德,陰陽之交,鬼神之會,五行之秀氣), là cái Tiểu Vũ trụ (小宇宙), " *Nhân thân Tiểu Thiên Địa*" (人身小天地) nằm trong cái Đại Vũ trụ (大宇宙) Trời - Đất: "*Thiên - Địa - Nhân nhất thể*" (天地人壹体).

Thái cực tuy là một cái rất lớn, vô cùng lớn, nhưng cũng là bức tranh thu nhỏ của cái thế giới vĩ mô rất lớn đó, là sơ đồ chứa đựng toàn bộ những thông tin của thế giới vi mô (rất nhỏ), ở đó ẩn chứa toàn bộ những quy luật vận động của Âm - Dương trong vũ trụ khổng lồ. Ở đó, Trời - Đất là một vũ trụ lớn, còn Con người là một vũ trụ thu nhỏ. Và thật ngạc nhiên, trong kết cấu của cơ thể con người có tồn tại cả cái Thái cực lớn lẫn cái Thái cực nhỏ. Cơ thể của con người là một Thái cực đồ lớn, là một chỉnh thể Âm – Dương, mà như **Kinh Dịch** (***Hệ từ***) nói: "Âm Dương kết hợp với nhau, rồi sau đó cương nhu mới có hình thể" (*Âm Dương hợp đức, cương nhu hữu thể*). Qua đó, nói lên một cách chính xác và rõ ràng rằng cơ thể của con người là một chỉnh thể tổng hợp về Âm - Dương. Cũng do đó mà Y học Đông phương cho rằng: "Âm Dương vốn cùng một khí, mà Mệnh môn chính là ngôi nhà trú ngụ của Nguyên âm và Nguyên dương, là gốc của Thủy và Hỏa (*Âm Dương nguyên đồng nhất khí, mệnh môn vi nguyên âm nguyên dương chi trạch, thủy hỏa chi căn để*). Hay nói một cách khác, đó là cái khí tạng cơ thể được thai nghén và Nguyên âm - Nguyên dương

được thống nhất ở nơi Mệnh môn. Trong toàn bộ cơ thể của con người đều có chứa đựng tất cả những thông tin về Thái cực.

Với khoa học hiện đại, sự phát sinh của cơ thể người đi từ kết cấu và sự hình thành tế bào sớm nhất của bào thai được tiến triển theo kết cấu diễn biến của sự vận động biến hóa của Thái cực. Nhiễm sắc thể bình thường của người là 46, trong đó có 2 nhiễm sắc thể về giới tính, mà tế bào tinh trùng của nam là bao gồm tinh trùng nhiễm sắc thể X và tinh trùng nhiễm sắc thể Y, còn tế bào trứng của nữ chỉ có nhiễm sắc thể X. Khi thụ tinh, trứng (nhiễm sắc thể X) kết hợp với tinh trùng chứa nhiễm sắc thể X sẽ sinh con gái, và nếu kết hợp với tinh trùng chứa nhiễm sắc thể Y thì sẽ sinh con trai. Như vậy, sự phát sinh ra Âm – Dương / Đực – Cái là bắt đầu từ cái nhiễm sắc thể của nhân tế bào. Và quá trình phát triển của con người, đi từ lúc noãn thụ tinh cho đến khi hợp tử, rồi từ hợp tử đến sự nhân đôi tế bào, rồi 4 tế bào, 8 tế bào, 12 tế bào, 32 tế bào v.v... chính là đi theo lối biến hóa của Dịch hay Thái cực. Trong **Kinh Dịch**, ở thiên ***Hệ từ thượng***, đã viết: "*Thái cực sinh Lưỡng nghi, Lưỡng nghi sinh Tứ tượng, Tứ tượng sinh Bát quái...*".

Sau khi sinh ra, cơ thể của con người là một Thái cực lớn, mà các bộ phận của cơ thể thì cũng đều tồn tại một cái Thái cực nhỏ. Chẳng hạn, ở não có tồn tại Âm – Dương, tức là một Thái cực đồ. Và hiện nay, người ta đã phát hiện ra trong điện não của hai bán cầu não có sự hiện hình của hai con cá Âm – Dương ôm nhau trong Thái cực đồ và mỗi một nửa Thái cực đồ còn có cả chấm sáng đỏ. Ngoài ra, hai lá phổi của cơ thể cũng là một thể bao bọc Âm – Dương. Tương tự, gan, miệng,

mắt, hai tay, hai chân… cũng đều là những hình Thái cực đồ. Nền Y học cổ truyền ở Đông phương đã chỉ ra rằng, trong cơ thể của con người, từ não cho đến hai chân, Âm - Dương đều không cân bằng, trong đó một nửa khí Âm thịnh và nửa kia là khí Dương thịnh. Do đó, sách **Nội kinh** đã có nói: "*Âm Dương là con đường của bên trái bên phải*" (Âm Dương giả, tả hữu chi đạo lộ dã). Qua đó, chỉ ra rằng, khí hóa Âm Dương trong hai nửa cơ thể là không đều nhau. Về khí hóa tạng phủ và sự thăng giáng của tạng phủ cũng là những chứng minh cho vấn đề lý luận này. Chẳng hạn, sách **Tố vấn** (***Thích cấm luận***) viết: "Khí của can vận hành ở bên trái, khí của phế vận hành ở bên phải" (*can phế hành vu tả, phế khí hành vu hữu*). Hay ở thiên ***Kim quỹ chân ngôn luận*** (**Tố vấn**) có nói: "Lưng là Dương, trong Dương có Âm, là phế vậy. Bụng là Âm, trong Âm có Dương, là can vậy" (*Bối vi dương, dương trung chi âm, phế dã; phúc vi âm, âm trung chi dương, can dã*). Cho nên, xét từ sự phân định của Âm – Dương trong tạng phủ, thì khí Dương của phế thịnh ở bên phải, và phế là chủ khí; còn can thì lại tàng huyết. Khí thuộc Dương, huyết thuộc Âm, mà khí của phế lại vận hành ở bên phải (khí hóa thiên về bên phải), và khí của can thì vận hành ở bên trái (khí hóa thiên về bên trái), vì vậy mà, khí Dương bên phải của cơ thể tương đối thịnh ở bên trái. Sách **Nạn kinh** đã đưa ra thuyết bên trái là thận, bên phải là mệnh môn, mà mệnh môn là hỏa của sinh mệnh, nên khí Dương này thịnh ở thận. Qua đó, đã ẩn chứa nguyên lý về hai nửa Âm – Dương bên trái bên phải của cơ thể là không đều nhau. Và một khi *thể* của hai nửa Âm Dương ở bên trái bên phải trong cơ thể của con người

thịnh lệch khác nhau, thì *dụng* của chúng cũng sẽ khác nhau. Chẳng hạn, Dương thịnh ở nửa não bên phải tương đối phát triển, nên năng lực phân tích tư duy tương đối mạnh; ngược lại, khí Âm thịnh ở não bên trái tương đối phát triển, nên năng lực biện luận nhận thức và kỹ xảo có tính tinh tế chiếm ưu thế. Ngoài ra, mạch tay phải thì mạnh hơn mạch tay trái, nên bên phải tương đối lạnh hơn ở bên trái, và bên phải chịu lạnh được hơn phía bên trái, cũng do đó, các bệnh về mụn nhọt đều phần nhiều phát sinh ở phía mặt bên phải…

Qua đó cho thấy, cơ thể của con người là một Thái cực đồ lớn, là hợp thể Âm – Dương, và Âm – Dương của hai nửa bên trái bên phải có sự thiên lệch nhau. Từ đó, khi ứng dụng vào việc trị liệu về bệnh tật, người ta không chỉ quan tâm đến việc điều chỉnh Âm – Dương của tạng phủ, mà còn phải chú ý đến tình hình về thiên thịnh Âm – Dương ở hai nửa bên trái và bên phải của cơ thể con người.

Như vậy, Con người là tổng hợp thể của Đại vũ trụ và Tiểu vũ trụ, là sự kết hợp giữa tinh khí của Cha (tức Hồn) và tinh huyết của Mẹ (tức Phách), đồng thời cũng là cái Đức (tức hoạt lực) của Trời - Đất, là sự giao hòa (giao điểm) của Âm – Dương, là sự hội tụ của Hồn – Xác, là cái khí tinh tế của Ngũ hành (***Lễ ký***). Trong đó, "Âm – Dương chi giao" là cái tính chung giữa Con người với Vạn vật, còn "Quỷ – Thần chi hội" và "Ngũ hành chi tú khí" là nét đặc trưng của Con người so với Vạn vật. Nó mở cửa giúp cho Con người thông sang cõi u linh man mác của quỷ thần trong miền siêu giác. "Quỷ - Thần" ở đây còn được hiểu là sự tác động linh ứng, cái thần diệu của Âm

- Dương tụ hội ở nơi con người. "*Quỷ Thần giả, nhị Khí chi lương năng*" (鬼神者二氣之良能). Quỷ Thần không phải là cái chi ở bên ngoài con người, mà là cái khí của lương năng ở bên trong con người. Con người cũng là kết quả của "Vũ - Trụ chi giao" (宇宙之交), trong đó Vũ (宇) và Trụ (宙) là hai yếu tố căn cơ tạo nên Con người: Vũ (宇) biểu thị cho Sinh lực (生) (Nature), còn Trụ (宙) biểu thị cho Tâm linh (心) (Conscience) được dùng để soi sáng cho nhận thức. Cả hai chữ Tâm (心) và Sinh (生) được đúc lại thì thành ra chữ *Tính* (性): cái Bản nhiên tính của Con người. Cho nên mới bảo rằng: "Cha mẹ sinh con, trời sinh tính". Tuy nhiên, đó là cái mối quan hệ thống nhất: "*Thiên địa nhân luân, vạn vật hóa thuần, nam nữ cấu tinh, vạn vật hóa sinh*" (**Kinh Dịch** - ***Hệ từ hạ***). Phải có nam nữ cấu tinh, cha mẹ giao phối thì con cái mới được sinh ra, nhưng con người sinh ra rồi cũng vẫn thuộc về Trời - Đất, Trời - Đất biến chuyển (*thiên địa nhân luân*) tác động sinh ra tính nết của con người (*vạn vật hóa thuần*). Con người còn là sự hợp lại của hai phần: Thể xác và Linh hồn (*Quỷ Thần chi hội*). Quỷ (鬼) là phần thể xác, Thần (神) là phần linh hồn: Xác là thể phách, Hồn là tinh anh. Không chỉ Thể phách, mà cả Tinh thần của Con người cũng từ Vũ Trụ tách ra mà có. Sự sinh tử của Con người là do Âm – Dương *tụ tán*, nhưng cũng là sự hợp nhất của Hồn – Phách. "*Hóa nhi âm dương tượng hình vị chi sinh, hóa cùng số tận vị chi tử, cố mệnh giả tính nhi thủy dã, tử giả hữu chung dã, hữu thủy tất hữu chung dã*" (***Nghĩa là***: Biến hóa âm dương thành ra có tượng có hình con người và được gọi là *sinh*; biến hóa đến cùng thì gọi là *tử*, có mệnh có tính hiện ra thì gọi là

khởi đầu, chết đi thì là cái cuối cùng, có cái bắt đầu thì ắt phải có cái cuối cùng - **Luận ngữ**). Và khi chết rồi thì: "*Tử tất quy thổ, cốt nhục tệ ư hạ âm vi dã thổ, kỳ khí phát dương ư thượng vi chiêu minh*" (***Nghĩa là***: Chết thì trở về với đất, xương thịt xuống thấp và tan vào trong đất, còn tinh thần thì bay lên cao và trong sáng). Như vậy chết chỉ là về thể xác, còn tinh thần thì bay lên cao, thể xác thì trở về với Đất, còn tinh thần thì về lại với Trời. "*Thác là thể phách, còn là tinh anh*" (Nguyễn Du).

II. LUẬN VỀ THÁI CỰC:

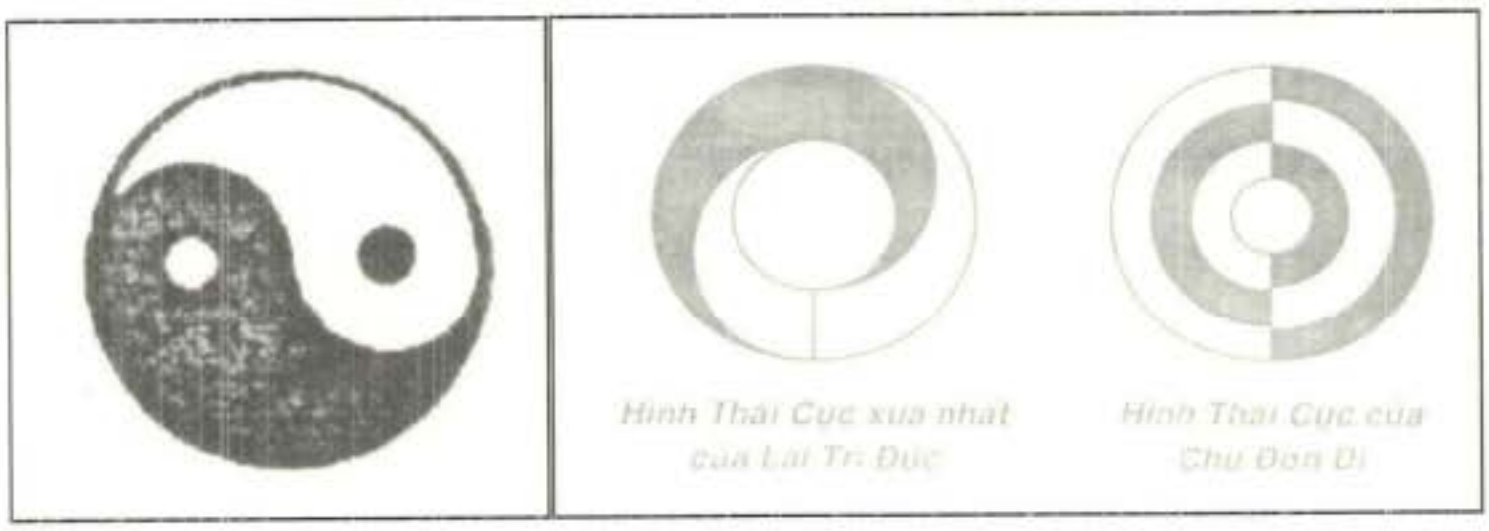
1. Bản chất của Thái cực:

"Thái" (太) là to lớn, "Cực" (極) là rất. "Thái cực" (太極) là cái rất to lớn. Thái cực (太極) là trạng thái ban đầu của Đại Vũ Trụ (thế giới), khi Trời Đất / Âm Dương hỗn độn chưa phân, không đầu không cuối, là khối *Hỗn mang* tối tăm lạnh lẽo trong **Truyện Thần Trụ Trời**, là *cái Một* của Lão Tử. Đó là lúc vật chất đang còn ở trong thời buổi nguyên sơ (nguyên khí), là trạng thái hỗn nguyên của hai khí Âm Dương. Nó là thực thể hợp nhất của Âm Dương. Hai khí đó tuy tính chất khác nhau, nhưng không xâm hại nhau mà thu hút lẫn nhau, không xa rời nhau mà tương hỗ cho nhau, dung hòa trộn lẫn với nhau, tạo thành một thể hỗn hợp, nên cũng gọi là "Thái hòa".

Vương Phu Chi cho rằng: "Khí mịt mù mông lung" là Thái cực. Vạn vật ở trong trời đất chính là do khí mịt mù mông lung tự thân triển khai mà thành. Theo ông, cái gọi là mịt mù mông lung chính là "hai khí Âm Dương giao hòa thai nghén ra diện mạo của sự vận động" (***Hệ từ hạ***). Hai khí Âm Dương thẩm

thấu vào nhau và đầu thai ra bản tính của sự vận động. Chính sự mịt mù mông lung liên tục là gốc của khí hóa sinh ra vạn vật.

Trương Tái thì cho rằng trạng thái hòa nhịp cao nhất của Khí (氣) là Thái hòa. Trong quá trình biến đổi của Khí, thì hai khí Âm Dương ở vào thời điểm tốt nhất của sự hòa nhịp cao độ, cho nên Thái hòa cũng có thể gọi là Đạo (道). Đạo tức là quá trình biến đổi của Khí. Trong thời điểm đó, hàm chứa Dương khí nhẹ thì bay lên, Âm khí nặng thì hạ xuống, Dương động Âm tĩnh là bản tính của sự giao cảm lẫn nhau. Có cái bản tính này thì mới sản sinh ra các hình thức vận động hút đẩy lẫn nhau, chuyển dịch cho nhau, mạnh yếu đối nhau, co duỗi khác nhau v.v... Sự biến đổi của hai khí Âm – Dương nếu không ở trong thời điểm tốt nhất thì không thể gọi được là Thái hòa. Như vậy, Thái hòa chính là "khí hòa nhịp Âm Dương", "là khí mịt mùng mông lung". Vạn vật trong Thiên Địa đều có khí Thái hòa (tức khí Âm Dương) và từ đầu chí cuối Thái cực luôn luôn hiện diện ở trong Trời Đất, trong Con người và Vạn vật. "*Nhân nhân, vật vật các hữu Thái cực*" (人人物物各有太極).



ĐỒ HÌNH THÁI CỰC (Âm - Dương) | **HÌNH THÁI CỰC XƯA (của Lai Trí Đức)** | **HÌNH THÁI CỰC (của Chu Đôn Di)**

2. Thái cực và Vô cực:

Đến **Thái cực đồ thuyết** (太極圖說), Chu Liêm Khê đã đưa thêm khái niệm Vô cực (無極), nhưng Vô cực và Thái cực không phải là hai thực thể ngoại tại của nhau, mà chúng chỉ là hai mặt của một vấn đề. Bởi vì, ở câu đầu tiên của **Thái cực đồ thuyết**, Chu Liêm Khê nói: "Trời cao chở che, không tiếng không mùi mà thực ra là then khóa của tạo hóa, là gốc rễ của muôn loài", cho nên nói "*Thái cực nhi Vô cực*", chứ không phải là ở bên ngoài của Thái cực lại có Vô cực. Theo Chu Hy, câu này trình bày hai mặt của bản thể vũ trụ, từ mặt "vô hình" thì đó là Vô cực, từ phía "hữu lý" thì đó là Thái cực. Vô cực biểu thị cái lý của Thái cực, mà lý của Thái cực là gốc của vạn vật trong trời đất vậy! Nó là một phạm trù tối cao, không có giới hạn. Và vì cái lý này là vô hình vô dạng, cho nên mới gọi là Vô cực. GS. Kim Định đã giải thích như sau: Nói Vô cực là chỉ cái Tiềm thể u linh chưa hề xuất lộ và trí ta không thể suy đến. Một khi ta suy đến thì liền ra Thái cực. Còn Thái cực tức là Vô cực đã xuất lộ, nhưng vẫn còn ở trên đợt căn cơ, nên lý trí phàm trần chưa thể hình dung ra được. Nó gắn liền với Vô cực, giữa Vô cực và Thái cực vốn dĩ là một, không thể tách rời: "Thái cực nhi Vô cực" (太極而無極) = Thái cực *mà vẫn* Vô cực, hay Vô cực *mà vẫn* Thái cực. Chữ "nhi" (而) ở đây không có nghĩa *là*, mà cũng không có nghĩa *nhưng*. Theo nghĩa đó thì "Thái cực không là Vô cực", có nghĩa là không đồng hóa với Vô, vì nếu như thế thì tức là duy Vô. Còn Thái cực mà vẫn Vô cực thì có nghĩa là *vừa có* và *vừa không* cùng một trật, cho nên đó vừa là *động* mà cũng vừa là *tĩnh*, là *nhất* mà cũng

lại là *đa*. Đó là một lối nói *Lưỡng - Nhất tính* (dual-unite): "hai mà một, một mà hai", một lối nói "hàm hồ siêu tuyệt", một cách nói theo nguyên lý Thái hòa: hòa giữa *Có* với *Không*, giữa *Hữu* (有) với *Vô* (無). Khoa Tâm lý học miền sâu (Uyên tâm học) đã gọi đó là nguyên lý đồng thời (synchronicity principle), trái với nguyên lý đồng nhất (identity principle) rằng *một* là *một*, *A* là *A*, *động* là *động*, *tĩnh* là *tĩnh*, *có* là *có*, *không* là *không*... Khổng Dĩnh Đạt đã giải thích điều này như sau: Nói Thái cực là nói trước lúc trời đất chưa phân, nguyên khí hỗn độn làm một, tức là cái Thái sơ, Thái nhất. Đó chính là điều mà Lão Tử gọi là "Đạo sinh Nhất", tức là cái Thái cực. Lại nói: "Hỗn nguyên đã phân, tức là lúc đã có Trời Đất, nên nói "Thái cực sinh Lưỡng nghi", cũng giống như Lão Tử nói "Nhất sinh Nhị" vậy! Và dựa vào nghĩa của chữ "Cực" trong Thái cực có nghĩa là "Trung", nên Trịnh Huyền đã giải thích Thái cực là "đạo cực trung, là khí thuận hòa chưa phân".

3. Biểu hiện của Thái cực:

Do Thái cực động mà sinh ra Âm - Dương và tiếp tục mãi mãi để "hóa sinh ra vạn vật", nên từ cái lý của Thái cực triển khai mà thành ra Vũ - Trụ. Tuy nhiên, sau khi triển khai, Thái cực cũng vẫn ở lại trong Âm Dương, Ngũ hành và Vạn vật. Như vậy, Thái cực vừa là bản nguyên của vũ trụ, lại vừa là quy luật chung chi phối sự vận động, phát triển của vũ trụ, vạn vật: "*Người người có một Thái cực, vật vật có một Thái cực*" (人人物物各有太極). Trong đồ hình của Thái cực, Lưỡng nghi được ôm tròn ở bên trong Thái cực, là biểu hiện của sự vận

động của Thái cực, là hai mặt biểu hiện của Thái cực, có tính thống nhất thuộc cùng bản chất với Thái cực.

Vì "mọi vật có đủ cả Thái cực", nên nói Thái cực là toàn bộ cái lý của Âm Dương, Ngũ hành. Nó được triển khai ra là vì Âm Dương, Ngũ hành và Vạn vật, nó là gốc rễ của Tứ tượng, Bát quái, và được tồn tại ngay trong Âm Dương, Ngũ hành, không thể tách rời khỏi Trời Đất, Vạn vật. Theo Vương Phu Chi thì hai khí Âm Dương vốn có tính Kiện (健), Thuận (順) (tức là lý), cho nên Thái cực lại là thực thể của Lý (理) - Khí (氣) hợp nhất. Thực thể này là căn bản chung cho vạn vật trong trời đất.

Đặc trưng của thực thể hợp nhất giữa hai khí Âm Dương là "sự mịt mù mông lung, hợp mà như tan" (***Hệ từ thượng***). Điều đó cho thấy hai khí Âm - Dương là bản thể của thế giới. Điều mà **Kinh Dịch** (***Hệ từ***) gọi là: "Âm Dương hợp đức, cương nhu hữu thể" (陰陽合德剛柔有体). Âm Dương kết hợp với nhau, rồi sau đó cương nhu mới có hình thể. Đặc tính của nó là ở chỗ hợp nhất, tức là chúng dựa vào nhau, dung hòa với nhau để thành ra một thể. Có được thực thể ấy của Thái hòa thì hai khí Âm Dương mới phát huy được công dụng và chức năng động tĩnh, tụ tán, trong đục của chúng. Mặt khác, để biểu hiện Âm - Dương hợp nhất thành một thực thể thì cần phải có đủ về tính năng của sự vận động. Mịt mù mông lung liên tục là gốc của khí hóa sinh ra vạn vật. Cũng chính là nói, Khí (氣) sau khi đã được Âm Dương hợp nhất, nó có tính năng của sự vận động, và trạng thái vận động của nó được gọi là "mịt mùng". Đó cũng chính là cơ sở dùng để giải thích về nguồn gốc biến hóa và cấu thành của thế giới. Giữa vạn vật và

muôn hình sự vật trên thế giới tuy luôn luôn tồn tại tình trạng tranh giành, đối nghịch, song nhờ có sự "tương phản" (相反) nên mới có sự "tương thành" (相成), có tiêu diệt lẫn nhau mới có sự sinh sản ra nhau, cũng giống như "có chống đối thì có thù hận, thù hận thì tất phải giải quyết bằng hòa hoãn". Nên Vương Phu Chi nói: "Trời Đất coi hòa thuận là mệnh (命), vạn vật coi hòa thuận là tính (性)". Đây cũng chính là quan điểm căn bản của phạm trù Thái hòa trong Dịch học.

Về quan hệ giữa Thái cực với Lưỡng nghi, Tứ tượng, Bát quái, Cửu trù và Dịch lý, Vương Phu Chi cho rằng, việc nói "*Dịch hữu Thái cực*" là nói quái tượng của Bát quái hay 64 quẻ của *Dịch* vốn dĩ đã có Thái cực, cùng có Thái cực. Vậy ở đây nên hiểu thế nào là "sinh" (生)? Vương Phu Chi giải thích đó là sự đồng thời được sinh ra trong Thái cực. Quan hệ của Thái cực đối với Lưỡng nghi, Tứ tượng, Bát quái cũng giống như mặt trăng lúc tỏ lúc mờ, như dòng nước, nguồn nước đổ vào các nhánh sông, và các nhánh sông đều có nguồn nước đổ về. Cũng tức là nói từ Thái cực đến Bát quái rồi tới Dịch lý là không có thứ tự về mặt thời gian trước sau, mà vốn dĩ Thái cực hàm chứa ở trong tất cả các Quái (卦), Hào (爻), Tượng (象), nó đều do Thái cực tự thân thể hiện.

Như vậy, giữa Thái cực và vạn vật không *thân* cũng không *sơ*, nó chỉ là một loại quan hệ giữa bản thể với hiện tượng, giữa tính đồng nhất với tính khác biệt, giữa thể (体) và dụng (用), *thể* hàm chứa *dụng* và trong *dụng* có *thể*. Do đó, lý thuyết Thái cực không chỉ là *biến sinh luận Vũ Trụ*, mà còn là *bản thể luận Vũ Trụ*.

4. Thái cực trong Nhân thể:

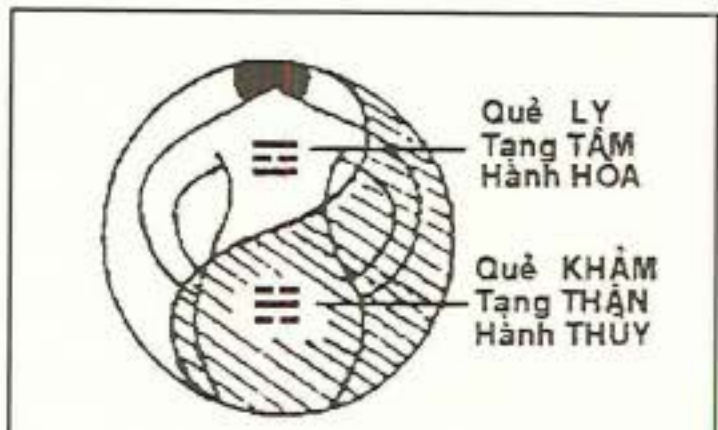
Theo thuyết lý "Thiên - Địa - Nhân nhất thể", về mặt bản thể luận và cả phương pháp luận, cái Đại Vũ Trụ (Tự nhiên) được cấu trúc như thế nào thì cái Tiểu Vũ Trụ (Con người) cũng được cấu trúc như thế ấy. Nếu cấu trúc của Vũ trụ theo một quy trình vận động lâu dài và theo các mô hình từ Vô cực đến Thái cực, Lưỡng nghi, Tam tài, Tứ tượng, Ngũ hành, Bát quái, Cửu trù..., thì quá trình sinh thành, cấu trúc của Con người cũng đi theo những mô hình như vậy. Ngay đối với Thái cực, thì "vật vật giai hữu Thái cực", vật nào vật ấy đều hàm chứa Thái cực, mà Thái cực chính là Âm - Dương Hòa, cũng tức là Thiên lý của Vũ - Trụ Hòa.

Trên quá trình vận động của Vũ Trụ, đến một lúc nào đó, khi cái chân không của Vô cực, cái tinh chất của Âm Dương, Ngũ hành, Tứ tượng tụ hợp thì đạo Càn (乾 道) và đạo Khôn (坤 道) được sinh ra, Giống Đực/Nam (男) và Giống Cái/Nữ (女) xuất hiện, sự giao cảm giữa hai khí đó sinh ra con người và vạn vật. Khi Nam Nữ chưa giao cấu, Âm Dương chưa hòa hợp, thì con người còn mung lung vô cực ở đâu đâu. Đến khi nam nữ giao hợp, thì tinh trùng và noãn bào gặp nhau, lập tức xuất hiện Mệnh môn (命門) (cánh cửa sinh mệnh), đó chính là Thái cực trong cơ thể của con người.

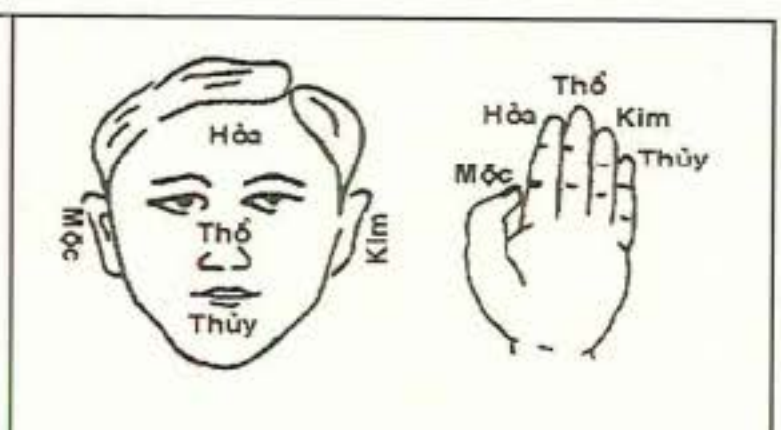
Mệnh môn là một cơ quan rất quan trọng. Nó chỉ là những ống dây khuất khúc liên tiếp với hai trái cật bám vào mà không có hình tạng. Nó chỉ như những sợi giây ở chỗ quảng tràng phía bên hữu thông với khoảng giữa âm dương ở gần với cửa miệng của bàng quang. Nó chính là con đường phát tiết ra tinh

khí. Đối với nữ thì nó thông liền vào chỗ bào thai là nơi tử cung và âm hộ. Đó chính là chỗ cốt yếu của những tinh khí huyết mạch tụ hội. Tuy nó có một tên riêng nhưng chỉ ký ngụ ở bên phải của thận, chứ không có chính tạng. Hệ thống của Mệnh môn quanh co theo ống chuyển từ bên phải của thận ở phía trước thông suốt với bàng quang. Nó góp phần lọc bỏ nước tiểu để thải ra bên ngoài và còn là đường phát sinh ra tinh khí. Đối với nữ giới, nó hiện ra ở âm hộ cùng với chỗ quãng tràng bên phải của tử cung, là nơi thụ thai. Đó chính là phần bên dưới của Mệnh môn, còn phần bên trên chính là Tâm bào lạc. Mệnh môn là cơ quan phối hợp mà thành ra cho nên còn gọi là *Phối thành chi quan* và *Tướng quả chi chức*. Dựa vào sự hoạt động của nó mà Thận bên trái làm được việc nạp khí - thu huyết - hóa tinh. Mệnh môn là một cơ quan rất tinh vi và u áo, là chỗ liên hệ then chốt đến tinh huyết của ngũ tạng. Đối với nam giới thì đó là chỗ xuất tinh, còn đối với nữ giới thì đó là chỗ thụ thai. Nhưng ở nam giới thì lấy khí làm chủ theo hệ thống Khảm – Thủy cho nên tinh khí có sắc màu trắng, còn ở phụ nữ thì lấy huyết làm chủ theo về hệ thống thuộc Ly – Hỏa cho nên đến tuổi dậy thì hàng tháng xuất ra kinh nguyệt có sắc màu đỏ (nếu ra rớt trắng thì là bệnh lý). Đối với người con gái vì thuộc về hệ thống âm, cho nên đến tuổi dậy thì là lúc âm cực, mà một khi âm cực thì âm từ dưới đưa lên khiến cho nhũ hoa to ra mà âm hộ thì co rút lại. Còn đối với con trai thì thuộc về hệ thống dương, cho nên khi lớn lên thì dương cực hóa và dương từ trên đi xuống khiến cho âm nang ngọc hành dài ra và rủ xuống, trong khi hai vú bị co rút trông như không có gì.

Trong cơ thể của con người, Mệnh môn có quan hệ chặt chẽ với Thận, và là bộ phận rất quan trọng của cơ thể. Thận thuộc tạng Thủy, chủ về việc tàng tinh. Tinh là nguyên âm, Mệnh môn là chỗ liên quan tới nguyên khí, gọi là nguyên dương. Nguyên dương là chân hỏa tiên thiên, nguyên âm là chân thủy tiên thiên. Quan hệ giữa Thận với Mệnh môn là quan hệ "Âm - Dương hỗ căn, Thủy - Hỏa tương tế". Nguyên khí tiên thiên tàng ẩn ở Mệnh môn hỏa (命門火) (ngọn lửa của cánh cửa Sinh mệnh), cho nên Mệnh môn hỏa là nguồn gốc của sự sinh hóa của cơ thể. Mệnh môn hỏa thịnh hay suy quan hệ đến hoạt động sinh lý của lục phủ ngũ tạng, của 12 kinh mạch, ảnh hưởng đến cả sự phát triển và sinh dục của cơ thể con người. Nếu Mệnh môn hỏa bị suy bại, Âm - Dương lý quyết thì sinh mệnh của con người cũng kết thúc.



ĐỒ HÌNH THÁI CỰC THÂN NGƯỜI



NGŨ HÀNH TRÊN MẶT VÀ BÀN TAY

III. LUẬN VỀ ÂM - DƯƠNG:

1. Sự ra đời nhận thức luận Âm – Dương:

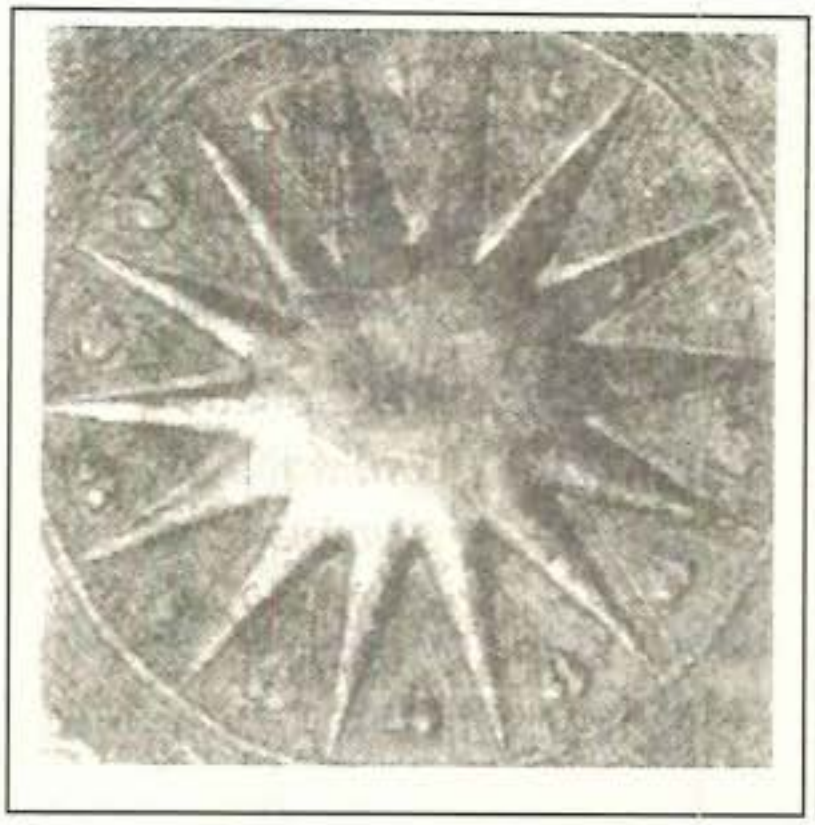
Triết lý Âm - Dương vốn là sự khái quát hóa và phát triển trên cơ sở của hệ thống các phạm trù đối lập và thống nhất của

tư duy lưỡng phân - lưỡng hợp (dual-unite) của người Nam-Á/Viêm tộc/Việt cổ[1]. Có ý kiến cho rằng nó là sáng tạo của người Trung Hoa và Trâu Diễn ở thời Chiến Quốc là người đầu tiên sử dụng các danh từ "Âm", "Dương" mang ý nghĩa là những phạm trù triết học và ông cũng là người đầu tiên đề xướng việc kết hợp Âm - Dương thành phạm trù lý thuyết về Bản nguyên của vũ trụ. Tuy nhiên, nguồn tư liệu để chứng minh cho thuyết này hết sức mơ hồ; ngay cả tiểu sử của Trâu Diễn cũng không ai biết[2]. Trong các sách vở xưa ở Trung Quốc như **Kinh Thi** (詩經), **Kinh Thư** (書經) đã thấy xuất hiện các từ "Âm" (陰) và "Dương" (陽), nhưng lúc bấy giờ chúng chưa mang ý nghĩa về mặt triết lý, chưa là những khái niệm triết học, mà chỉ là những từ ngữ bình thường như bao từ ngữ khác. Lúc bấy giờ "Âm" (陰) có nghĩa là mây che mặt trời, là phía sau lưng của núi, là úp lên trên, là che lại, là u ám... Còn "Dương" (陽) chỉ có nghĩa là mặt trời đã mọc, là ánh nắng mới lên, là ánh sáng rực rỡ... Thậm chí, cho đến thời Hậu Hán, trong sách **Thuyết văn giải tự** (說文解字) của Hứa Thận, quyển tự điển đầu tiên ra đời ở Trung Quốc, cũng chỉ giải thích: "Âm" (陰) có nghĩa là tối tăm, là phía Nam của nước, là phía Bắc của núi (*Âm - ám dã, thuỷ chi Nam, sơn chi Bắc*); còn "Dương" (陽) có nghĩa là cao, là sáng (*Dương – cao, minh dã*).

---

[1] Cư dân nông nghiệp Viêm tộc vốn trồng lúa nước, tức lúa Mễ (米), khác với cư dân Hán tộc trồng lúa khô, tức lúa Tắc (稷), lúa Thử (黍), hay lúa mì, lúa mạch, lúa miến... Do đó, người Việt thờ Thần Nông (cũng tức là Viêm Đế), còn người phương Bắc thì thờ Hậu Tắc.

[2] Ngày nay, các nhà nghiên cứu cho rằng Trâu Diễn chỉ là tác giả của **Ngũ đế đức** mà thôi.



↑ MẶT TRỐNG ĐỒNG HOÀNG HẠ
LÀ MỘT BIỂU TRƯNG VỀ ÂM - DƯƠNG
CỦA NGƯỜI VIỆT CỔ

↑ BÁNH CHƯNG- BÁNH DÀY
CÓ HÌNH"VUÔNG- TRÒN"
(TƯỢNG TRƯNG TRỜI - ĐẤT)

Đối với những luận giải triết học trong **Kinh Dịch** (易經) cho rằng thuộc về "Dương" (陽) là *càn, cửu, cương, thượng, phu, quân tử, nam, động*...; và thuộc về "Âm" (陰) là *khôn, lục, nhu, hạ, thê, tiểu nhân, nữ, tĩnh* v.v..., thì kể từ đời Hán trở đi mới được bổ sung vào bộ sách này. Còn trước đó, **Kinh Dịch** cũng chỉ mới có các phần "*hình*" (形), "*danh*" (名) và "*tượng*" (象). Hình của *Dương* (陽) là một vạch liền (—), hình của *Âm* (陰) là một vạch đứt (– –). Trong khi đó, ngay từ thời Hùng Vương, qua các tư liệu về trống đồng, thạp đồng tìm được thuộc văn hóa Đông Sơn cho thấy các biểu trưng về âm hộ và dương cụ, về sự giao hòa giữa Âm và Dương đã được người Việt cổ biết đến từ rất lâu đời, và đó là cái nhìn của họ về sự sinh thành, phát triển của vũ trụ, vạn vật. Đặc biệt, trong truyền

thuyết về đời Hùng Vương thứ 6 có kể câu chuyện như sau: khi đánh đuổi xong giặc Ân (Ân Thương), vua Hùng tính đến việc truyền ngôi cho con, nên nhân ngày đầu năm, vua bảo các con ai tìm được món ngon vật lạ có ý nghĩa nhất đem dâng lên Tổ tiên thì được truyền ngôi. Các hoàng tử đổ xô đi tìm các thức sơn hào hải vị, của ngon vật lạ để dâng tiến lên vua cha. Riêng Hoàng tử thứ 9 là Lang Liêu (hay Tiết Liệu) đã dùng gạo nếp giã nhuyễn và nắn thành hình tròn đặt tên là Bánh Dầy, và lấy gạo nếp gói bọc trong lá chuối thành hình vuông đặt tên là Bánh Chưng. Đến khi chấm giải, so với phẩm vật của các hoàng tử khác, thì cặp bánh Tròn – Vuông của Lang Liêu quá đỗi thua kém, nhưng chàng đã trình bày về ý nghĩa của nó như sau: Bánh Dày có hình Tròn là tượng trưng cho Trời, bánh Chưng có hình Vuông là tượng trưng cho Đất. Con người sống giữa Trời cùng Đất, là kết quả về sự tụ hội tinh hoa của Trời - Đất, nên phải biết thuận theo đạo lý của Đất – Trời để được tồn sinh. Việc dâng cúng Bánh Dầy - Bánh Chưng lên Tổ tiên chính là dâng lên những tâm nguyện ấy của con cháu để tỏ lòng thành kính và quyết nối chí theo đường hướng của Tổ tiên. Với những ý nghĩa mang tính minh triết thâm sâu từ cặp bánh Vuông – Tròn đã chứng tỏ Lang Liêu là người có những suy tư sâu sắc và có đủ năng lực để được làm vua. *Lời* và *Ý, Tình* và *Chí* ấy của người con hiếu thảo và cũng chính là của một nhà hiền triết đã làm đẹp lòng vua cha, vì nó nói lên được sự trọn vẹn minh thức về Đạo Làm Người Đại Ngã Tâm Linh cao cả, đồng thời cũng đã tuyên dương về sự hiện thực của nền minh triết Vuông – Tròn, nhằm vạch kế sách Bảo Quốc - An

Dân. Chính vì ý nghĩa sâu xa đó mà Lang Liêu đã giật được giải quán quân và được vua cha truyền ngôi. Sách **Lĩnh Nam chích quái** cũng đã cắt nghĩa về những ý chỉ thâm sâu của đoạn Huyền sử trên đây như sau: "Trong trời đất không có vật gì quý bằng gạo vì gạo là của để nuôi dân, người ta ăn mãi mà không chán, không có vật gì vượt hơn được, nếu lấy gạo nếp hoặc gói thành hình tròn để tượng cho Trời, hoặc gói làm thành hình vuông để tượng cho Đất, ở trong làm nhân cho thật ngon, bắt chước hình trạng của Trời và Đất bao hàm Vạn vật, ngụ ý là do ở ơn Trời và Đất phát dục mà sinh ra vạn vật".

Về mặt biểu tượng, thì bánh Dày - Tròn tượng trưng cho Trời, cũng tức là Dương; còn bánh Chưng - Vuông thì tượng trưng cho Đất, cũng tức là Âm. Đó chính là một biểu trưng về cặp phạm trù mang tính triết lý Âm – Dương, như ý nghĩa đã được phân tích, và nó không còn dừng lại ở những ý nghĩa thông thường. Thậm chí, đây còn là minh triết đã được chuyển tải thông qua huyền thoại và huyền sử. Bởi huyền sử là gì? Huyền sử là những mảnh vụn của sự kiện lịch sử đã được người xưa dùng làm phương tiện để gửi gắm vào đó những ý nghĩa sâu xa vượt qua không - thời của câu chuyện lịch sử. Nói cách khác, huyền sử chính là triết lý bằng lịch sử và nó thông qua các huyền thoại, truyền thuyết để diễn đạt. Về tư duy triết lý đó còn được ông cha ta chuyển tải qua các kênh tri thức dân gian khác. Chẳng hạn, về sự hòa hợp giữa Vuông - Tròn cũng chính là sự hòa hợp giữa Âm và Dương, nên trong tục ngữ Việt Nam có câu "*Mẹ Tròn – Con Vuông*" được dùng để chúc phúc cho các sản phụ khi sinh con, cũng là nhằm để nhắc nhở cho

nhau về nguyên lý hài hòa giữa Âm và Dương, của Trời và Đất. Như vậy, thuyết lý về Âm - Dương hẳn đã ra đời và được lưu truyền từ rất lâu, trước cả đời Hùng Vương thứ 6, và đã được Lang Liêu là người thấm nhuần và thấu hiểu về triết lý đó một cách sâu sắc, nên ông đã mới có thể suy nghĩ và cụ thể hóa nó ra thành một hình tượng của cặp Bánh Chưng – Bánh Dày thật là tuyệt vời. Chỉ là một món ăn đơn giản, nhưng rất ngon miệng, và lại còn thể hiện được những ý niệm cao siêu của thuyết lý bao trùm lên cả vũ trụ, trời đất, vạn vật. Cũng từ đó đến nay, hằng năm đến ngày lễ tết, dân ta lại nấu bánh Chưng và bánh Dày để dâng cúng lên Tổ tiên, cũng như dâng lên bàn thờ của ông Tổ nước vào các dịp "Giỗ Tổ mồng Mười tháng Ba" âm lịch. Tập tục đó vẫn còn được lưu truyền từ đời này qua đời khác cho đến tận hôm nay. Nhờ đó, mà qua các cuộc thăng trầm của đất nước, với hàng ngàn năm bị đô hộ, nhưng cặp bánh Chưng – Bánh Dày vẫn tồn tại để làm chứng cho cội nguồn của triết lý Âm – Dương, do chính các thánh nhân Viêm tộc – Lạc Việt thời thượng cổ lập thuyết và truyền lại cho con cháu về sau. Nên cho dù Bắc phương có dùng vũ lực để cướp đất và chiếm đoạt thành quả sáng tạo trí óc, sách vở của Tổ tiên ta, thì vật sở hữu đó cũng vẫn là sáng tạo đích thực của cư dân Viêm - Việt bản địa, cư trú trên phần lớn lãnh thổ của nước Trung Hoa vào thời kỳ đầu của lịch sử. Và, may mắn thay, đối với dân tộc ta, những di duệ còn sót lại của Việt tộc ấy, sau quá trình bị đồng hóa lâu dài của Hán tộc, nhưng vẫn còn giữ lại được những truyện tích mang tính huyền sử của nền văn hóa Viêm tộc - Việt cổ, đồng thời còn có cả những ca dao

và tục ngữ, và đặc biệt là cặp bánh Chưng – bánh Dày để làm chứng cho di sản tinh thần triết lý Âm – Dương của dân tộc, mà lâu nay người ta đã nhầm tưởng là của Tàu. Ngoài ra, lý luận về Âm – Dương cùng những quy luật biến dịch của Âm – Dương cũng đã được con người Việt Nam thể hiện một cách khá đậm nét trong nhận thức về vũ trụ nhân sinh và nó đã ăn sâu vào tâm thức trong cách nói năng ưa thích về sự hài hòa, hay dùng đến tiếng đôi, chiếm tới 80% vốn từ (đã tạo thành một hệ thống phong phú về từ láy độc đáo như *làm lụng*, *học hiếc*, *lai rai*...); hay là cách thức ứng xử theo lối phải đạo, phải người – phải ta, thái độ sống có chừng mực; trong việc ăn uống và phòng bệnh luôn chú ý đến sự quân bình giữa âm dương, trong vật dụng ăn uống thường sử dụng một vật đơn giản là "đũa có đôi"; trong việc chữa bệnh theo nguyên lý âm dương tương thôi, trong bào chế thuốc thang theo nguyên lý bổ tả âm - dương; trong phép trang phục là lối hòa màu giữa sáng - tối; trong việc làm nhà dùng loại đinh âm - dương và lắp mộng mẹo âm - dương; trong âm nhạc là tiếng đàn bầu – một cây đàn độc đáo của người Việt – với lối kết hợp giữa tiếng *sinh* và tiếng *tử*; trong hội họa là việc kết hợp giữa màu *nóng* và màu *lạnh*; trong tín ngưỡng dân gian mang đậm tính phồn thực, đực – cái; là vật tổ chim - sấu; huyền thoại về thủy tổ dân tộc là Âu Cơ - Lạc Long Quân, là Tiên Mẫu - Long Phụ, mà vốn cũng chính là cặp đôi Chim – Rồng; huyền thoại về khai thiên lập địa là Nữ Oa - Bào Hy, là Ông Đùng - Bà Đà, Ông Két Dơ - Bà Ga Di, ông Bok Xơgơr - bà Dạ Xơgơr v.v... Tục ngữ của dân tộc đã nêu cao khát vọng về "Mẹ tròn – Con vuông", là sự

kêu gọi "chín bỏ làm mười"; cũng do đó mà đền tế Thiên trong tín ngưỡng thờ Trời - Đất của dân tộc Việt có nền hình vuông được lợp mái tròn, và xe của vua đi thì thùng vuông mà mui lại tròn, các quan viên trong triều đình thì đi giầy vuông mà đội mũ tròn v.v... và v.v... Đặc biệt, chúng đã cấu thành nên tính cách tiêu biểu của con người Việt Nam như *tính thích nghi* (mà người ta gọi là "nhập gia tùy tục"), là *sự lạc quan* (mà người ta khuyên bảo là "còn nước còn tát, chớ thấy sóng cả mà ngã tay chèo"), là *sự hài hòa* (mà người ta bảo nhau "đừng có nặng quá mà đau lưng, cũng đừng lưng quá mà lỏng lẻo") v.v... và v.v... Và ngoài ra, đó còn là sự thành công trong việc chữa trị bệnh tật dựa trên nguyên lý về sự điều chỉnh trạng thái mất thăng bằng giữa âm và dương trong cơ thể con người, cũng như tùy theo tình trạng hàn - nhiệt, hư - thực của bệnh tật mà có cách thức dùng thuốc và điều chỉnh việc ăn uống, sử dụng lối châm cứu, xoa bóp, khí công v.v... Về dược học là việc phân định tính dược thành ra: *Dương dược* (mang tính nóng - ấm, ôn - nhiệt; vị cay, ngọt, đạm; hướng thăng – phù, đi lên phía trên và đi ra bên ngoài); và *Âm dược* (mang tính mát - lạnh, hàn - lương); vị đắng, chua, mặn; hướng giáng - trầm, đi xuống phía dưới và lắng đọng ở bên trong). Trong bào chế thuốc men, có sự chú ý đến việc làm thay đổi về tính dược như mát thành ấm, hoặc để làm giảm bớt tính mạnh mẽ của thuốc thì người ta dùng những phụ dược mang tính đối lập hàn - nhiệt để điều chỉnh. Các cây con dùng trong làm thuốc cũng được phân định thành những nhóm khác nhau dựa vào tính vị và hướng tác động. Trong bổ tả, thuốc lạnh mát (hàn lương)

thuộc về âm dược được dùng để chữa bệnh về nhiệt (thuộc dương), thuốc nóng ấm (nhiệt ôn) thuộc về dương dược được dùng để chữa bệnh về hàn (do nguyên nhân âm thắng). Trong châm cứu, đối với bệnh *nhiệt* thì dùng châm, đối với bệnh *hàn* thì dùng cứu; đối với bệnh hư thì bổ, đối với bệnh thực thì tả. Bệnh thuộc *tạng* (Âm) thì dùng các huyệt Du ở sau lưng (thuộc về Dương); bệnh thuộc *phủ* (Dương) thì dùng huyệt Mộ ở trước ngực và bụng (thuộc về Âm), tuân thủ nguyên tắc: "Theo Dương mà dẫn Âm, theo Âm mà dẫn Dương". Trong phòng bệnh, người ta lựa chọn các phương pháp và mức độ phù hợp, bằng cách kết hợp giữa nội công và ngoại kích, giữa dưỡng sinh thư giãn và luyện tập cơ bắp, giữa tập tĩnh và tập động, giữa luyện Tâm với luyện Thể, ra sức rèn luyện về sự thích nghi của cơ thể với những biến đổi của khí hậu và điều kiện sống, ra sức bảo vệ và cải tạo môi sinh cho phù hợp với cuộc sống của con người. Trong ăn uống thì đảm bảo đủ về dinh dưỡng và đủ chất nhằm đáp ứng đúng yêu cầu về lao động và phát triển của cơ thể. Ngoài ra, người ta cũng chú ý đến sự cân bằng giữa hàn và nhiệt trong ăn uống, nhằm tránh sự thiên lệch: hạn chế việc ăn uống nhiều chất cay nóng sợ làm thương tổn đến âm dịch; hoặc ăn uống nhiều chất ngọt béo sợ gây tổn hại đến dương khí v.v...

Bên cạnh kho tàng về ca dao, tục ngữ, các tập tục trong ăn uống, sinh hoạt, trong dưỡng sinh, đề phòng và điều trị bệnh tật..., thì cặp biểu tượng về bánh Chưng - bánh Dày, cùng với những truyền thuyết, huyền thoại về thời huyền sử chính là chiếc chìa khóa hữu hiệu để mở cửa vào nền Văn Hiến bất diệt

của dân tộc, mà một số những chứng lý đó hiện đang còn rải rác trong dân gian, rất cần đến những nỗ lực khai thác của mọi người. Và tất cả chúng đều nói lên rằng triết lý Âm – Dương là một sản phẩm do ông cha ta đã góp phần sáng tạo ra và nó hiện diện đầy tràn trong cuộc sống của con người Việt Nam.

2. Bản chất của ý niệm Âm – Dương:

Âm Dương là hai yếu tố căn bản cấu thành nên Vũ trụ - Vạn vật. Ý niệm về Âm Dương vốn có từ xa xưa trong cộng đồng cư dân nông nghiệp Nam Á – Việt cổ và đã được biểu tượng hóa bằng một vạch liền (—) biểu trưng cho hình ảnh dài to của dương cụ và một vạch đứt (– –) biểu trưng cho hình ảnh trũng sụt của âm hộ; vạch liền sau này được gọi là Dương, vạch đứt sau này được gọi là Âm.

Cơ sở của triết lý Âm – Dương chính là quan niệm về tính đối lập và thống nhất giữa các cặp thực thể và hiện tượng trong vũ trụ quanh ta (mà sau này đã được khái quát hóa và gọi tên là Âm - Dương). Biểu hiện của nhận thức đó là tư duy lưỡng phân - lưỡng hợp, một lối tư duy phân loại "chia hai – hợp một", vốn là tư duy chung của cộng đồng cư dân sống về nông nghiệp ở khu vực Đông Nam Á thời cổ xưa, và nhất là của "cái nôi" Viêm tộc – Việt cổ trên lưu vực Trường Giang xuống đến sông Hồng – sông Mã, bởi đó là khu vực "châu Á gió mùa", là cái nôi của nông nghiệp – trồng trọt, cái nôi của văn minh lúa nước.

Có thể thấy lối tư duy đó là "quy luật dịch lý của thiên nhiên" đã được con người rút ra từ "Thiên Thư Vô Ngôn"

(Trời - Đất), thông qua cuộc sống nông nghiệp của mình. Đồng thời, nó cho thấy tất cả mọi hiện hữu trên đời đều biến đổi không ngừng và tuân theo các quy luật của Vũ Trụ: từ con người cho đến vạn vật muôn loài, không có cái gì là tự có hay do một đấng quyền năng nào đó sinh ra, mà phải là sự kết hợp của rất nhiều yếu tố. Cây lúa nước chỉ có thể phát triển tươi tốt trên đồng ruộng do sự kết hợp giữa tinh thần cần mẫn của con người, với giống tốt, nước, phân đầy đủ, và ánh sáng, thời tiết thích hợp… Kinh nghiệm trồng lúa đã rèn luyện cho con người Việt Nam một phương pháp tư duy tổng hợp – thực tiễn: "trông trời, trông đất, trông mây, trông mưa, trông nắng, trông ngày, trông đêm…", nói tóm lại là "trông cơ trời đất liệu thời làm ăn". Do đó, phải phóng tầm mắt quan sát tự nhiên: hướng gió, lượng mưa, sắc mây, quầng tán, chuồn chuồn, chim én, quạ tắm, sáo tắm…, nhằm phát hiện ra các sự thật về mưa hay nắng: là "mưa ngập bờ ao" hay "mưa rào lại tạnh"…, hầu giải quyết các trở ngại trong gieo trồng. Bởi: "*Quạ tắm thì ráo (nắng), sáo tắm thì mưa*". "*Én bay thấp mưa ngập bờ ao, én bay cao mưa rào lại tạnh*". "*Chuồn chuồn bay thấp thì mưa, bay cao thì nắng, bay vừa thì râm*"… Quan sát bên ngoài (Thiên Nhiên) chưa đủ, mà còn phải quan sát ở chính mình (Tâm Chí) và "*mong cho chân cứng đá mềm*". Nếu không tự hiểu mình thì không thể tiến xa, không thể yên vui được. Bởi: "*Trăm hay xoay vào lòng người, ngọn đèn được tỏ trước khêu bởi mình*". Tự hiểu mình là để đi đến chỗ ý thức về Tâm mình với Tâm vũ trụ là một, để có thể hòa mình cùng với vũ trụ: "*Trời trong biển lặng mới yên tấm lòng*". Với tri thức thực

nghiệm được rút ra từ Thiên Thư Vô Ngôn, căn cứ trên quan sát các hiện tượng tự nhiên và chính mình; rồi đem hiểu nghiệm và kinh nghiệm ấy để ứng dụng vào cuộc sống, từ đó tổng kết thành triết lý, quy luật, hình thành nên thế giới quan, nhân sinh quan, phương pháp luận của cái nhìn "gieo gặt" thảo mộc, hiếu sinh, thích nghi, hòa hợp, khác với lối nhìn "đoàn lũ" chăn nuôi theo bầy, thường xuyên đánh đập la hét, chém giết của nếp sống du mục. Phải nương tựa vào thiên nhiên, thích ứng với điều kiện tự nhiên, hầu thăng hoa cho con người và cuộc sống của mình. Nếu xa cách thiên nhiên hay phá hoại tự nhiên thì khó lòng tồn tại một cách lành mạnh. Thái độ đề cao sự sống trong nền văn hóa nông nghiệp đã trở thành truyền thống được thể hiện qua chiếu chỉ của vua Lý Nhân Tông ban hành năm 1126: "Cấm dân chúng mùa xuân không được chặt cây" (**Toàn thư**). Bởi tất cả các giống loài đều phải được sống, đều phải được sinh hóa như **Kinh Dịch** khẳng định: "*Thiên Địa chi đại đức viết Sinh*" (天地之大德曰生). Cái đức lớn của Trời - Đất là sự sinh hóa, là đức hiếu sinh, là yêu thích sự sinh sôi nảy nở, coi trọng sự sống. Mà đầu mối của sự sinh sinh hóa hóa chính là lưỡng hợp: trong trồng trọt là nhờ ở sự phối hợp giữa Trời và Đất, trong chăn nuôi là nhờ ở sự giao phối giữa Đực và Cái, ở người là sự giao hợp giữa Cha và Mẹ. Nói cách khác, từ khát vọng phồn thực dẫn đến tư duy lưỡng phân – lưỡng hợp. Vì là nếp tư duy, nên không dừng lại ở các cặp đối lập và thống nhất ban đầu, mà được mở rộng ra toàn thể các sự vật hiện tượng trong vũ trụ, từ thế giới hiện thực cho đến thế giới tâm linh và trở thành nền tảng của triết lý Âm – Dương.

Và cũng bởi là cái nguyên lý phổ biến, nên không vật nào là không phải vâng theo: đối với *vũ trụ* là không gian - thời gian, hữu hạn - vô hạn, tán - tụ, sức ly tâm - sức quy tâm, lực tác dụng - lực phản dụng…; về *không gian* là trên - dưới, trong - ngoài, đông - tây, nam - bắc…; về *thời gian* là trước - sau, hiện tại - tương lai, xuân - thu, hạ - đông…; đối với *trời đất* là sáng - tối, cao - thấp, tròn - vuông, sinh - dưỡng…; đối với *sự vật* là cứng - mềm, nóng - lạnh, hữu - vô, phẩm - lượng, hữu thể - vô thể, cụ thể - trừu tượng, acid - baz, âm điện tử - dương điện tử, cực nam - cực bắc, ion + và ion –…; về số độ là lẻ - chẵn, cộng - trừ, nhân - chia, tích phân - vi phân…; về *sinh vật* là gái - trai, vợ - chồng, trống - mái, cái - đực, nhị đực - nhị cái, thở ra - hít vào, ăn - nói, đi - đứng…; ở *con người* là tình - lý, ý thức - vô thức, tinh thần – thể chất, thành nhân - thành thân, đời sống tâm linh - đời sống thế sự…; đối với *xã hội* là công hữu - tư hữu, nhân quyền - dân quyền, dân sinh - dân trí, hữu vi - vô vi v.v… Có thể nói, các đối cực trong vũ trụ là mang tính phổ biến. Người Trung Hoa sau này có công "đổ khuôn lời" cho các phạm trù đối lập và thống nhất ấy bằng cách đặt ra cặp tên gọi "*Âm*" (陰) – "*Dương*" (陽), và nó được các dân tộc khác chấp nhận, sử dụng. Âm và Dương là hai khái niệm được dùng để sắp xếp và biểu thị cho tất cả các sự vật, hiện tượng muôn màu muôn vẻ trong vũ trụ vạn vật mang tính đối lập và thống nhất với nhau. Chu Hy nói: "Trong vòng trời đất không đâu không phải là Âm Dương; một động một tĩnh, một lời nói một sự im lặng đều là lý của Âm Dương cả".

Như vậy, triết lý Âm - Dương là một phạm trù tư duy chung của cả khu vực Viêm tộc - Việt cổ từ rất lâu đời, và tổ tiên của người Việt Nam đã có những đóng góp to lớn trong việc hình thành nên triết lý Âm – Dương và đã lấy đó để làm nền tảng trong tư duy của mình.

Tuy nhiên, không dừng lại ở ý nghĩa khái quát của các phạm trù đối lập và thống nhất của tư duy lưỡng phân - lưỡng hợp, là hai thông số chung đại diện cho khái niệm "lưỡng nghi", *Âm* (陰) và *Dương* (陽) còn được xem là hai tố chất cơ bản nguyên thuỷ cấu thành nên vũ trụ vạn vật. Vũ trụ vạn vật đều hàm chứa Âm và Dương. Âm và Dương là hai thông số được dùng để giải mã về vũ trụ, vạn vật. Âm và Dương là hai đơn vị mà cũng hợp thành một đơn vị. Âm và Dương là 2 yếu tố cơ bản, vừa đối lập vừa thống nhất, chúng hiện hữu ở bên trong của mỗi sự vật, và đó cũng chính là hai cực của cùng một quá trình vận động, phát triển. Qua sự đối lập và thống nhất của Âm và Dương đã nói lên sự tiến hóa và vận động không ngừng của vật chất, đồng thời đã góp phần giải thích về nguyên nhân của sự phát triển và tiêu vong của các sự vật hiện tượng. Tính cơ bản của *Âm* là tĩnh tại, là ở phía dưới, ở bên trong và có xu hướng tích tụ. Tính cơ bản của *Dương* là vận động, là ở phía trên, ở bên ngoài và có xu hướng phân tán. Như vậy, bản chất của triết lý Âm - Dương chính là một cách thức giải thích về bản thể của vũ trụ và quá trình hình thành, phát triển của vũ trụ vạn vật theo truyền thống tư duy Á Đông. Đó là nguyên lý về cái *Một* (Đạo/Khối Hỗn mang/Thái cực/Tâm Đại Đồng/Huyền Tẫn chi môn...) sinh ra *Hai* (Lưỡng nghi),

Hai sinh ra *Ba* (Tam tài), sinh ra *Bốn* (Tứ tượng), sinh ra *Năm* (Ngũ hành), sinh ra *Tám* (Bát quái), sinh ra *Chín* (Cửu trù)..., và sinh ra *Vạn vật* (gồm cả Tự nhiên và Con người). Âm - Dương chính là tiết điệu căn cơ gõ nhịp cho cuộc đại diễn của vũ trụ, cầm mực cho quá trình biến dịch của muôn loài, và trong đó có sự dẫn khởi nên con người.

Kinh Dịch cho biết: "*Nhất âm nhất dương chi vị Đạo: kế chi giả, Thiện dã; thành chi giả, Tính dã*" (***Hệ từ thượng***, Chương V). (Một Âm một Dương gọi là Đạo: kế tiếp là Lành, thành tựu là Tính). Như vậy, Đạo chính là nhịp vận hành Âm - Dương của Vũ Trụ. Âm và Dương tuy là cặp phạm trù mâu thuẫn nhưng mà hòa hợp. Do đó, Đạo không thể có Cô âm hay Độc dương, mà Đạo là một nguyên lý có tính Hai mà Một. Đạo là Lưỡng - Nhất tính. Đạo là Thái Cực bao dung, bao bọc lấy Âm - Dương. Tiếp theo, cái điều tốt đẹp chính là nguyên lý của Âm Dương, là phần tiên thiên khi chưa hình thành nên vạn vật, là bước trong lành ban sơ của con người và tạo vật, là bản thể của Vũ Trụ. Đến khi lý Âm Dương được hình thành thì đó chính là bản thể của con người và tạo vật. Âm Dương được vận hành một cách trong sáng, làm ra sự Thiện - Lành để dưỡng nuôi vạn vật. Do đó, con người không thể nhận thức về Âm Dương như là một thực thể khách quan của vũ trụ ngoại tại, mà Âm Dương chính là thể tính của vạn vật, trong đó có Con người. Con người nhận được tính thể của Âm Dương ở nơi bản thân mình. Và một khi con người ý thức được về sự kết hợp tựu thành của Âm Dương ở nơi mình, thì cũng chính là ý thức được Đạo. Bởi Âm - Dương không là những ngoại thể

thuộc ngoại giới, mà Âm Dương chính là bản thể sinh dưỡng nên Vạn vật. Do đó, khi con người hiểu thấu được cái Tính của mình, thì tức khắc con người cũng Hòa được với cái chiều kích bao la của Tạo vật, đồng thời thấy được Ta ở trong Vũ Trụ, biết được Tâm ta là Tâm vũ trụ, và ngược lại Tâm vũ trụ chính là Tâm ta. Đó cũng chính là điều đã được Lão Tử nêu ra trong sách **Đạo Đức kinh**: "*Đạo sinh nhất, nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn vật, vạn vật phụ âm nhi bão dương. Xung khí dĩ vi Hòa*" (Đạo sinh ra Một, Một sinh ra Hai. Hai sinh ra Ba. Ba sinh ra Vạn Vật. Vạn Vật cõng Âm mà bồng Dương. Tuy xung đột nhau nhưng cũng là hòa hợp). Và như vậy, con người chính là một Liên Kết, Tương Quan, Giao Hòa giữa hai chiều kích đối nghịch, là sự Thành của Âm Dương, và đó cũng chính là ý nghĩa của chữ Tính, tức là cái Bản thể tính của Vũ Trụ.

3. Quy luật biến dịch Âm – Dương:

Sự biến dịch của "*Âm*" (陰) - "*Dương*" (陽) là động lực và cội nguồn sinh thành nên vũ trụ vạn vật. Bất cứ sự vật hiện tượng nào cũng bao hàm cả hai mặt đối lập và thống nhất giữa Âm và Dương. Nói như Lão Tử là chúng đều "cõng Âm và bồng Dương" (*phụ Âm nhi bão Dương*). Âm và Dương không ngừng vận động và biến hóa để thúc đẩy sự tương tác, phát sinh, phát triển và tiêu vong của các sự vật, hiện tượng. Trong **Chu Dịch chính nghĩa**, Khổng Dĩnh Đạt nói: "Vạn vật trong thiên hạ đều hoặc sinh hoặc thành theo lý phát triển của bản thân nó, không thể suy lường được, nên gọi là "Thần" vậy!". Trong **Chu Dịch tập chú**, Lai Trí Đức cũng nói: "Nếu cả hai

đều bất trắc thì gọi là "Thần", đó là đạo Nhất Âm – Nhất Dương, biểu hiện ở Người thì gọi là "Nhân – Trí", biểu hiện ở Trời – Đất thì gọi là "Đức – Nghiệp", biểu hiện ở Dịch thì gọi là "Càn – Khôn". Bởi việc, người ta đều phán đoán, tuy chỉ nói Dương nhưng trong Dương chưa từng không có Âm, hay ngược lại, nói Âm mà trong Âm chưa từng không có Dương. Hai cái đó đều không suy lường được, nếu không phải là bậc chí thần trong thiên hạ thì không thể dự vào đây được, cho nên gọi chúng là "Thần".

Sự vận động và "biến dịch" của Âm - Dương làm cho vũ trụ vạn vật được sinh sôi và phát triển miên trường. Vậy, Âm – Dương vận động và biến dịch theo những quy luật nào? Tổng quát, Âm - Dương biến dịch theo hai quy luật cơ bản sau đây:

a. Quy luật Âm – Dương biến dịch nội tại:

Theo quy luật này thì trong Âm có Dương và trong Dương có Âm: Âm, Dương tự thân chuyển hóa. Ví dụ: Khí là Dương, nước là Âm. Trong khí có hơi nước và trong nước có bọt khí. Khí tự thân chuyển hóa thành nước (tức khi gặp lạnh thì không khí sẽ ngưng kết thành mưa) và nước tự thân chuyển hóa thành khí (tức khi gặp nóng thì nước sẽ bốc hơi thành khí).

b. Quy luật Âm – Dương biến dịch ngoại tại:

Theo quy luật này thì Âm và Dương là hai thực thể ở bên ngoài nhau và chúng chuyển hóa lẫn nhau: Âm phát triển đến cùng cực sẽ chuyển sang Dương, Dương phát triển đến cùng cực sẽ chuyển sang Âm. Ví dụ: Hết ngày chuyển sang đêm, hết

đêm chuyển sang ngày; hết nắng chuyển sang mưa, hết mưa chuyển sang nắng v.v...

Trong biểu tượng về đồ hình Thái cực, vòng tròn to là thể thống nhất tượng trưng cho Thái cực. Nửa trắng và nửa đen biểu tượng cho Âm Dương đối lập. Chấm tròn trắng trong phần đen là Dương trong Âm (biểu hiện trong Âm có dương), chấm tròn đen trong phần trắng là Âm trong Dương (biểu hiện trong Dương có Âm). Đường ngăn cách giữa hai phần trắng và đen là hình chữ S (vốn là hai nửa vòng tròn tiếp nối nhưng trái chiều nhau) tượng trưng cho Âm Dương tiêu trưởng (Âm trưởng thì Dương tiêu và Dương trưởng thì Âm tiêu). Đuôi phần đen tiếp giáp với đầu lớn của phần trắng là Dương cực tất sinh Âm (và ngược lại là Âm cực tất sinh Dương). Khi kẻ bất kỳ đường thẳng nào qua tâm của vòng tròn lớn thì phần trắng và phần đen bao giờ cũng bằng nhau, chúng biểu hiện rằng Âm - Dương luôn luôn bình hành (cân bằng) trong quá trình tiêu trưởng.

Từ hai quy luật biến dịch cơ bản của Âm - Dương trên đây, khi đi vào cơ thể của con người chúng liền biểu hiện ra thành 4 trạng thái vận động của Âm - Dương là: *sự đối lập* (tức mâu thuẫn, chế ước và đấu tranh), *sự hỗ căn* (tức nương tựa lẫn nhau để cùng tồn tại), *sự tiêu trưởng* (tức phát triển theo lối đối nghịch, bên tăng bên giảm) và *sự bình hành* (tức phát triển trong thế quân bình với nhau). Các trạng thái vận động đó của Âm – Dương đã được vận dụng trong lý luận và thực hành của ngành Y học Đông phương. Cụ thể như sau:

– Âm – Dương đối lập:

Theo quy luật Âm – Dương đối lập thì Âm và Dương là hai mặt trái nghịch luôn mâu thuẫn, chế ước và đấu tranh với nhau. Chẳng hạn như trên và dưới, trong và ngoài, vào và ra, ngày và đêm, nước và lửa, ức chế và hưng phấn, đồng hóa và dị hóa v.v... Chúng là những thực thể đối nghịch với nhau. Tuy nhiên, trong sự đối lập còn có những mức độ đối lập tuyệt đối (như sống - chết, nóng - lạnh...) và sự đối lập tương đối (như khỏe - yếu, ấm - mát...).

– Âm – Dương hỗ căn:

Theo quy luật Âm – Dương hỗ căn thì Âm và Dương có sự nương tựa lẫn nhau để cùng tồn tại. Tuy hai mặt Âm và Dương là đối lập nhau nhưng chúng phải nương tựa vào nhau mới có thể tồn tại được. Cả hai mặt đều là quá trình phát triển tích cực của sự vật, không thể đơn độc mà phát sinh và phát triển. Thí như, có đồng hóa thì mới có dị hóa; và ngược lại, nếu không có dị hóa thì cũng không có đồng hóa. Có hưng phấn thì phải có ức chế, và cả hai chúng đều là những quá trình hoạt động tích cực của võ não. Cứ hễ có thu nạp hay hấp thụ (Âm) thì phải có bài tiết hoặc thải bỏ (Dương).

– Âm – Dương tiêu trưởng:

Tiêu có nghĩa là mất đi, còn trưởng là sự tăng lên. Cả hai đều nói lên sự vận động không ngừng và chuyển hóa lẫn nhau giữa hai mặt Âm - Dương trong cùng một sự vật. Chẳng hạn, khí hậu bốn mùa trong một năm thay đổi từ lạnh sang nóng là

quá trình "Âm tiêu, Dương trưởng", còn từ nóng sang lạnh là quá trình "Dương tiêu, Âm trưởng", cũng do đó mà có các loại khí hậu mát, lạnh, ấm, nóng. Sự vận động của hai mặt Âm và Dương có tính giai đoạn, tới một mức độ nào đó thì chúng sẽ chuyển hóa cho nhau mà người ta gọi là "Dương cực sinh Âm, Âm cực sinh Dương"; "hàn cực sinh nhiệt, nhiệt cực sinh hàn".

– Âm – Dương bình hành:

Hai mặt Âm và Dương luôn đối lập và vận động không ngừng để tạo thế cân bằng và quân bình giữa chúng với nhau.

Ngoài ra, khi vận dụng các quy luật vận động của Âm - Dương trên đây vào lĩnh vực Y học, người ta còn chỉ ra ba phạm trù về mối quan hệ giữa Âm - Dương như sau:

• Tương quan Âm – Dương:

Sự đối lập giữa hai mặt Âm - Dương là tuyệt đối, nhưng trong điều kiện cụ thể nào đó thì nó có tính tương đối. Chẳng hạn, ngực là Dương so với bụng, nhưng là Âm so với lưng; hàn thuộc về Âm, đối lập với nhiệt thuộc về Dương, nhưng lương (mát) thuộc Âm đối lập với ôn (ấm) thuộc Dương. Do đó, trên lâm sàng, tuy là sốt (nhiệt) thuộc Dương, nhưng nếu sốt cao thuộc *lý* thì phải dùng thuốc hàn, nếu sốt nhẹ thuộc *biểu* thì phải dùng thuốc mát (tức có tính lương).

• Tương hỗ Âm – Dương:

Âm và Dương nương tựa lẫn nhau để cùng tồn tại, có khi chúng xen kẽ vào nhau trong sự phát triển. Ví như sự phân

chia thời gian trong một ngày thành 24 giờ: ban ngày thuộc về Dương, từ 6 giờ sáng đến 12 giờ trưa là phần Dương của Dương, từ 12 giờ đến 18 giờ là phần Âm của Dương; ban đêm thuộc về Âm, từ 18 giờ đến 24 giờ là phần Âm của Âm, từ 0 giờ đến 6 giờ là phần Dương của Âm. Đi vào cơ thể của con người, chẳng hạn tạng thuộc về Âm, nhưng ở tạng can lại có cả can âm (can huyết) và can dương (can khí), cũng như ở tạng thận lại có cả thận âm (thận thủy) và thận dương (thận hỏa) v.v... Quy luật này được vận dụng trong lâm sàng, chẳng hạn khi cho thuốc làm vả mồ hôi để hạ sốt thì phải tránh việc mồ hôi ra quá nhiều gây nên mất nước và điện giải.

- **Chân giả Âm – Dương:**

Thông thường thì bản chất phù hợp với hiện tượng, nên khi chữa bệnh người ta phải chữa vào bản chất của bệnh, như bệnh hàn thì dùng thuốc nhiệt, bệnh nhiệt thì dùng thuốc hàn. Nhưng có lúc bản chất lại không phù hợp với hiện tượng, mà có sự lẫn lộn giữa hư và thực, giữa hàn và nhiệt, người ta gọi đó là sự "chân giả" trên lâm sàng, và khi chẩn đoán thì phải xác định cho được bản chất và hiện tượng để sử dụng thuốc cho đúng nguyên nhân. Chẳng hạn, bệnh truyền nhiễm gây sốt cao (chân nhiệt) là do nhiễm độc gây trụy mạch ngoại biên khiến tay chân lạnh, ra mồ hôi lạnh (giả hàn), trường hợp này phải dùng thuốc mát lạnh để chữa bệnh thực nhiệt. Trái lại, đối với bệnh tiêu chảy do lạnh (chân hàn) gây nên mất nước, mất điện giải, nhiễm độc thần kinh, khiến co giật, gây sốt (giả nhiệt), thì lại phải dùng các thuốc nóng, ấm để chữa nguyên nhân của bệnh là thực hàn.

4. Âm – Dương trong Nhân thể:

Bản thể và cơ cấu Âm - Dương, cùng các quy luật biến dịch Âm – Dương trên đây, khi vận dụng vào cơ thể của con người đã đưa lại những ứng dụng hết sức lớn lao trên lĩnh vực Y học, đồng thời càng khẳng định về "tính nhất thể" của Thiên – Địa – Nhân, về bản thể của Tiểu Vũ trụ trong cái Đại Vũ trụ. Đó cũng chính là tính độc sáng của nền Y học ở Đông phương.

Về sự sinh thành con người, thì trong quá trình hình thành hài nhi, kể từ khi tinh gặp noãn cho đến khi hình thành dáng dấp của một con người là một khoảng thời gian gồm 60 ngày (tức chu kỳ của một *hội*). Đây cũng chính là giai đoạn tạo ra hình hài và sinh ra các tạng phủ, trước hết là tạng Thận. Thái cực sinh Lưỡng nghi (gồm nghi Âm và nghi Dương) đó là hai quả thận nằm trong khoang bụng của một đứa trẻ, mỗi bên trái phải là một quả. Thận là cơ quan rất quan trọng: thận trông coi về phát dục và là nơi chứa tinh (thận tàng tinh), là cơ sở của sự sinh sản. Có thể nói, tàng tinh là công năng quan trọng bậc nhất của Thận. Tinh là vật chất cơ bản cấu tạo nên cơ thể con người, cũng là cơ sở vật chất cho mọi hoạt động của các cơ năng trong con người. Tinh là vật chất cơ bản của hoạt động sống, bao gồm một thứ tinh của nam nữ trong giao hợp, gọi là tinh tiên thiên, nguồn gốc của sự sinh tồn nòi giống. Tinh tiên thiên được bẩm thụ từ cha mẹ, được hình thành ngay từ lúc con người mới phôi thai và luôn sinh trưởng hóa dục, cho đến khi già chết thì mới bị tan biến. Một loại tinh thứ hai tàng chứa trong thận là những chất tinh vi trong đồ ăn, thức uống đã được hóa sinh, gọi là tinh hậu thiên, đó là chất dinh dưỡng để nuôi

sống cơ thể, và nhờ vào đó mà cơ thể mới có điều kiện để sinh tồn. Cả hai thứ tinh này đều tàng chứa ở Thận và chúng có mối quan hệ bền chặt với nhau, trong đó, tinh tiên thiên là căn bản, còn tinh hậu thiên là điều kiện. Từ sự sinh trưởng phát dục của cơ thể, cho đến sự sinh nòi đẻ giống về sau đều là tác dụng của thận tinh. Tinh có thể hóa khí. Sự hóa khí từ tinh của thận, tức là thận khí. Nên tác dụng của thận tinh còn được gọi là thận khí và quá trình phát dục của cơ thể cũng tức là quá trình biến hóa thịnh suy của thận khí. Sự thịnh suy của tinh khí có quan hệ tới khả năng sinh sản, phát sinh và phát triển, cho nên có câu: "*Thận hữu tiên thiên chi bản*" (thận chứa cái gốc của tiên thiên). Con người từ tuổi ấu thơ, tinh khí của thận dần dần được đầy đủ, phát triển tới tuổi thành niên, sẽ sản sinh ra một loại vật chất "thiên quý" làm cho con trai sinh ra tinh trùng, con gái bắt đầu rụng noãn, xuất hiện kinh nguyệt, và giới tính được hoàn thiện, có đủ năng lực sinh sản; đến khi tuổi già thì tinh khí của thận yếu dần đi và cũng dần mất hết năng lực về sinh sản và năng lực về giới tính, hình thể trở nên già nua. Tinh khí của thận gồm Thận âm và Thận dương. Thận âm, còn gọi là "nguyên âm" hay "chân âm", là nguyên gốc của âm dịch cơ thể con người, có tác dụng làm nhờn các tổ chức tạng phủ. Thận dương, còn gọi là "nguyên dương" hay "chân dương", là nguyên gốc của dương khí cơ thể con người, có tác dụng làm ấm và sinh hóa các tổ chức phủ tạng. Nhưng theo thuộc tính của âm dương thì tinh thuộc âm, khí thuộc dương, cho nên nhiều khi gọi thận tinh là "thận âm" và thận khí là "thận dương". Lửa của mệnh môn (Mệnh môn hỏa) trong thận là

Thận dương. Thận âm và Thận dương trong cơ thể có sự chế ước lẫn nhau và cùng dựa vào nhau để sinh tồn, duy trì sự cân bằng động trên cơ thể. Như vậy, thận chính là lưỡng nghi (âm - dương) trên tiến trình sinh thành của con người. Nếu trạng thái cân bằng động bị phá vỡ thì sẽ gây nên bệnh tật và điều đó được vận dụng trong lĩnh vực y học. Chẳng hạn, nếu trạng thái cân bằng âm dương của Thận bị phá vỡ thì sẽ gây nên chứng bệnh vừa thịnh vừa suy của âm dương như nóng ruột, mất ngủ, mộng mị, đổ mồ hôi, nhức đầu, hoa mắt, di tinh v.v..., và sẽ trở thành bệnh âm hư dương cương, là dạng thận âm hư không đủ để chế ngự dương. Nhưng nếu lại xuất hiện tinh thần mệt mỏi, đau lưng, tứ chi lạnh, khó tiểu tiện hoặc tiểu tiện nhiều lần, hay nam giới liệt dương và nữ giới không có thai v.v... thì thuộc về thận dương hư nhược, bởi chức năng làm nóng và sinh hóa do không đủ mà sinh ra; thông thường là do sự phấn chấn của thận dương. Đó chính là một trong những biểu hiện của quy luật vận động âm dương ở trong con người.

Nhìn về tổng thể, người nam là dương, người nữ là âm, nam thì giáng, mà nữ thì thăng (khi chết nước thì nam nằm sấp, mà nữ thì nằm ngữa). Con gái đến khoảng 7 tuổi, con trai đến khoảng 8 tuổi thì thận khí vượng tinh nên trong cơ thể cũng dần dần có sự biến đổi: răng thay, tóc dài. Đến khoảng 14 tuổi (7 x 2) đối với con gái và 16 tuổi (8 x 2) đối với con trai, lúc bấy giờ lục phủ ngũ tạng đã phát dục rất vượng thịnh, và cơ nhục năng sinh thực bắt đầu thành thục nên con gái có kinh nguyệt, và con trai có tinh dịch tràn ra. Lúc bấy giờ nếu nam nữ giao cấu thì có khả năng sinh con, bởi vì đối với nữ giới là

do khí âm đã hiện và đối với nam giới là do khí dương đã sinh. Sự phát triển tiếp tục, đến khoảng 35 tuổi đối với nữ và 40 tuổi đối với nam, thì thận khí suy dần, tinh khí ngày càng giảm sút, tinh hoa của lục phủ ngũ tạng bị suy tổn. Đến 49 tuổi (7 x 7) đối với nữ, do khí âm đã hết nên không thể sinh sản; đối với nam, đến 64 tuổi (8 x 8), do thiên quý đã kiệt, nên cũng khó có khả năng đậu thai, đồng thời cơ thể cũng trở nên già yếu và suy kiệt dần dần.

Đi vào từng con người cụ thể, thì từ ngực trở lên là dương, từ bụng trở xuống là âm; trán là dương, cằm là âm; mu bàn tay là dương, lòng bàn tay là âm; lưng là dương, ngực là âm; những cơ quan bên ngoài, mặt ngoài là dương, những cơ quan bên trong, mặt trong là âm; đối với nam giới thì nửa phía trái là dương, và nửa phía phải là âm; đối với nữ giới thì nửa phía phải là dương, và nửa phía trái là âm; đối với các cơ quan chức năng trong cơ thể thì phủ (gồm đại tràng, tiểu tràng, tam tiêu[1], vị, đảm, bàng quang) là dương, còn tạng (gồm tâm, can, tì, phế, thận) là âm; đối với khí huyết thì khí là dương, huyết là âm; đối với tổng thể cấu trúc thì vật chất dinh dưỡng thuộc âm

[1] Tam tiêu gồm thượng tiêu, trung tiêu và hạ tiêu. Nhìn ở bên ngoài cơ thể thì thượng tiêu là từ hoành cách ngực trở lên, trung tiêu là từ hoành cách ngực xuống đến rốn, hạ tiêu là phần từ rốn trở xuống. Nếu phân biệt theo nội tạng thì thượng tiêu gồm tim và phổi, trung tiêu gồm tỳ và vị, hạ tiêu gồm can, thận, đại tràng, tiểu tràng, bàng quang v.v... Chức năng sinh lý chủ yếu của tam tiêu là con đường vận chuyển nguyên khí. Nó có tác dụng điều khiển khí hóa cơ thể. Nguyên khí bao gồm khí nguyên âm và khí nguyên dương, là động lực chính của hoạt động sinh mệnh con người, nó phát nguồn từ thận, và giữ lại ở dưới rốn, thông qua sự lưu thông của tam tiêu mà đến khắp mọi nơi trên cơ thể. Nó thúc đẩy các hoạt động của tạng phủ. Vì thế, tam tiêu có quan hệ đến quá trình hình thành tinh của thủy cốc, sự tiêu hóa và hấp thụ các thủy dịch thay thế, vận chuyển, phân bố và bài tiết (sẽ còn được bàn thêm ở đoạn sau).

và cơ năng hoạt động thuộc dương v.v... Tạng thuộc âm, nhưng do tính chất trong âm có dương nên trong phế còn được phân thành phế âm - phế khí, cũng như đối với thận có thận âm - thận dương, đối với can có can huyết - can khí, đối với tâm có tâm huyết - tâm khí... Phủ thuộc dương, nhưng vì trong dương có âm nên trong vị cũng có vị âm và vị hỏa (dương) v.v...

Từ quan niệm về cấu trúc Âm – Dương trong cấu tạo cơ thể con người, cộng với những quy luật tương tác giữa Âm – Dương đã đem lại sự vận dụng độc đáo trong nguyên lý phòng bệnh và chữa bệnh của Y học Đông phương.

Các quy luật vận động của Âm - Dương đã nói lên sự mâu thuẫn và thống nhất, vận động và nương tựa lẫn nhau giữa vạn vật trong vũ trụ và các công năng trong cơ thể của con người. Đồng thời, theo nguyên lý về sự quân bình âm - dương của vạn vật, nên bệnh tật phát sinh là do sự mất thăng bằng về âm dương trong cơ thể và chúng biểu hiện bằng sự thiên thắng (tức thái quá) hay thiên suy (tức bất cập). Do âm dương hỗ căn nên âm hư sẽ dẫn đến dương hư. Trong quá trình phát triển, tính chất của bệnh còn có sự chuyển hóa lẫn nhau giữa hai mặt âm và dương. Bệnh ở phần dương gây ảnh hưởng đến phần âm (dương thắng tắc âm bệnh) như sốt cao kéo dài sẽ gây mất nước; bệnh ở phần âm sẽ gây ảnh hưởng đến phần dương (âm thắng tắc dương bệnh) chẳng hạn như nôn mửa kéo dài, mất nước, gây sốt, co giật, thậm chí gây trụy mạch (thoát dương). Cũng như trong quá trình phát triển của bệnh tật, bệnh thuộc phần dương (như sốt cao) lại gây ra ảnh hưởng ở phần âm (như mất nước), hoặc bệnh ở phần âm (mất nước, mất điện giải) đến

một mức độ nào đó có thể ảnh hưởng đến phần dương (như choáng, trụy mạch gọi là thoát dương). Sự mất thăng bằng của âm dương gây ra những chứng bệnh ở các vị trí khác nhau trên cơ thể của con người tuỳ theo vị trí đó ở phần âm hay phần dương. Chẳng hạn như dương thịnh sinh ngoại nhiệt: người sốt, nóng, vì phần dương của cơ thể thuộc biểu, thuộc nhiệt; hoặc âm thịnh sinh nội hàn khiến cho cơ thể sợ lạnh, vì phần âm thuộc lý, thuộc hàn. Hoặc âm hư sinh nội nhiệt như mất nước, họng khô khát, táo bón, nước tiểu đỏ v.v... Hoặc dương hư sinh ngoại hàn như sợ lạnh, tay chân lạnh vì phần dương khí ở ngoài bị giảm sút v.v... Trong chẩn đoán, người ta dựa vào "tứ chẩn" (4 phương pháp) là vọng (nhìn), văn (nghe), vấn (hỏi), thiết (sờ) để khai thác các triệu chứng thuộc hàn nhiệt, hư thực của các tạng phủ, kinh lạc. Đồng thời, người ta còn dựa vào "bát cương" (8 cương lĩnh) để đánh giá về vị trí nông sâu của bệnh tật (như biểu lý, hư thực, hàn nhiệt và âm dương). Trong đó Âm và Dương là hai cương lĩnh tổng quát nhất, được gọi là "tổng cương": chẳng hạn bệnh ở biểu, thực, nhiệt thuộc về dương; bệnh ở lý, hàn, hư thuộc về âm. Dựa vào tứ chẩn để khai thác triệu chứng và căn cứ vào bát cương để quy xuất bệnh tật thành ra các hội chứng thiên thắng hay thiên suy về âm dương trong các tạng phủ, kinh lạc v.v...

Do âm dương bên mạnh, bên yếu, đó là nguyên nhân căn bản phát sinh và phát triển thành bệnh tật, vì thế mà việc điều chỉnh âm dương, khiến cho nó cân bằng trở lại là nguyên tắc cơ bản của công tác điều trị. Nếu thịnh quá thì dùng phép tả để giảm bớt phần thắng. Nếu suy quá thì dùng phép bổ để tăng

cường thêm cho phần hư. "Hư thì bổ, thực thì tả". Khi dùng thuốc thì phải nắm vững tính hàn, nhiệt của thuốc để điều chỉnh. Bệnh hàn thì dùng thuốc ấm nóng nhằm tăng thêm thân nhiệt. Bệnh nhiệt thì dùng thuốc mát lạnh để giảm bớt thân nhiệt. Bệnh hàn mà cho thuốc hàn thì sẽ chết. Bệnh nhiệt mà cho thuốc nhiệt thì sẽ phát cuồng. Nếu dương nhiệt thịnh mà tổn hại âm dịch (tức bệnh âm khi dương thịnh), cũng có thể tổn hại đến các dương khác; còn lại thì phải dùng phương pháp "nhiệt tắc hàn chi": nếu âm hàn thịnh thì tổn hại đến dương khí (tức âm thịnh thì bệnh dương), có thể làm tổn thương đến âm khác, còn lại thì phải dùng đến phương pháp "hàn tắc nhiệt chi". Và nếu âm dịch không đủ để chế ngự được âm thịnh, thì phải bổ âm hoặc dương vào chỗ không đủ, cũng như tả âm hoặc dương vào chỗ bị thừa, theo nguyên tắc "tổn kỳ hữu dư" (lấy bớt chỗ thừa), "bổ kỳ bất túc" (bù vào chỗ thiếu), nhằm tạo ra một trạng thái thăng bằng mới về âm dương trong cơ thể con người. Đến khi sự cân bằng được phục hồi thì phải dừng ngay việc dùng thuốc, nếu quá lạm dụng thuốc thì sẽ gây nên sự mất cân bằng mới.

Trong việc bào chế thuốc, người ta phân định các nhóm thuốc thành hai loại: Dương dược và Âm dược. Đối với Dương dược thì có tính nóng, ấm (ôn, nhiệt); vị cay, ngọt, đạm; hướng thăng, phù (đi lên trên và ra ngoài). Còn Âm dược thì có tính mát, lạnh (lương, hàn); vị đắng, chua, mặn; hướng giáng, trầm (đi xuống dưới và lắng đọng). Để thay đổi tính dược (chẳng hạn mát thành ấm hoặc làm cho giảm bớt tính mạnh mẽ của âm dương), người ta thường sử dụng các phụ dược mang tính đối lập về hàn nhiệt trong quá trình bào chế thuốc men.

Các quy luật vận động của Âm - Dương trong cơ thể và việc ứng dụng trong dưỡng sinh, trị bệnh trên đây đã nói lên sự mâu thuẫn và thống nhất giữa Âm và Dương, sự vận động và nương tựa lẫn nhau giữa vạn vật ở trong vũ trụ, cũng như giữa các công năng trong cơ thể con người, đồng thời nói lên tính thống nhất giữa Trời Đất, Con người và Vạn vật (Thiên – Địa – Vạn vật nhất thể).

5. Âm - Dương và lý Thái Hòa:

Triết lý Âm - Dương chính là quan niệm Lưỡng - Nhất (dual-unite) xuất hiện phổ biến ở khu vực Đông Nam Á thời cổ xưa, làm nền cho cư dân Viêm tộc - Việt cổ xây dựng nên triết lý Thái Hòa, hay còn gọi là tòa nhà văn hóa Việt Nho. Bởi khi nói đến HÒA thì vấn đề đặt ra là: "hòa với ai?". Muốn có Hòa thì ít nhất là phải có hai đối thể mâu thuẫn, đối lập và xung đột nhau. Hai đối thể đó chính là Âm và Dương, và những biểu hiện về sự muôn màu, muôn vẻ của nó trong Vũ Trụ - Vạn Vật. Bởi, trong thế giới thực thể và hiện tượng, giữa các đối cực như Âm – Dương, Đực – Cái, Chồng – Vợ, Trên – Dưới, Trái – Phải, Nóng – Lạnh, Ngày – Đêm, Sáng – Tối... đều luôn luôn hiện diện và chúng níu kéo, xô đẩy lẫn nhau để đạt được trạng thái quân bình động trong quá trình sinh tồn của mình, cũng giống như đối cực giữa Ly tâm và Quy tâm nhằm tạo ra trạng thái quân bình động để cho các thiên thể được treo lơ lửng trong không gian. Các cặp đối cực này và những quy luật tương tác giữa chúng là nền tảng của Dịch lý và đường hướng cho triết Việt, của lý Thái Hòa.

Tuy nhiên, nan đề của thế giới hôm nay là con người đã đánh mất đi cuộc sống hòa giữa người với người, cũng như sự ô nhiễm đối với các môi trường làm rối loạn cả Vũ Trụ. Đó là do trong suốt một thời gian dài, trình độ suy tư của con người đã đi theo lối một chiều: từ cách chọn lựa các biểu tượng, cho đến cách lý luận, cư xử đều là chọn một và bỏ một, chỉ có thế này mà không có thế kia. Lối suy tư kiểu hủy diệt bản chất đối lập tự nhiên trong vũ trụ vạn vật ấy đã được người ta gọi là "DUY" (như duy vật, duy linh, duy tình, duy trí, duy lý, duy tâm...). Vì việc lựa chọn một và loại bỏ một, nên trên thế giới, tự cổ chí kim, từ tây sang đông, ta chỉ thấy có chiến tranh, xung đột và áp bức; tiêu diệt chủng tộc, tôn giáo, đảng phái, giai cấp... Tất cả đó chỉ vì cái họa suy tư bằng Lý Trí, với lối cố chấp một chiều "DUY" mang tính phiến diện, đã không tiếp cận được với cái chân lý hợp hòa, quân bình giữa các mâu thuẫn khác biệt vốn có của sự vật hiện tượng, mà chính chúng là chìa khóa của sự sống, là bí quyết của thái bình, an vui. Cho nên, chưa bao giờ mà triết lý Thái Hòa (太和) lại được đặt ra một cách hết sức cấp thiết đối với nhân loại như hiện nay. Nhưng may mắn thay, trong di sản văn hóa của Tổ tiên ta đã có sẵn một cái cẩm nang thần kỳ là triết lý Thái Hòa và chúng được xây dựng trên nền tảng của "lưỡng - nhất" Âm – Dương.

Hãy lấy một minh chứng cũng đủ cho thấy rõ ràng về đặc điểm nói trên. Chẳng hạn, khi nhìn qua các biểu tượng của mỗi dân tộc: ta thấy mỗi quốc gia trên thế giới đều chỉ chọn một biểu tượng cho dân tộc mình như người Ấn Độ chọn vật biểu là con Voi, người Anh dùng vật biểu là Sư Tử, người Pháp lấy

vật biểu là con Gà trống, nước Hoa Kỳ lấy vật biểu là con chim Ó, người Trung Hoa lúc đầu lấy vật biểu là con Hổ trắng (sau đổi thành ra con Rồng)... Nhưng đối với dân tộc Việt Nam thì lại chọn vật biểu là "một cặp" gồm Tiên và Rồng, và bất cứ một người Việt Nam nào cũng đều rất sung sướng tự hào rằng mình là Con của Rồng và Cháu của Tiên. Truyện Họ Hồng Bàng kể rằng: Lạc Long Quân kết duyên cùng Âu Cơ sinh hạ được 100 người con, đều trưởng thành, trí dũng song toàn. Một ngày kia, Lạc Long Quân bàn với Âu Cơ: "Nàng là dòng giống Tiên, ta là dòng giống Rồng, Thủy – Hỏa khó thích hợp để có thể sống chung được dài lâu. Vì vậy nàng đem theo 50 con lên núi, ta đem theo 50 con xuống biển, mà sinh sống. Nhưng hễ có chuyện gì thì hãy gọi nhau, chứ không được bỏ nhau, và hẹn sẽ cùng nhau trở lại ở Cánh đồng Tương (Tương Dã)". Từ đó, Âu Cơ về lập nghiệp tại Phong Châu (nay thuộc huyện Bạch Hạc, tỉnh Phú Thọ). Và người con trưởng được tôn lên làm vua, lấy hiệu là Hùng Vương, đặt tên nước là Văn Lang. Bờ cõi Văn Lang đông giáp Nam Hải, tây đến Ba Thục, bắc giáp hồ Động Đình, nam đến nước Hồ Tôn (tức Chiêm Thành). Văn Lang chia làm 15 bộ, ngôi vua truyền được 18 đời đều xưng là Hùng Vương". Qua huyền sử Họ Hồng Bàng, ta nhận ra hai nguyên lý chính trong triết lý Viêm – Việt: Thứ nhất là sự PHÂN LY vì Lý Trí, khi Lạc Long Quân phân tích về sự khác biệt, nào là Rồng khác với Tiên, Thủy khắc với Hỏa, đó chính là việc ám chỉ cách sử dụng lý trí sắc cạnh và thiển cận vào thực thể toàn diện của đời sống, khiến mọi việc phải bị tan rã, phân ly. Thứ hai là sự HÒA HỢP sau bước phân ly, khi Lạc

Long Quân nói rằng khi có chuyện thì gọi nhau, không được bỏ nhau, và hẹn gặp lại nhau ở cánh đồng TƯƠNG, là một bước tìm về với tình cảm, tâm đạo, để giải quyết những khác biệt, chia rẽ. Như vậy cho thấy Tiên và Rồng tuy là LY BIỆT nhưng rồi lại HỘI NGỘ. Truyện Họ Hồng Bàng nói lên đậm nét chữ "Tình", là sự Hòa hợp, cho nên tuy chia ly mà phải dặn dò không được bỏ nhau và hẹn nhau về một cuộc hội ngộ tại cánh đồng "TƯƠNG DÃ". Như vậy, là vừa chia tay nhau đã lại nói đến chuyện hội ngộ, "lưỡng phân" là để đi đến "lưỡng hợp", đó là TÂM THỨC LƯỠNG HỢP – THÁI HÒA, là tâm thức vươn lên để thoát khỏi những dị biệt bên ngoài của hiện tượng, khai mở bản chất của thế giới hai chiều. Tuy có mâu thuẫn khác biệt nhưng lại không vì thế mà hủy diệt, mà chính những mâu thuẫn khác biệt ấy lại là chỗ bổ túc cho nhau, để quân bình và hợp hòa. Do đó, Cánh đồng Tương có thể hiểu là Cánh đồng TÂM. Bởi chỉ gặp nhau ở Cánh đồng Tâm thì con người mới nhìn ra được rằng mọi sự phân ly và sai biệt chỉ là tạm thời và tương đối. Và mới đối xử với nhau bằng một chữ "Tình": "bên ngoài là Lý, bên trong là Tình". Bởi trong cảnh giới của Tâm thì muôn vật đều được bình đẳng với nhau: "vạn hữu thái hòa". Và cũng do đó, làm gì có chuyện phân biệt giữa Tiên với Rồng để mà phải chia ly, cho nên gọi là: Rồng Tiên Hội Ngộ. Cánh đồng Tương chính là sự tương quan, bổ túc, quân bình. Với triết lý truyện Họ Hồng Bàng cho thấy Tổ tiên ta đã trực nhận (tức là thấy ngay mà không cần phải kinh qua các lý luận quanh co) và nhận chân ra được cái chân lý Dung Hợp - Thái Hòa giữa hai chiều kích ở bên trong bản thể của Vũ

trụ, Vạn vật và Con người. Cũng vì vậy mà Tổ tiên ta đã mãi truyền cho con cháu câu truyện huyền sử về dòng giống Tiên – Rồng, và các thế hệ con dân Việt Nam cũng đã sẵn sàng và sẵn lòng tự tin lĩnh nhận một cách đầy đủ cả hai vật biểu TIÊN - RỒNG để làm biểu tượng cho nòi giống Việt. Với tư duy toàn diện và tâm thức lưỡng hợp đó, Tổ tiên ta đã có được cái đạo sống quân bình, tương dung, từ đó Tình Thương và Nhân Nghĩa được dưỡng nuôi, để tạo ra một mẫu người Hiền Lành, cái Hiền và cái Lành của những Triết nhân và Thi nhân trong nền Văn Hóa Việt.

Bên cạnh đó, chúng ta còn bắt gặp cách tư duy toàn diện, quân bình, lưỡng hợp trong một huyền sử khác là truyện Bánh Dày - Bánh Chưng. Ở đó, Bánh Dày (Tròn) tượng trưng cho Trời, Bánh Chưng (Vuông) tượng trưng cho Đất, Con người đứng giữa Trời - Đất, là kết tinh tú khí của Đất – Trời, nên phải thuận theo đạo lý hai chiều tự nhiên của Trời và Đất để được sinh tồn. Qua đó, nói lên trọn vẹn cái minh thức về Đạo Làm Người Đại Ngã Tâm Linh cao cả, và tuyên dương về sự hiện thực của nền Minh Triết Vuông – Tròn, nhằm vạch kế Bảo Quốc - An Dân cho muôn đời con cháu mai sau. Cùng theo ý nghĩa VUÔNG – TRÒN đó, mà ngày nay, con người ngoài việc chăm lo về kinh tế, mưu sinh, về địa vị xã hội, cạnh tranh nhau về quyền và quyền lợi, ra sức chú trọng đến sức mạnh vật chất, cùng sự ưa chuộng các giá trị khoa học, kỹ thuật và văn minh…; thì đó cũng chỉ mới dùng đến có một loại "thực phẩm" mang tính Đất, mới chỉ ăn thứ bánh Chưng – Vuông, và cần phải ăn thêm loại bánh Dày – Tròn của Trời, loại Bánh về

tình thương, nhu thuận, nhân nghĩa, hiếu đạo, chú trọng đến các giá trị về tinh thần, về văn hóa, đề tài bồi cho cuộc sống tâm linh..., nhằm có được một cuộc sống VUÔNG – TRÒN trọn vẹn như ước nguyện của Tổ tiên đã gửi gắm trong huyền sử Bánh Dày - Bánh Chưng.

Có thể nói, đường về với Minh Triết Việt còn có nhiều khám phá khác nữa. Song, ở đây tạm dừng với hai truyện tiêu biểu là truyện Họ Hồng Bàng và truyện Bánh Dày - Bánh Chưng, nhưng chỉ qua đó cũng đủ cho thấy các cặp đôi TIÊN - RỒNG hay VUÔNG - TRÒN đều có cùng một điểm xuất phát từ cái TÂM THỨC LƯỠNG HỢP, với đặc tính THÁI HÒA. Bởi, Thái Hòa là cái Hòa lớn lao, bao la, trùm khắp vũ trụ, nhân sinh... Hòa cả HAI đối cực, Hòa giữa Hữu hạn và Vô biên, Hòa giữa Tương đối cùng Tuyệt đối, Hòa giữa Vật thể với Tâm linh, Hòa giữa Ý thức với Tiềm thức, Hoà giữa Lý trí với Tình cảm, Hòa giữa Ta với Người, Hòa giữa Riêng với Chung... Tóm lại, là cái HÒA với bất cứ đối cực nào và trên bất cứ lĩnh vực gì. Đó chính là nền Minh Triết Hòa Giữa Hai Chiều Kích, Hợp Hai Lưỡng Cực Tiên – Rồng / Vuông – Tròn của trình độ Tâm Thức Lưỡng Hợp mà Tổ tiên Việt tộc đã trực thị và chính truyền từ thời các Vua Hùng dựng nước Văn Lang, hình thành cách đây mấy nghìn năm. Đó cũng chính là khởi thủy cho nền tảng của Âm – Dương, Dịch Lý[1].

Biểu tượng về Rồng – Tiên / Vuông – Tròn là nét nổi bật nhất của Tâm Thức Lưỡng Hợp, Thái Hòa trong Văn Hóa Việt

---

[1] **ĐÔNG LAN:** ***Tìm hiểu Triết Việt*****, minhtrietviet.net**

Nam. Do đó, có thể nói, một chữ HÒA đã thâu tóm hết tất cả những đặc trưng về nền móng của nền minh triết Việt. Và chúng ta có thể bắt gặp trên tất cả các lĩnh vực của Từ, Tượng, Số, Chế trong nền Minh Triết đó, thông qua các huyền sử, truyện tích, truyền ngôn, ca dao, tục ngữ, nề nếp sinh hoạt, thói tục, mỹ tục, lễ nghi, nét vẽ, dấu khắc, đồ vật, con số được ưa thích v.v... Tuy nhiên, không phải bất cứ những đối cực cùng số độ nào cũng đều có thể giao hòa được với nhau, bởi mỗi vật đều khác nhau, mà chỉ khi nào chúng ở vào một tỷ lệ tương đương co dãn thì mới có thể hòa được trong sự quân bình động. Chẳng hạn, với tỷ lệ Trời 1 – Đất 4 thì không thể nói đến sự giao hòa, mà phải là Trời 3 - Đất 2, bởi ở đây tuy có sự chênh lệch nhưng không đến mức thái quá (3 - 2), đồng thời lại còn phải đảm bảo tính co dãn "xăng xiu" qua về được gọi là "tham lưỡng" (tham Thiên - lưỡng Địa) hay "vài ba" (Đất vài Trời ba), chứ không phải ở trạng thái dứt khoát, cứng rắn như trong "tam Thiên, nhị Địa" (3 Trời, 2 Đất) một cách thẳng thừng, thì mới có thể đạt được trạng thái quân bình động mà Hòa (和). Nhưng cái hòa này lại được thể hiện ở khắp mọi cảnh vực trong Vũ Trụ, nên được gọi là Thái Hòa (太 和). Đồng thời, cũng do là cái hòa trong thế quân bình động nên mới có được sự Tiến hóa và Trường tồn, bởi được thuận theo Thiên lý (天 理).

Trong nền văn hóa Thái Hòa, con người được chọn sống ở nơi rộng rãi nhất của Thiên hạ, là tuân theo đạo Nhân (仁道) và thi hành đức Nghĩa (義 德), luôn biết sự "chấp trung" (執 中), hay "chấp kỳ lưỡng đoan" (執 其 兩 端) để đạt được thế

quân bình động Hòa. Trong đó, Nhân, Trí, Dũng là hành trang sống ở đời: có *Nhân* (仁) thì gần được với mọi người, đủ *Trí* (智) thì biết được cách thức hành xử "phải Người phải Ta", "có Đi có Lại" để "toại lòng nhau", lấy *Dũng* (勇) nhằm duy trì Nhân – Nghĩa (仁 義), nên luôn lập được mối tương giao với lân nhân cũng như với ngoại giới.

Cũng theo quan niệm của Việt Nho thì Con người vốn là cái Tiểu Vũ Trụ (小 宇 宙), được bẩm thụ từ tinh anh tú khí của Thái cực (*nhân nhân vật vật các hữu Thái cực*), nên muốn trở thành Con người như một "Tạo hóa con" thì Con người phải sống thuận theo Thiên lý (天 理), cũng gọi là Dịch lý (易 理), mà Dịch là "nghịch số chi lý" (易 逆 數 之 理), là chân lý ngược chiều giống như thở Ra (hướng ngoại) và hít Vào (hướng nội), do đó mà thái độ của Con người là phải luôn luôn quân bình giữa hai đối cực Âm và Dương (*chấp kỳ lưỡng đoan*), phải "doãn chấp kỳ trung" (允 執 其 中) để có được một cuộc sống An Lạc – Thái Hòa. Bởi Con người không thể đi hay đứng trên một chân, hoặc chỉ có riêng "Chấp" hay riêng "Phá", bởi điều này sẽ làm cho cuộc sống bị mất thế quân bình và gây ra khủng hoảng. Do đó, con người phải biết sống điều hòa giữa ba động của Chấp (執) và Phá (破) để có được sự an trụ trong thế quân bình động Hòa.

6. Âm - Dương hòa và đạo "Vi Nhân":

Vậy, con người phải điều hòa như thế nào giữa hai đối cực: giữa Hướng Ngoại (外 向) và Hướng Nội (內 向) để có được một cuộc sống Hòa? Hướng Ngoại tức là ra sống ở Đời,

để được khám phá vũ trụ vật chất nhằm giúp cho con người phát triển một cách toàn diện, đây là lĩnh vực của Lý trí, nên cái gì cũng rõ ràng khúc chiết (ai ai cũng biết), hầu nâng cao đời sống vật chất và tinh thần của mình. Còn Hướng Nội là trở về với Đạo, với nguồn suối Tâm linh, tức là quân phân Tình – Lý, mà không phải ai ai cũng biết. Và có trở về với nguồn cội để được hun đúc hành trang Tình - Lý thì con người mới sống Hòa được với nhau, mới có thể kết hợp được với Thiên lý và sống một cách an vui tự tại, được gọi là "Vi Nhân" (爲人). Bất cứ ai ai cũng phải "vi nhân", từ người có địa vị cao nhất trong xã hội cho đến kẻ thấp cổ bé miệng ở thế gian thường được người ta gọi là "dân đen", để mà biết cách sống ở đời Hòa với nhau: "*Tự thiên tử chí ư thứ dân, nhất thị giai dĩ tu thân vi bản*" (自天子至於庶民一是皆以修身爲本). Nhưng "vi nhân" không dễ. Ngay ở cái thời Đạo chưa suy mà người xưa còn phải than thở: *"Vi nhân nan hĩ!"* (Làm người khó thật). Và các cụ còn dùng cả những từ ngữ cực mạnh để cảnh báo đám hậu sinh: "*Làm Người thì khó, làm Chó thì dễ!*". Bởi vì, nếu không "vi nhân" thì con người sẽ mất đi Nhân tình - Nhân tính, mà không còn Tình người và Tính người thì con người sẽ ăn ở với nhau như là lang sói.

Sở dĩ "vi nhân" (爲人) khó là vì con người phải làm sao điều hòa cho được cả hai lối sống ngược chiều: một Động, một Tĩnh. Khi ra Thế sự thì phải Động để thủ đắc vật chất mà vui sống với đời, nhưng phải nhận thấy rằng mọi vật trong thế giới hiện tượng là luôn luôn biến đổi không ngừng, không thể khư khư bám víu, "có như không, không như có" (*thực nhược hư,*

hữu nhược vô), có đó mà không đó, "một đời ta ba bảy đời nó", để mà thấy được rằng nếu cố bám chặt vào những vật chất mang tính biến đổi thì Con người cũng sẽ không bao giờ có được điểm dừng để mà đi về với cõi Thái cực, là nguồn gốc của sự sống, và Con người bị mất gốc. Không trở về với Thái cực để được tiếp tục tẩm nhuận thêm sức sống thì con người bị bật gốc, mà bật gốc là mất hết tất cả, mất cả Tình người lẫn về lý Công bằng, lẽ Công chính.

Do tất cả mọi người ai ai cũng phải "vi nhân", cho nên việc chỉ ra đường lối làm người phải làm sao dễ hiểu và đơn giản để cho ai ai cũng có thể biết và làm được: "*Dị tắc dị tri, Giản tắc dị tòng*" (易則易知, 簡則易從). Do đó, Việt Nho đã đưa ra đường lối bắt đầu từ cái Gần tới cái Xa, từ cái Nhỏ đến cái Lớn, từ cái Dễ đến cái Khó, từ cái Đơn giản đến cái Phức tạp, và phải làm từ lúc Nhỏ dại mới sinh ra cho đến khi Già cả sắp lìa đời. Cũng vì là triết lý Nhân sinh, nên theo GS. Kim Định, Việt Nho đã phải xây dựng đường lối "vi nhân" dựa trên ba móng nền cơ bản gắn liền với ba sinh hoạt thường nhật của con người là ăn uống, tình dục và ứng xử, được gọi là "Thực - Sắc - Diện" (食色面). Đây chính là ba nét căn cốt trong bản tính của con người vốn được bẩm thụ từ Trời - Đất, mà Việt Nho gọi là "Thiên tính" (天性): "*Thực, Sắc, Diện – Thiên tính dã*" (食色面天性也).

Bản tính thứ nhất của con người là *Ăn uống* (食). "Có thực mới vực được Đạo". Không Ăn là chết, không ai có thể chối bỏ được cái ăn. Trời buộc ta phải ăn để mà sống, nên ăn là

một Thiên tính, do đó phải ra sức "tay làm hàm nhai", chứ không được cướp giật miếng ăn của người khác để mà ăn. Trong ăn uống thì phải xử lý thích hợp đối với cặp đối cực là *Ngon – Lành*. Hai yếu tố này không thể tách rời và được thay đổi liều lượng tùy theo từng người và tùy theo tuổi tác: khi nhỏ thì yếu tố Ngon trội hơn, nhưng đến tuổi già, khi cơ thể suy nhược, thì yếu tố Lành phải được ưu tiên. Đối với người Việt Nam, cái ăn không chỉ để nuôi dưỡng cho thể xác, mà còn nhằm để nâng cao về tinh thần của con người lên, nên các món ăn lại phải được chọn lọc từ các vật liệu thích hợp, được gia vị và pha chế tinh vi để cho được khoái khẩu, nên người nội trợ trong gia đình phải ra sức kỳ công trong việc chế biến vô vàn những món ăn Ngon - Lành. Nhưng không dừng lại ở đó, những người đầu bếp Việt Nam còn làm sao cho mâm cỗ được trình bày đẹp mắt, mang yếu tố thẩm mỹ. Đây cũng chính là phương thế "mỹ hóa" suốt đời của con người. Mọi người trong gia đình lúc nào cũng ngồi ăn chung với nhau trong một mâm cơm, dùng chung với nhau những thực phẩm trong các bát đĩa bày đặt ở trên mâm. Trong bữa ăn, người trẻ và người già được ưu tiên (do thói quen kính già và yêu trẻ) về chỗ ngồi và về các thức ăn, đồng thời dạy cho trẻ em biết cách thi lễ, biết tự chế ngự bản thân mình trong những cái nhỏ nhặt nhất, như việc gắp lấy thức ăn (ăn xem nồi ngồi xem hướng) một cách thích hợp, nhưng không dành hết những thực phẩm mà mình thích, và bỏ lại những thức không ưa thích, nhất là ở những gia đình nghèo khó. Đây cũng là dịp để huấn luyện cho con cái về "tập dữ tính thành", về *Tình – Lý tương tham* (情 理

相參), về cách sống "nhường cơm sẻ áo" để "vi nhân" ngay từ lúc thơ dại, trong những việc bé nhỏ thường ngày. Nếu khinh thường điều bé nhỏ ấy, cho thế là câu thúc đối với trẻ em vào những cái bần tiện không đâu, thì chính là đã bỏ quên mất điều quan trọng về "vi nhân" cực kỳ khó khăn trong cuộc đời của mỗi con người, khiến cho xã hội bị biến loạn. Đây cũng là giai đoạn "Thiện hóa" con người. Và đó cũng chính là ý nghĩa đích thực của câu nói "*Có thực mới vực được Đạo*", chứ không phải là có được ăn một cách đầy đủ rồi thì mới biết đến lễ nghĩa (theo kiểu "phú quý sinh lễ nghĩa"). Chính "Đạo" đã nâng con người từ khía cạnh của đời sống vật chất tầm thường lên những giá trị tinh thần cao thượng, để đạt được những giá trị cao cả là "Chân, Thiện, Mỹ". Do đó, tuy không được phép xem thường việc "Ăn", nhưng cũng phải biết giải quyết cái yêu cầu bản năng đó theo hướng vượt lên tính "vật" và siêu hóa cuộc sống của mình như loài Chim bay bổng trên không trung (*cao minh phối Thiên*) và như loài Rồng lặn sâu dưới đáy biển (*bác hậu phối Địa*), phải xử lý hài hòa giữa hai đối cực là Thiên và Địa để không "duy Địa" mà rắp tâm "lận người", cũng không "duy Thiên" mà khờ khạo để cho "người lận ta". Một khi thể hiện được cả "Chân, Thiện, Mỹ" trong cái Ăn, thì vấn đề Ăn sẽ trở nên *Quốc hồn*, *Quốc tuý* của dân tộc.

Bản tính thứ hai của con người là *tính dục*, tức chuyện Vợ - Chồng, chuyện lấy nhau và sinh con đẻ cái, chuyện gia đình. Gia đình là cái công thể đầu tiên của xã hội và nó đóng một vai trò rất quan trọng trong thế giới con người. Không vợ chồng thì đâu còn có nhân loại để mà luận bàn, để mà sống và giáo

hóa. Vợ - Chồng chính là cặp đối cực được kết hợp khi con người trưởng thành. Nếu không có Vợ - Chồng, Cái - Đực, Mái - Trống, Nhị cái - Nhị đực, là nguồn sinh sinh hoá hóa của vũ trụ, thì quả đất chỉ là bãi sa mạc mênh mông. Nhờ có sắc dục nên mới nối kết được các cặp đối cực nam nữ với nhau làm Một, cả về Thể xác lẫn Tâm hồn trong cái Tiểu ngã bé nhỏ của mình, nhưng là để có thể sáng tạo ra được những Tạo hóa con nhằm kế dòng và nối dõi, đồng thời qua đó dường như con người lại tiếp tục khám phá thêm về cái vũ trụ để nâng cao đời sống vật chất và tinh thần của chính mình. Khi kết hợp với nhau, con người đạt được sự khoái cảm đến tột độ, là sinh thú để đền bù cho công lao khó nhọc mà vợ chồng phải sinh sản và nuôi dạy con cái nên người. Nhưng việc kết hợp cả thể xác lẫn tâm hồn làm một để hưởng khoái cảm trong đời sống chốc lát thì dễ, nhưng để sống hòa hợp được với nhau hàng ngày và suốt đời, nhằm làm ăn và nuôi dạy con cái thì là cực khó. Muốn thế, con người phải sống thuận theo Thiên lý, cũng là Dịch lý để đạt được thế Hòa quân bình động, hầu "thuận vợ thuận chồng tát biển Đông cũng cạn". Cái Dịch lý đó còn là sự giao hòa của cặp đôi đối cực *Tình – Lý* nhằm tạo ra mối hòa thuận bền vững. Có Tình (yêu thương, tôn trọng nhau) thì mới lôi cuốn được hai người lại với nhau, có Lý (cư xử công bằng với nhau) thì mới giữ được lẽ công bằng giữa hai người, đồng thời mới hòa được với nhau và gọi là cuộc sống "Tình - Lý tương tham". Ngoài ra, còn phải làm việc nêu gương cho con cái học tập, vì cái nôi gia đình chính là nơi hun đúc nên Tình - Lý cho con người ngay từ thuở ấu thơ. Giữa cha mẹ và con

cái là "phụ mẫu từ, tử nữ hiếu". Còn mối liên hệ giữa anh em, chị em với nhau là "huynh tỉ đệ, đệ muội cung". Mở rộng ra, trong ứng xử đối với công thể (xã hội) thì phải tùy theo các cặp quan hệ khác nhau mà có những mối liên hệ Hòa khác nhau. Đó là mối quan hệ giữa nhà cầm quyền với nhân dân, giữa Nhân quyền với Dân quyền, giữa mối liên hệ "đồng bào" trong một nước... Nhưng nói chung, vẫn là mối liên hệ giữa Tình và Lý: "bên ngoài là lý, bên trong là tình". Tình là "Đạo Nhân" (仁道) được bẩm thụ từ Trời, tức là lòng yêu thương vô hạn đối với con người; còn Lý là "Đức Nghĩa" (義德) được bẩm thụ từ Đất, tức là bổn phận phải "đối xử công bằng với nhau", kể cả đối với bản thân mình. "Nghĩa" được chi tiết hóa thành Lễ, Trí, Tín, tức là lẽ công bằng. Lễ (禮) là Trọng mình và Trọng người, Trí (智) là Hiểu mình và Hiểu người, Tín (信) là Tin mình và Tin người. Đây là cách thức ăn ở theo lối lưỡng hành để tạo ra mối liên hệ Hòa. Đây cũng là nghệ thuật sống theo Dịch lý nhằm được hòa điệu với tiết nhịp Hòa chung của Vũ Trụ.

Bản tính thứ ba của con người là *ứng xử với đồng loại*. Con người vốn được định nghĩa là một con vật xã hội (homo social), phải sống với đồng loại. Nếu tách rời ra khỏi môi trường xã hội thì con người sẽ chết. Trong ứng xử xã hội, con người phải bộc lộ *bộ mặt* của mình, được gọi là Diện (面). Để giải đáp cho phương diện này, con người phải xử lý mối tương quan giữa *Thể* và *Diện*. Thể là cái bản chất của con người ở bên trong được hiện hữu ra ở bên ngoài bằng Diện, nhất là ở bộ mặt của người đó. Mà: "*Hữu ư trung tất hình ư ngoại*" (有於中必形於外), bản chất bên trong của con người như thế

nào ắt hiện ra ở bên ngoài qua bộ mặt của người đó như thế ấy. Người hiền thì nét mặt khoan nhu dễ thương, người dữ thì bộ mặt đằng đằng sát khí. Vậy, muốn có Diện hòa nhã, thì phải tu dưỡng cái Thể, giúp cho cái Tâm được tẩm nhuận về đức Nhân (仁), khi có Nhân thì sắc mặt sẽ khoan nhu đầy Hòa khí. Do đó, để có được cái "Diện" (面) đẹp thì phải ra sức trau dồi cái "Thể" (體) tốt và đó cũng chính là công cuộc "vi nhân". Mặt khác, Diện còn là Thể Diện (體面), nếu không có Thể Diện thì con người sẽ không còn là Con người. Chỉ khi Thể và Diện được hòa hợp, tức "*hợp Nội - Ngoại chi đạo*" (合内外之道), thì con người mới đạt Đạo và mới giữ được nhân cách của mình, sẽ có được tâm hồn an bình và thư thái. Trong Xử thế không để bị *Cưỡng hành* (強行), bởi sự độc quyền khiến cho mất tự do, đồng thời cũng không quá sa vào *Lợi hành* (利行) để rơi vào "vật chủ" (物主), mà phải *An hành* (安行), nghĩa là thấy việc hợp Thiên lý 天理 (tức lẽ Công bằng) thì gắng sức mà làm, rồi mọi sự được phó thác cho Ý trời, tức Thiên ý (天意), mà ý Dân lại là ý Trời. Do đó, hãy noi theo gương của Thánh Gióng, khi hoàn thành xong nhiệm vụ thì bay lên trời, không kể công, không thủ lợi, không hám danh. Làm mà không tư túi cá nhân, không vụ về danh lợi, không màng về "chế độ, chính sách", không quan tâm nhiều đến chuyện đắc thất vị kỷ, bởi ngay trong lúc "tận nhân lực theo Thiên lý" thì đã bao hàm cả cái kết quả thích hợp ở trong đó, bởi làm theo lẽ công bằng, chính trực thì dĩ nhiên là có lợi cho mọi người và cho chính bản thân mình. Một khi Tâm không dao động bởi tư dục thì Thân mới được an nhiên tự tại, nên có được niềm vui

và hạnh phúc trong cuộc sống Phong lưu ở đời. Đó là niềm hạnh phúc thật sự, bởi sự an bình hạnh phúc trong nội tâm khác với sự thỏa mãn tầm thường ở chỗ không "ích kỷ" và "hại nhân", nên có được sự vô tư không lo lắng. Do đó, cuộc sống Phong lưu là cuộc sống thuận Thiên lý, là Hòa theo tiết nhịp của Vũ Trụ. Huyền sử Thánh Dóng nói lên điểm đặc sắc là tấm lòng VÔ CẦU của cậu bé làng Phù Đổng. Bởi vô cầu, nên hành động vì đại nghĩa, làm vì yêu nước thương dân, tuyệt không màng đến công danh, bổng lộc. Đứng trước việc cần làm thì ra sức vượt lên về thân xác và tinh thần để trở thành một con người khổng lồ, đứng ra gánh vác lấy đại sự. Đấy là yêu cầu nhảy vọt trong gian nan vì nạn nước và sẵn sàng quên thân, xả thân vì nghĩa lớn, cứu nước cứu dân. Đồng thời, sự KHỔNG LỒ còn là ở nỗ lực quên và nó cổ vũ cho sự quên – hay triết lý thường quên – sau chiến thắng, dù "thân tồn" nhưng phải "ngoại kỳ thân", đặt ngoài mọi tham vọng, công danh, địa vị... Sau khi xông pha sống chết dẹp giặc dữ, lúc giặc tan rồi thì người anh hùng làng Gióng lại bỏ hết tất cả mà đi… Đó cũng chính là lối An Vi, tức là làm mà không bị chi phối bởi lợi danh. Hễ thấy việc hợp với Chính Nghĩa, đáng làm là làm. Cho nên An Vi là làm với một tâm hồn an nhiên, tự tại của tâm thức Nhân Chủ (人主). Niềm hạnh phúc của An Vi là Chân hạnh phúc, vì nó không lệ thuộc vào bên ngoài, nên ở mãi trong lòng, chan hòa với niềm an vui của vũ trụ tâm linh. Dòng sử mệnh của dân tộc Lạc Việt – một chi nhánh duy nhất của đại tộc Bách Việt vẫn được tồn tại sau dịch bành trướng Hán hóa tàn khốc của quân xâm lược phương Bắc.

Trên đây cũng chính là đạo lý của con người Việt Nam, được gọi là Nhân đạo (人道). Nhân đạo là sự tổng hợp từ Thiên đạo (天道) và Địa đạo (地道). Thiên đạo là cái phi thường, Địa đạo là cái thường thường, Con người là tinh hoa của Trời - Đất, nên Con người có sẵn trong mình cái Phi thường (Trời) lẫn cái Thường thường (Đất), và có khả năng tìm ra cái Phi thường trong cái Thường thường của cuộc sống, hầu đưa cái Phi thường vào trong cái Thường thường hàng ngày. Nhờ cung cách biết tìm ra cái Phi thường trong cái Thường thường (trong Dương có Âm), mà cái Thường thường chính là Đời và cái Phi thường chính là Đạo được liên kết chặt chẽ với nhau. Cũng do đó mà Đạo mới không xa Người: "*Đạo bất viễn nhân*" (道不遠人). Nếu Đạo xa Người thì Đạo làm sao có thể giúp ích được cho Người! Do đó mà Đạo nằm ngay ở trong Tâm của mỗi người, ở ngay xung quanh cái chỗ ngồi của mỗi một con người, trong việc ăn uống, dục tình và sự giao liên, xử thế. *Thực* (食) là phương cách để luyện về Chân, Thiện, Mỹ; *Sắc* (色) là phương cách để hun đúc nên con người Nhân chủ; và *Diện* (面) là phương cách để trau dồi nhân cách, nhằm sống Hòa mà "ở đời" với mọi người. Tổ tiên chúng ta không cần mơ tưởng đi trên những đại lộ huy hoàng của Đại ngã, Không như, Thái hư như nhiều dân tộc khác, mà chủ trương sống ngay với Đạo từ trong những cái Thường thường, từ việc gần cho đến việc xa, từ việc nhỏ cho đến việc lớn, từ việc thấp cho đến việc cao, nhằm tìm thấy cái vĩ đại ở trong cái tinh vi. Đó cũng chính là cuộc sống siêu việt của giống nòi Việt, đã biết vươn lên những cái Phi thường từ những cái nhỏ nhặt Thường thường.

Nội dung Nhân đạo (人道) của Việt Nho thật là giản dị, nhưng không đơn giản chút nào, bởi nó đòi hỏi con người phải biết "vi nhân" (爲人) liên lỉ trong hiện tại miên trường. Nói "hiện tại miên trường" tức là con người phải để hết Tâm trí vào cuộc sống hiện hữu của mình trong mọi khoảnh khắc. Ở bất cứ phút giây nào, con người cũng phải sống và hành xử mọi việc một cách trọn vẹn, ngay trong Hiên tại của mình. Không mê mãi theo thời gian Tâm lý, để chia tách ra Quá khứ, Hiện tại, Tương lai, rồi tự trói buộc mình vào cái thời "vàng son" hay "lầm lỡ" của Quá khứ, hoặc tìm cách thoát ly khỏi cái quá khứ và thực tại bằng những mộng tưởng huyễn ảo và hy vọng hảo huyền ở những chân trời Tương lai xa xôi, mà không cần biết đến Hiên tại. Bởi như thế tức là tự đánh lừa mình và có khi còn rắp tâm đánh lừa cả người khác (dù là có chủ ý hay không có chủ ý). Nếu con người quên lãng đi cái *Đây* (tức cái không gian đang ở) và cái *Bây* (tức cái thời gian đang sống) thì cũng tức là quên đi sự hoạt động cho cuộc sống và việc làm phát triển toàn diện đối với con người. Bởi tương lai vốn được kết tủa từ những thành quả của hiện tại, do đó không quan tâm đến hiện tại thì cũng không có tương lai. Nếu bất cứ giây phút nào mà con người cũng sống một cách tròn đầy trong hiện tại thì làm sao mà họ chẳng có được tương lai?! Còn quá khứ chỉ là những gì đã qua, ôm chặt lấy quá khứ tức là ngưng sống, là ngừng thở, và nếu chỉ mơ mộng đối với tương lai thì cũng lại là những ảo tưởng rỗng không, mang tính vu vơ, nhiều khi là dối trá, lường gạt. Cho nên, đối với bất cứ một giây phút nào trong hiện tại thì cũng phải sống một cách sung mãn tròn đầy và đó

gọi là "hiện tại miên trường". Nếu quên đi "hiện tại miên trường" là quên đi sự sống, mà quên sống thì làm sao bắt nhịp được với tiết điệu sinh hóa của Vũ Trụ để mà cảm thông với Trời - Đất, để mà phát triển toàn diện cho con người và giúp ích được cho cái cuộc đời đầy sinh thú. Và để sống một cách sung mãn thì con người phải hoạt động triền miên, mà có tham gia hoạt động thì con người mới có được sự sáng tạo, và một khi đã có được sự sáng tạo ngay trong những công việc nhỏ nhoi thường ngày thì con người mới có được cái nguồn vui trong cuộc sống. Và để phát triển một cách toàn diện con người thì hằng ngày ta phải hoàn thiện trên cả hai lĩnh vực: hoàn thiện trong mọi việc làm và hoàn thiện trong các mối giao liên để cho cuộc sống giữa người với người được giao hòa với tiết nhịp Hòa của Vũ trụ, tức là đạt được thể "Hòa" trong thế quân bình động, giống như sự cân bằng động giữa sức ly tâm và sức quy tâm của các Thiên thể hay sự thở ra - hít vào nhịp nhàng ở nơi cơ thể của mỗi con người. Hoàn thiện mọi việc từ nhỏ đến lớn bao gồm các việc "học ăn, học nói, học gói, học mở", và bắt đầu từ lúc ấu thơ để "tập dữ tính thành" (習與性成), tập lấy cái tính tốt, rồi dùng thói quen tốt đó mà đối trị với những tính xấu để làm thành một con người tốt. Trong đó, "học Ăn" là để thủ đắc những giá trị Chân, Thiện, Mỹ; "học Nói" là để thực hiện phương châm "lựa lời mà nói cho vừa lòng nhau" nhằm thiết lập mối giao hòa giữa mọi người, trong đó phải lấy "dĩ hòa vi quý" làm tiêu chuẩn sống với nhau trong xã hội. Còn "học Gói, học Mở" tức là biết được cái nguyên lý "Vào" (gói) - "Ra" (mở) để sống hòa nhịp với tiết điệu giao hòa "Lưỡng hợp" của Vũ

Trụ, bởi có thu thì phải có phát, có tích thì phải có tiêu, có hấp thì phải có thải, có thu vén thì phải có phân phát, do đó phải biết nhường nhịn, chứ không thể tham dục vô đáy. Việc biết được điều này không đến nỗi khó, song để thực hành được chúng thì vô cùng khó khăn, bởi "tham sân si" là hiện tượng thường thấy ở nơi con người. Với hai lĩnh vực đó đòi hỏi con người khi làm bất cứ một việc gì cũng phải với một tinh thần hoàn hảo nhất và làm bất cứ một cái gì cũng phải trong tinh thần tiết độ nhất, không hơn không kém. Nếu khinh thường điều này tức là quên đi cái cung cách "vi nhân" tích cực của con người. Để hoàn thiện các mối giao liên thì trong cách giao tiếp với mọi người, cả trong gia đình và ngoài xã hội, đều phải thể hiện một tấm lòng yêu thương, kính trọng và cư xử công bằng, nhằm có thể hòa hợp được với mọi người theo một tinh thần "tương dung" (相容) và "dĩ hòa vi quý" (以和爲貴). Nếu bỏ mất Tình để thiên về Lý (hoặc tệ hơn nữa là nhằm mục tiêu vị lợi, vị kỷ) thì làm sao mà tránh khỏi nạn kèn cựa, khích bác, bạo lực đâm chém, hay chí ít thì cũng chèn ép, tìm cách loại bỏ nhau, khiến cho mọi sự bị nát bấy như tương, và sao tránh khỏi cho xã hội bị rối loạn. Nếu một khi hoàn thiện được cả hai mục tiêu nói trên thì con người sẽ có được nguồn vui, nguồn hạnh phúc và sự an bình miên viễn. Và nếu được như vậy thì cuộc đời thật đáng sống và hạnh phúc cho cả những đời sau.

Tóm lại, triết lý Âm – Dương có một giá trị to lớn trong di sản tư tưởng của con người Việt Nam, nó là nền tảng của triết lý Việt Nho (hay Nguyên Nho) và là cơ sở của đạo Sống Việt Nam. Theo đó, chỉ có "vi nhân" suốt đời và cố gắng hoàn thiện

mọi việc từ nhỏ đến lớn, từ việc gần đến việc xa, cũng như hoàn thiện các mối quan hệ với lân nhân theo tinh thần "*dĩ hòa vi quý*" thì Con người mới đạt được đạo Sống tốt đẹp. Đồng thời, cũng theo lẽ biến dịch của Âm – Dương, con người nhận biết ra rằng mọi sự trên đời là "*thực nhược hư, hữu nhược vô*" (實若虛, 有若無), các vật chất trong thế giới hiện tượng luôn biến đổi không ngừng, không ai có thể bám víu được một cách lâu dài, cho nên phải biết hành động theo Nhân Nghĩa (仁義), làm mọi việc phải cho đến cùng cực, nhưng vui lòng chấp nhận mọi đắc thất ở đời, phó thác mọi sự cho Trời, "*tận nhân lực nhi tri Thiên mệnh*" (盡人力而知天命) để cõi lòng được an nhiên tự tại, hầu đạt được một cuộc sống Phong lưu. Đó cũng chính là phong thái An vi (安爲) cho một cuộc sống phong lưu liên lỉ. Đấy cũng chính là nền triết lý đậm màu nhân sinh và nhân bản, giúp cho con người có được cuộc sống sung mãn, tràn đầy sinh thú, và nhất là có khả năng tạo dựng được hạnh phúc cho chính bản thân mình ở ngay trên thế gian này, cũng như có thể giúp ích được cho việc cứu nước cứu nhà, nhằm xây dựng một xã hội phục vụ được cho tất cả mọi người. Nhưng nếu không có được những con người Nhân chủ (人主), những con người công thể có đức và có tài, không có được cái Đại Đạo Hòa, trong đó mọi người yêu thương, tương dung và tương kính lẫn nhau, nếu không có được những phương cách hữu hiệu để thiết lập nên một cơ chế hiện hữu cho một xã hội quân bình, công bằng và nhân ái, thì cũng sẽ không thể giải quyết được những nan đề của thế giới hôm nay là con người bất nhân và xã hội bất công[1].

---

[1] VIỆT NHÂN: *Nền văn hóa lưỡng hợp thái hòa*; *Bài thuyết trình về Văn hóa Thái hòa và minh triết Việt*, www.vietnamvanhien.org.

IV. LUẬN VỀ TAM TÀI:

1. Sự hình thành cấu trúc Tam tài:

Trên con đường tư duy lưỡng phân - lưỡng hợp, từ Thái cực đi đến Lưỡng nghi (Âm - Dương) và Lưỡng nghi đi đến Tam tài (參才). Chữ "Tài" (才) ở đây có nghĩa là phép, là tác, là chất, là yếu tố. "Tam tài" là mô hình không gian gồm 3 chất, 3 yếu tố, hay không gian 3 chiều dùng để cắt nghĩa sâu hơn về cấu trúc của vũ trụ, vạn vật. Ba tố chất hay ba tác động ở đây bao gồm một thể thuần Âm (= =), một thể thuần Dương (═) và một thể kết hợp Âm - Dương (=═) vốn do sự lưỡng hợp mà ra lưỡng tính. Con người hội tụ các khí thanh của Âm và Dương: *Âm - Dương chi tú khí* (陰陽之秀氣). Điển hình cho Tam tài là bộ ba: Thiên 天 (═) - Địa 地 (= =) - Nhân 人 (=═). Ở đây, Con người là Âm so với Trời, nhưng lại là Dương so với Đất. Con người là thể lưỡng hợp giữa Trời và Đất, là sự kết tinh hoạt lực của Trời – Đất, «Nhân giả kỳ Thiên - Địa chi đức» (人者其天地之德), Con người là tinh hoa của Trời - Đất, là sự kết hợp giữa "Quỷ" (Đất) và "Thần" (Trời), gọi là «Quỷ Thần chi hội» (鬼神之會), nối kết giữa Vũ (Đất/Không gian) và Trụ (Trời/Thời gian). Trong đó, Vũ (宇) biểu thị cho Sinh lực (生力), Trụ (宙) biểu thị cho Tâm linh (心靈). Đó còn là sự phối hợp giữa Linh tượng (靈象), tức Thiên, và Sinh tượng (生象), tức Địa. Trong đó, Địa chỉ Sinh tượng vì dựa nhiều vào *dĩ vãng* (kinh nghiệm sống qua các đời), còn Thiên chỉ Linh tượng vì hướng về *tương lai*, lấy cái Đại diễn (tức cuộc tiến hóa chung của vũ trụ) làm nơi quy chiếu. Cái sứ mạng của Con người là làm sao cho hai yếu tố đó (Linh tượng

và Sinh tượng) được giao hội quân bình với nhau. Một khi có giao hội và sự quân bình đạt được chất lượng thì mới là *đạt thân* (達身) và được gọi là Nhân (人). Nếu Sinh tượng và Linh tượng đứng độc lập ở bên ngoài con người, tức «Quỷ - Thần bất hội» và lại còn hơn kém nhau thì đó chỉ là mặc «lốt» người, và bởi do tâm người phóng ra, nên lúc bấy giờ quỷ chỉ còn là ma quỷ và thần cũng chỉ còn là sự khoác áo thần tiên, chứ không có được sự linh diệu của chính con người nữa. Cũng chính vì vậy mà con người được xem là linh hơn so với vạn vật: «*Nhân linh ư vạn vật*» (人靈於萬物). Và theo một ý nghĩa khác thì "Thiên" là Linh hồn và "Địa" là Thể xác, do đó «Quỷ Thần chi hội» cũng chính là sự kết hợp giữa Xác và Hồn, giữa Thể (體) và Phách (魄). Vì được cả Thiên và Địa xoắn xuýt hòa hợp lấy nhau, cho nên Con người đã trở thành cái "Tiểu vũ trụ" (小宇宙) nằm ở bên trong cái "Đại vũ trụ" (大宇宙), và còn được xem là cái «Tiểu linh quang» (小靈光) được chiết xuất ra từ khối «Đại linh quang» (大靈光), cũng tức là cái Tiểu Ngã (小我) xuất ra từ cái Đại Ngã (大我). Tuy nhiên, Thiên – Địa trong Con người phát xuất dưới hình thức Linh tượng và Sinh tượng, thường còn quá mênh mang mập mờ, mà Lão Tử gọi là «hốt hề hoảng hề, kỳ trung hữu tượng» (忽兮恍兮,其中有象), cho nên muốn bớt đi tính chất mung lung thì lý trí phải tìm cách biến *sơ tượng* (初象) thành ra *biểu tượng* (表象), rồi biểu tượng được xé nhỏ thành ra các từ ngữ, mỗi từ ngữ chỉ trỏ về một vật, một sắc thái để có thể hiểu được các sự vật trong thế giới hiện tượng. Do đó, từ ngữ và biểu tượng chỉ là những thang bậc được bắc nhịp để cho Con người

có thể trèo lên đến *sơ nguyên tượng* (初元象) nhằm nhận ra cái đức của Trời – Đất ở bên trong Con người, nhưng do vì hàng rào *từ* (辭) và *ngữ* (語), *danh* (名) và *lý* (理) che khuất cho nên nhiều khi ta không nhận ra được *cái khí hạo nhiên* (浩然氣) sẵn có ở trong ta.

Vì có được cả Sinh (生) và Tâm (心) chung đúc để làm thành ra Tính (性), nên Con người vượt lên được phía trên để đứng ở bên trên Vạn vật, "*nhân linh ư vạn vật*" (人靈於萬物), được phối hợp cùng Trời và Đất, tức là «Tam gia tương kiến» (三家相見), để làm nên bộ ba «Tam tài» *Thiên – Địa – Nhân*, trong đó "Thiên sinh - Địa dưỡng - Nhân hòa" (天生,地養,人和). Trong mỗi Con người, «trên đối với Trời là vị Thái dương, dưới đối với Đất là vị Thái âm, giữa đối với Người là Tỳ, là Hoàng Tổ khí».

Bên cạnh cái mô hình Tam tài rất đặc sắc là «Thiên – Địa – Nhân», thì bộ ba «Tam tài» còn được biểu hiện ở nhiều phương diện khác trong thế giới của các sự vật hiện tượng. Về quan hệ giữa Con người với Tự nhiên là bộ ba: *Vũ* (Không gian) - *Trụ* (Thời gian) - *Nhân* (Con người). Nếu thuần tuý về thế giới Tự nhiên thì đó là bộ ba: *Trời - Đất - Nước* hay *Nhật* (mặt trời) - *Nguyệt* (mặt trăng) - *Địa* (quả đất). Đi vào thế giới Con người, Tam tài là *Cha - Mẹ - Con*. Về mặt cấu trúc của con người là *Tinh - Khí - Thần*, *Xác - Tâm - Hồn*. Đi vào đặc điểm tính cách của con người là *Ý* (thuộc Dương) - *Tình* (thuộc Âm) - *Chí* (lưỡng hợp), về bản lĩnh của con người là *Nhân* (âm) - *Trí* (dương) - *Dũng* (lưỡng hợp), về lý tưởng sống của

con người là *Chân - Thiện - Mỹ*, về trạng thái quân bình trong đời sống của con người là *Vật chất - Tinh thần - Tâm linh*. Tam tài trong quan hệ xã hội là *Vua - Quan - Dân*. Tam tài trong tôn giáo là *Giáo chủ - Giáo lý - Tăng lữ*; Tam tài trong Phật giáo là *Phật - Pháp - Tăng* v.v... Trong tín ngưỡng, thì bàn thờ luôn có 3 cấp, trong cúng kính thì người ta vái 3 bái, và rót 3 chén rượu, thắp 3 nén nhang, ở nhà sàn thì có 3 lớp là nóc, sàn và nền (mái là Trời, sàn là Người, nền là Đất).

Chúng ta có thể bắt gặp rất nhiều biểu hiện của quan niệm Tam tài ở người Việt Nam. Trên những chiếc rìu xéo bằng đồng ở thời Đông Sơn, đó là những hình trang trí gồm 3 người là cha - mẹ - con, hoặc 3 con vật là hươu bố - hươu mẹ - hươu con. Bên trên các hình này là cặp cá sấu (Rồng) đang giao nhau tượng trưng cho Âm - Dương (Lưỡng nghi) hòa hợp. Hay trên trống đồng Đông Sơn có thể bắt gặp bộ ba Chim - Hươu - Người được khắc ở 3 vành từ ngoài vào trong. Trong lĩnh vực tín ngưỡng là đạo Tam phủ, là Tam Tòa Thánh Mẫu, là Tam thế Phật, trong tục thờ ông Táo (gồm Thần đất - Thần bếp - Thần chợ), trong những thiết chế thờ tự (như Đàn Tam Cấp, ở ba tầng của Đàn Nam Giao), trong vật tế lễ (như Tam sinh: Trâu - Dê - Lợn), trong Tam Đa (gồm Phúc - Lộc - Thọ), trong truyền thuyết về Tam Hoàng (gồm Phục Hy - Nữ Oa - Thần Nông), trong truyện Trầu Cau (là Sơn Tinh - Thuỷ Tinh - Mỵ Nương), ở cấu trúc xã hội là Nhà - Làng - Nước v.v... và v.v… Và bao trùm lên trên hết là tư tưởng, mà người Việt gọi «Đạo Ba», tức là đạo Tam Tài, trong đó đặt Người ngang hàng với Trời và Đất (Thiên - Địa - Nhân). Trong khi Tây phương chủ

trương hoặc Vuông hoặc Tròn, hoặc Có hoặc Không, hoặc Duy Tâm, hoặc Duy Vật theo lối Triệt tam (Excluded Middle), thì tư tưởng Việt Nam lại kết hợp giữa Vuông với Tròn, giữa Thời với Không, đưa đến tinh thần Nhân bản (*có Trời mà cũng tại Ta*) và thái độ Nhân chủ (*xưa nay Nhân định thắng Thiên đã nhiều*). Sự kết hợp trong «đạo ba» (ví như giữa lá trầu, quả cau và đá vôi) thông qua con người hòa hợp (tức là việc nhai chúng) để đi đến THÁI HÒA (tức thành ra màu đỏ), đó cũng là đưa người ta đến với quan niệm «Vạn vật đồng nhất thể».

2. Tam tài trong Nhân thể:

Theo căn nguyên của thuyết Vạn vật đồng nhất thể thì Con người là tinh hoa của Trời – Đất tụ hội, của Vũ – Trụ / Không – Thời hợp nhất. Con người là kết quả của sự tiến hóa, không chỉ trên phương diện vật chất/sinh thể, mà còn là sự tiến hóa về phía cái Tâm đại đồng để được cao đại hơn, khiết tịnh hơn, và cuối cùng đạt được hạnh phúc (phối hiệp dữ Thiên – Địa). Nói cách khác, khi mới sinh ra, con người chưa phải là một sản phẩm hoàn hảo. Muốn trở thành một Con người hoàn hảo thì phải tu luyện để đi gần đến cái đích như là thánh thần. Muốn được như vậy thì phải hiểu rõ con người có ba phần (Tam tài) gồm: phần *xác* tương đương với Địa, phần *tâm* tương đương với Nhân và phần *hồn* (hay thần) tương đương với Thiên. Đó cũng chính là quan niệm về Tam tài mà ta thấy phản ánh trong một số huyền thoại của dân tộc như *Truyện Việt Tỉnh* (Giếng Việt) và người Việt gọi đó là "Đạo Ba". Đó cũng chính là điều mà từ thủa ban sơ Tổ tiên người Việt Nam đã thường

nghĩ tới và còn để lại nhiều dấu vết trong các nguồn tư liệu khác nhau đã dẫn trên đây. Người Việt thời cổ luôn để ý đến cả ba phần này và luôn luôn tu luyện về cả ba phần, nhất là về phần Thần. Và theo quan niệm "Vũ – Trụ – Vạn vật đồng nhất thể" nên mới có các tục lệ về thờ cúng ông bà, thờ cúng cả những cây đa, cây đề, có ông bình vôi ở gốc đa và từ đó đã đi đến việc thờ cúng các anh hùng dân tộc, mà đỉnh cao là ngày Giỗ Tổ mồng Mười tháng Ba âm lịch hàng năm. Trong khi, Tây phương trước kia cũng đã từng quan niệm rằng con người có 3 phần là xác, tâm (hồn) và thần. Nhưng trên quá trình đề cao tính duy lý, nhất là từ thời Descartes trở đi, nên người ta đã nhập phần hồn cùng với phần thần làm một (gọi chung là Mind), và từ đó mà con người thay vì gồm ba phần lại chỉ còn có hai phần, nên nhận định về con người bị lệch lạc, dù cho con người có sự tiến nhanh về phương diện kỹ thuật và khoa học, khiến cho đời sống vật chất được phong phú, nhưng đời sống tâm linh thì bị nghèo nàn. Con người vì vậy mà ngày càng xa rời với cái đích để có thể có được chân hạnh phúc, tức phối được với Thiên (Union with God), đến được với Đạo, đạt được sự Giác ngộ, thẩm nhập vào trong cái Tâm đại đồng hay cái Một vĩnh cữu.

Bên cạnh bộ ba "Tam tài" gồm Xác – Tâm – Hồn trên đây, người ta còn nói đến bộ ba "Tam bảo" gồm Tinh – Khí – Thần trong cơ thể của con người. Đây là bộ ba hết sức quan trọng và có một ý nghĩa lớn lao về phương diện sinh mệnh của con người, nên đã có ý nghĩa ứng dụng tích cực về mặt dưỡng sinh, phòng bệnh, trị bệnh...

a. Tinh (精):

Tinh là tinh chất, cũng có thể hiểu là tế bào sống, là cội nguồn của sự sống, là cơ năng, cơ sở của sự sống (tương đương như nội tiết hoặc kích thích tố trong y học hiện đại). Theo y học dân tộc, Tinh là vật chất cấu tạo nên cơ thể và dinh dưỡng cơ thể, trong quá trình hoạt động sinh lý, nó luôn luôn bị tiêu hao và luôn luôn được bổ sung, nhờ đó mà duy trì được cuộc sống của con người. Nội dung của tinh bao gồm 4 mặt là tinh, huyết, tân, dịch. Bốn thứ này tuy cùng nhóm với "tinh" nhưng nguồn gốc, tính chất và công năng đều khác nhau. Về mặt nguồn gốc, tinh là thứ cùng đến với sự sống, được bẩm thụ và mang tính chất tiên thiên, là vật chất bắt đầu cho sự hình thành của mệnh: là tinh của nam và nữ hợp lại để tạo nên thân hình con người, nó là tinh tiên thiên. Nhưng cơ thể, sau khi được sinh ra từ thứ tinh ấy, lại nhờ vào sự dinh dưỡng của các chất tinh vi trong đồ ăn thức uống mà được nuôi sống không ngừng, cơ thể ngày càng phát triển to lớn, đó là tinh hậu thiên. Chính vì thế, Tinh là vật chất cơ bản cấu tạo nên các tổ chức cơ quan lục phủ ngũ tạng của cơ thể con người. Tinh của tạng phủ được phát triển, nuôi sống dần dần mà dồi dào, rồi quy vào thận mà hóa sinh ra thứ tinh sinh dục. Về mặt công năng, tinh có sức sống dồi dào, là vật chất cơ bản cấu tạo nên tất cả các tổ chức cơ quan trong cơ thể, cho nên gọi là chân âm, là cơ sở vật chất của nguyên khí toàn thân cho nên gọi là nguyên âm. Nó chẳng những có đủ mức sinh đẻ và sinh trưởng, phát dục, mà còn có thể chống lại sự kích thích của những nhân tố không tốt, tránh khỏi bệnh tật. Nếu nguyên âm kém sinh lực, cơ sở

vật chất của nguyên dương nẩy sinh dao động, sức đề kháng bị giảm sút quá nhiều thì dễ bị tà khí xâm phạm mà phát sinh ra bệnh tật. Tóm lại, tinh là cơ sở của sức sống, tinh đầy đủ thì sức sống mạnh, có thể thích ứng được với sự thay đổi của hoàn cảnh, chống chọi lại được với sự kích thích của những nhân tố không tốt; tinh kém thiếu thì sức sống giảm sút, sự thích ứng và sức chống bệnh cũng sẽ giảm sút theo. Nếu tinh mà suy yếu thì sẽ dẫn tới già yếu và tử vong. Bên cạnh tinh, *huyết* là vật chất quan trọng duy trì hoạt động sống của cơ thể, trong thì ngũ tạng lục phủ, ngoài thì da lông gân xương đều phải ở trong trạng thái huyết địa vận hành không ngừng, mới có thể được dinh dưỡng đầy đủ, từ đó mà duy trì được hoạt động công năng của nó. Còn về *tân dịch* thì chúng thấm ra bên ngoài để nuôi dưỡng, nhu nhuận cho da thịt gân xương não tủy và các bộ phận trong ngoài cơ thể. Những thủy dịch thừa ra ở các bộ phận được biến thành mồ hôi, nước tiểu và bài tiết ra bên ngoài. Sự tuần hoàn của tân dịch và sự bài tiết của thủy dịch thừa là mấu chốt để duy trì sự thăng bằng thủy dịch trong cơ thể của con người.

b. Khí (氣):

Khí có hai hàm nghĩa: một là chỉ vào thứ chất li ti khó thấy, trôi chảy như tinh khí của thức ăn uống, là chất dinh dưỡng vận hành trong cơ thể; hai là, chỉ vào sức hoạt động nội tạng của cơ thể như khí của ngũ tạng, khí của lục phủ, khí của kinh mạch v.v... Cũng có thể xem Khí là năng lượng, là động lực của mọi hoạt động sống, động lực của sự sống, là sự

linh hoạt của các chức năng cơ thể. Mọi phản ứng sinh hóa của tế bào sống đều liên quan đến năng lượng. Khí là năng lượng dự trữ, khả năng đồng hóa, giải phóng cho mọi hoạt động sống. Về mặt nguồn gốc, có hai loại khí: một thứ được bẩm thụ từ tiên thiên gọi là khí tiên thiên, hay "nguyên khí"; và một thứ được hóa sinh từ trong đồ ăn thức uống của hậu thiên và từ khí trời thở hít gọi là khí hậu thiên. Nhưng khái quát lại thì có 4 loại khí là: nguyên khí, tôn khí, vinh khí và vệ khí. *Nguyên khí* bao gồm khí nguyên âm và khí nguyên dương, bẩm thụ ở tiên thiên. Nguyên khí chứa ở thận, nhờ đường tam tiêu mà đi khắp người, thúc đẩy sự hoạt động của ngũ tạng lục phủ và tất cả các tổ chức cơ quan và là nguồn gốc sinh hóa của cơ thể. *Tôn khí* chứa ở khí hải nơi lồng ngực (giữa hai vú), có nguồn gốc từ đồ ăn thức uống hóa sinh và kết hợp với khí hít thở từ thiên nhiên. Nó theo đường thở để trông coi việc hô hấp, qua tâm mạch để vận hành khí huyết, nó đi khắp người và quay về lại với khí hải. Giữa tôn khí và nguyên khí, một thứ chứa ở khí hải trong lồng ngực, một thứ chứa ở thận, một thứ là khí hậu thiên, một thứ là khí tiên thiên, nhưng trong quá trình sinh lý hai thứ khí này không phải tách rời nhau, mà liên kết lại với nhau, và do kết hợp với nhau nên mới có thể làm được tác dụng nuôi dưỡng cho toàn thân. Hai thứ khí này kết hợp lại làm thành "chân khí": Chân khí được bẩm thụ từ tự nhiên kết hợp với cốt khí làm cho cơ thể khỏe mạnh. Về *vinh khí*, nó là tinh khí (âm khí) được sinh ra từ đồ ăn thức uống và bắt nguồn từ tỳ vị ở trung tiêu. Công dụng chủ yếu của nó là hóa sinh huyết dịch để dinh dưỡng

toàn thân. Từ trung tiêu đi ra, nó dồn lên phế mạch, biến hóa thành huyết sắc đỏ, chảy vào trong để dinh dưỡng cho ngũ tạng lục phủ, tản ra ngoài để tươi nhuận cho gân xương, da lông. *Vệ khí* cũng có nguồn gốc hóa sinh từ trong đồ ăn thức uống (dương khí), nhưng nó có tính nhanh nhẹn, trơn chạy, tuôn chảy khắp mọi nơi. Nó do thượng tiêu phân bố và đi ở bên ngoài mạch: trong thì sưởi ấm màng lưới, ôn dưỡng cho ngũ tạng lục phủ, ngoài thì luôn có mặt trong tầng da thớ thịt, để ôn dưỡng cho cơ nhục da dẻ và điều lý việc mở đóng các lỗ chân lông, bảo vệ lớp cơ biểu trong việc chống đỡ ngoại tà. Về nguồn gốc sinh hóa, vệ khí và vinh khí là hai thứ vật chất cùng nguồn mà khác dòng. Vinh khí là tinh khí của thức ăn uống, có tính khí thuộc âm. Âm tính nhu thuận cho nên vinh khí đi ở bên trong mạch. Vệ khí là khí mạnh trong đồ ăn thức uống, khí mạnh thuộc dương, có tính cương cường cho nên vệ khí đi ở bên ngoài mạch. Tuy nhiên, do âm dương chế ước lẫn nhau, nên cũng có thể nói: "Vệ khí đi vào trong mạch tức là Vinh, Vinh khí đi ra ngoài mạch tức là Vệ". Do đó, trong trạng thái sinh lý bình thường, Vinh Vệ luôn luôn chuyển hóa lẫn nhau. Nếu sự hoạt động chuyển hóa lẫn nhau giữa Vinh khí và Vệ khí bị trở ngại thì sẽ phát sinh ra bệnh lý.

c. Thần (神):

Thần là hoạt động tinh thần của con người, bao gồm tư tưởng, ý thức, là công năng của đại não. Thần là từ được dùng để gọi chung về các hiện tượng hoạt động sống của con người, bao gồm tinh thần ý thức và tri giác vận động. Cũng có thể

xem Thần là thông tin, bao gồm những thông tin di truyền bản năng nội tại và môi trường, là biểu hiện của hoạt động sống. Nó quyết định cách thức ứng xử, quan hệ qua lại giữa cơ thể sống với môi trường tự nhiên, xã hội, quy định lối sống, nhân cách, biểu hiện thành trạng thái tâm lý, tình cảm của con người. Thần do tinh tiên thiên sinh ra. Khi thai nhi thành hình thì thần của sự sống cũng đã có: cái đến với sự sống gọi là tinh, hai thứ tinh tác động lẫn nhau gọi là thần. Như vậy, thần tuy là một khái niệm trừu tượng nhưng lại có cơ sở vật chất nhất định. Thần do tinh tiên thiên sinh ra, nhưng phải được tinh hậu thiên bổ dưỡng thì mới được duy trì và phát huy chức năng của nó. Nó chiếm vị trí chủ đạo trong cơ thể con người, sự suy yếu hay thịnh vượng của nó có quan hệ trực tiếp đến sự sống của con người. Thần đầy đủ thì người khỏe mạnh, thần suy kém thì người yếu đuối. Thần có quan hệ chặt chẽ với tinh, huyết, tân, dịch, vinh, vệ. Thần gắn chặt với tinh khí hậu thiên, chỉ có ngũ tạng điều hòa, tinh huyết cung dưỡng đầy đủ thì thần mới vượng thịnh. Thần biểu hiện của sức sống, cho nên thần thịnh hay suy là tiêu biểu cho sức sống mạnh mẽ hay yếu đuối. Thần còn thì sống, thần mất thì chết. Thần vượng thì thân thể khỏe mạnh. Thần tán thì sự sống héo tàn. Thần suy thì sự sống yếu ớt. Thần mất thì sự sống bị tiêu diệt. Cho nên, dưỡng sinh đặc biệt phải chú ý đến dưỡng thần.

Quan hệ giữa tinh, khí, thần là mấu chốt để duy trì sự sống. Sinh mệnh của con người bắt nguồn từ tinh, duy trì được sinh mệnh là khí, chủ của sinh mệnh là thần. Giữa ba thứ ấy có sự tương sinh, tương hỗ với nhau. Tinh là cơ sở của thần và khí

là từ tinh hóa ra. Thần là mặt biểu hiện của khí. Tinh khí đầy đủ thì thần vượng, tinh khí hao hụt thì thần suy. Sự thịnh suy của ba thứ tinh, khí, thần quan hệ đến sự mạnh yếu của cơ thể, sự còn mất của sinh mệnh. Chính vì thế mà tinh khí thần đã trở thành ba thứ quý (tam bảo) trong cơ thể của con người[1].

---

[1] Giáo sư Lê Văn Siêu lại giải thích bộ ba "Tinh - Khí - Thần" theo góc độ "hồn vía" trong quan niệm dân gian của người Việt Nam, dựa trên câu nói: "ba hồn, bảy/chín vía". Ông nói: "Theo nhận xét của chúng tôi, dựa nơi người khổ luyện theo đạo tu tiên truyền tụng là luyện tinh hóa khí, luyện khí hóa thần, luyện thần thành hư, thì chúng tôi thấy người xưa đã có thể quan niệm phần vô hình của linh hồn có phát hiện ra ba nguyên tố vô hình là tinh, khí, thần và linh hồn có lẽ là tổng hợp của ba nguyên tố ấy. Tinh là tinh anh, nó giúp cho sự biết, sự cảm thấy, nó là thần thức của sự sống. Khí là tinh khí, nó giúp tiềm năng có khí lực, làm linh hoạt các bộ phận trong cơ thể. Thần là thần thái, nó nhuốm màu, nhuận sắc cho sự sống. Tất cả ba nguyên tố vô hình ấy đồng quy thành phần hình căn bản trong người là linh hồn, nó làm cho toàn thân và mỗi bộ phận trong thân có sự sống. Riêng mỗi nguyên tố ấy kể là một hồn. Cả ba hồn không trụ riêng một nơi nào trong cơ thể mà thấm vào cơ thể và cùng tác động vào việc làm huy động những tiềm năng, nó khiến linh hoạt những quan năng cơ sở trong người. Những quan năng này là bảy đối với đàn ông, gồm thức giác (đầu óc), thị giác, vị giác, khứu giác, thính giác và dục giác; và chín đối với đàn bà, có lẽ là thêm phần cấu tạo bào thai và phần cho con bú. Những tiềm năng kích động quan năng ấy là phách hay vía". Như vậy, tuy gọi là hồn, nhưng cách lý giải ở đây vẫn mang tính vật thể, vật chất, là cơ năng. Từ đó, ông đi đến cắt nghĩa về phong tục "hú hồn, hú vía" người chết trong dân gian Việt Nam như sau: "Có thể một, hai, hay tất cả quan năng đều liệt, tức là vía không làm hoạt nổi được nữa, nhưng nếu ba hồn vẫn còn thì người ấy vẫn chưa chết. Đó là trạng thái bị ngất đi. Có thể một hồn bị mất (thí dụ là tinh anh), người sắp chết chỉ không biết gì nữa thì thôi, nhưng mọi cơ quan vẫn hoạt động và trông thần thái vẫn là người sống. Có thể một hồn thứ hai nữa bị mất (là linh khí) thì toàn thân người trơ ra như khúc gỗ, không biết gì nữa, nhưng trông thần thái vẫn có thể là người sống. Bao giờ mất nốt cái thần thái thì mới thực là chết. Ở trường hợp vì một cớ gì khiến cho người ta hoảng sợ đến mất thần thái nhưng hai hồn kia vẫn còn, khiến cho các cơ quan trong người vẫn linh hoạt thì sự linh hoạt ấy dần dần sẽ kéo thần thái trở về, ấy là sự hồi tỉnh. Khi người chết hẳn thì hồn phi phách tán, hồn bay đi và phách tan ra. Phách hòa vào quan năng và cơ quan trong cơ thể mà tự tiêu hủy hết. Riêng hồn vẫn còn ở trong thế giới vô hình thần bí" (*Việt Nam văn minh sử*).

3. Tam tài – tảng nền Nhân chủ tính:

Triết lý Tam Tài của Việt Nho là ba hoạt lực trong sự tương quan, hợp tác, chuyển biến lẫn nhau. Tài thứ nhất là *Thiên*, tài thứ ba là *Địa* và tài thứ hai là *Nhân*. *Thiên* và *Địa* là hai đối cực mà *Nhân* là nơi giao hòa, hội thông của hai tài *Thiên* và *Địa*. *Nhân* ở đây có tính chất trừu tượng và tiêu biểu, còn *Thiên* và *Địa* là những cặp đôi mâu thuẫn của bản tính vũ trụ, vạn vật, con người. *Thiên* có thể là vô biên, đối lập với *Địa* là hữu hạn. *Thiên* là tiềm thức âm u, đối lập với *Địa* là ý thức rõ rệt. *Thiên* là lý trí cứng rắn, đối lập với *Địa* là tình cảm, mềm yếu. *Thiên* là lòng vị tha, đối lập với *Địa* là lòng vị kỷ. *Thiên* cũng có thể là tâm linh, đối lập với *Địa* là vật thể... Hai đối cực Thiên - Địa đã làm nên *Tính Bản Nhiên* của Con người. Vì, Con người chính là Tính Thể Hai Chiều, là nơi hợp nhất của hai đối cực, là điểm liên hợp sống động của Thiên và Địa. *Nhân*, do đó, là tác động *Giao, Hội, Hợp, Tương, Liên, Hòa* và *Thành* của hai hoạt lực là Thiên và Địa. Tác động ấy là *Tính*, là *Mệnh*, là *Gốc*, là *Thiện* của Con người. Tuy nhiên, cái Tính của con người được nêu ra trên đây chỉ là mẫu dạng của cái tính chung, tính đại đồng, một cái Nhân tính phổ quát. Đó là thứ Nhân tính chưa đi vào thời gian và không gian nhỏ bé, chưa thành ra những cá tính riêng tư, chưa đi vào cái tiểu ngã dị biệt ở đợt hiện tượng. Có thể gọi Nhân ở đây là *Nhân tính đại đồng*, và Tính ở đây là *Tính bản nhiên đại ngã*. Theo cách trình bày như thế, ta mới có thể hiểu Tam tài là ý thức về Nhân tính ở đợt căn cơ, ở tầm mức phổ biến của Vũ Trụ. Nói cách khác, Người là một *Hòa Điệu* của Trời - Đất, có một địa vị

ngang hàng, đứng ra hóa giải những mâu thuẫn giữa Trời và Đất, chiếm giữ một địa vị quan trọng để cho Trời và Đất được lưu thông, chuyển biến. Chính nhờ sự lưu chuyển những Tính của Thiên và Địa, mà cả ba đều được linh động, trường tồn. Việt Nho gọi đó là Sinh Sinh (*Sinh Sinh chi vị Dịch*). Sinh Sinh chính là *Thiên - Địa - Nhân hòa*. Tới đây, ta hiểu được cái uyên nguyên sâu xa của sự trường tồn chính là tính Hòa của Nhân, chỉ có đạt được bản tính Hòa của sự sống đời đời ấy thì con người bé nhỏ của mỗi cá nhân chúng ta mới tham dự được vào dòng sống muôn đời của Thiên và Địa. Một khi đạt được sự giao cảm, giao hòa, tương quan, liên hợp với «Thiên trường - Địa cữu», thì con người mới thực sự là một phần tử của cơ thể Vũ - Trụ, con người mới cảm nhận được những chiều kích bao la trong đời sống, mới cảm thấy cái nguồn sống mãnh liệt ở nơi đáy thẳm của tâm hồn. Và đời sống của con người mới cảm thấy nhẹ nhàng trước những âu lo vật thể, những bon chen «lợi – danh» nhỏ bé, những tình cảm riêng tư chật hẹp. Tâm tư như được mở rộng đến những chân trời của Tính Thể Vô Biên, của niềm Bình An thâm sâu ở nơi đáy lòng, đó cũng chính là Ánh Sáng và Âm Thanh của Đạo.

Để biểu thị về khái niệm «Tam tài», Việt Nho đã đưa ra hình ảnh của chữ «Vương» (王), trong đó ba vạch ngang (—) chính là ba «Tài»: Thiên - Địa - Nhân (Trời - Đất - Người), và một vạch dọc (|) xuyên suốt ở giữa làm nhiệm vụ nối kết cả ba vạch ngang (—) nhằm quán thông cả Thiên và Địa với Nhân làm thành một thể. Do đó, chữ «Vương» (王) cũng có nghĩa là sự hoàn thiện, sự giao cảm với Đất - Trời, là sự siêu

việt lên trên như Trời, Đất. Chữ «Vương» (王) chính là biểu hiện của Nhân tính đại đồng, là bản thể của Con người. Con người được làm thành một «vua» ở trong Trời Đất, linh hơn cả vạn vật, là cái Tâm của Thiên - Địa (Tâm Vũ Trụ), là cái Linh của Đất - Trời[1].

Sự giao hội của Tam tài vốn có từ trong căn để (根底) (*Thiên – Địa – Nhân giao hỗ kỳ căn*), chứ không phải xuất phát tự vòng ngoài. Bởi vòng ngoài chỉ là «vật giao vật» (物交物), còn vòng trong mới là sự giao hỗ kỳ căn (交互其根), mà căn (根) thì chính là *Tâm* (心) của con người. Và cũng bởi, *Tính* (性) là cái Bản nhiên tính (本然性), và nhờ đó mà Con người mới có được khả năng tiến tới trong sinh lực, trong sự chinh phục thiên nhiên, đồng thời tiến sâu vào nội tâm, vào tiềm thức lẫn siêu thức, là điều mà con vật không thể có được. Cũng chính vì vậy mà Tam tài, cũng tức là "Tam Hoàng" (三皇) gồm Thiên hoàng (天皇), Địa hoàng (地皇), Nhân hoàng (人皇), trong đó Con người làm nhiệm vụ "thông Thiên, đạt Địa" (通天達地), "dữ Thiên Địa tham" (與天地參) (cùng tham dự với Trời - Đất), nghĩa là làm trung gian giữa Trời và Đất, nối kết giữa Đất với Trời để mà *điều hòa* (人和), điều đó nói lên địa vị Nhân chủ (人主) của Con người, được xếp ngang hàng với Trời - Đất, để cùng hòa hợp với Trời và Đất, nhằm làm nên một tổng hợp thể rộng lớn là: "*Thiên - Địa - Nhân nhất thể*" (天地人一体).

Có thể nói, con số 3 (Tam tài) là một con số hết sức quan trong trong tư duy của Việt tộc và đã được Việt Nho quan

[1] ĐỒNG LAN: *Tìm hiểu Triết Việt*, minhtrietviet.net.

trọng hóa bằng cách đặt thành ra thuyết *Tam tài*: Thiên - Địa – Nhân hợp nhất. Đây là một nét đặc trưng mà không ở đâu có được, cho dù con số 3 có thể được bắt gặp tại nhiều nơi trên thế giới như bộ ba thần Ra - thần Thot - thần Ka của Egypte, hay bộ ba Brahma – Vishnu – Shiva ở Ấn Độ… Theo GS. Kim Định, ở Tam tài Việt Nho có một điểm không thể thấy ở các nơi khác là vị trí dành cho Con người được đặt ở cấp tối thượng, ngang hàng với Trời - Đất, và đứng giữa Trời cùng Đất như một «Tài» (才) trong 3 «Tài». Do đó, trong Việt Nho, Con người không bị vong thân. Với Tam tài của Việt Nho, nếu Trời là vua và Đất là vua, thì Con người cũng là vua, nên bộ ba này còn có tên riêng gọi là Tam Hoàng (Ba Vua), và cả ba tài đã hợp tác mật thiết với nhau đến độ đức của Trời và của Đất được làm nên con Người : *Nhân giả kỳ Thiên – Địa chi đức* (人者其天地之德). Trong **Kinh Dịch** (易經), Tam tài đã được vạch thành 3 nét ngang (☰) để làm thành quẻ đơn. Và về hình vẽ thì quan trọng nhất là Thập Tự nhai (┼), trong đó nét dọc (|) chỉ đức Trời, nét ngang (—) chỉ đức Đất, cộng ngang (—) và dọc (|) thành ra chữ «Thập» (┼) để chỉ "Bản tính đồng nhiên" (同然性) của Con người.

Cũng theo GS. Kim Định, chính nhờ lối tư duy lưỡng hợp (dual-unit), mà Heidegger đã gọi là "nếp gấp đôi" (pli en deux), nên cộng đồng cư dân Viêm tộc – Việt cổ đã cho ra được "bộ ba" Tam tài (Thiên – Địa – Nhân), và đây cũng chính là một trong những thành tựu độc sáng của nền minh triết Viêm Việt/Việt Nho. Bởi chỉ có xếp đặt địa vị Nhân chủ cho Con người trong Vũ Trụ, vượt lên Vạn Vật (*nhân linh ư vạn*

vật), để cho Con người sánh được với Trời – Đất, gồm Trời - Đất - Người một cách ổn thỏa, thì mới có thể làm cho "*Thiên - Địa vị yên*" (天地位焉) và "*vạn vật tịnh dục nhi bất tương hại*" (萬物並育而不相害), tức Trời Đất được ở đúng vị trí và vạn vật thảy đều được nuôi dưỡng mà không làm hại nhau. Nhưng Nhân chủ ở đây không có nghĩa là Duy Nhân, nghĩa là Con người chỉ coi trọng mình mà không coi Trời - Đất ra gì cả như quan niệm Nhân chủ trong các xã hội duy lý. Con người Nhân chủ ở đây chính là biết sống theo đạo Trời và đạo Đất để thuận với Thiên lý mà tồn tại và phát triển toàn diện, nó chỉ ra cho Con người phương pháp luận đúng đắn là: "*Thuận Thiên giả tồn, nghịch Thiên giả vong*" (順天者存,逆天者亡). Có thể ví Con người Nhân chủ như là một "Tạo hóa cỏn con", nên biết cách tiếp tục các công việc sáng tạo của Tạo hóa để mà làm thành ra Người chủ theo đúng nghĩa trong phạm vi Nhân hoàng của mình, mà không để cho ai có thể xâm lấn được mình, kể cả Trời và Đất.

Con người Nhân chủ không bắt bất cứ ai phải làm nô lệ cho mình, mà cũng không để cho bất cứ ai nô lệ hóa mình, cũng như đất nước mình. Chỉ có đặt Con người lên địa vị tự chủ ngang hàng với Trời và Đất thì mới tránh được cho xã hội người bị xây dựng trên mối liên hệ Chủ - Nô (ở đó địa vị của số đông bị xem không ra gì, thậm chí là đồng hóa với đồ vật). Bởi khởi đoan của Con người ở đâu thì tận cùng của Con người cũng ở đó. Nó cho phép con người cảm nhận được cái quyền năng vô biên ở nơi mình. Nhờ đó, những con người bé nhỏ nhận ra được cái gốc rễ của mình là từ Trời và Đất, tức là

từ cái Toàn thể, cho nên khi thấu đạt tới Nội tâm thì cũng sẽ thấy mình được tham dự vào quyền năng của Tạo hóa, nhờ đấy mà có được sự độc lập, không làm nô lệ cho bất cứ vật nào khác, không để cho bất cứ ai sai sử, tự mình biết làm chủ lấy bản thân mình.

Đồng thời, nhờ nhận biết được "vạn vật đồng nhất thể và tương liên" mà Con người mới tự nguyện tu luyện Nhân đức, đem lòng yêu thương mọi người và ăn ở cho công bằng, để được sống hài hòa với nhau, từ đó gia đình sẽ ấm êm, xã hội sẽ yên vui và vươn lên tới được mối tình cao rộng của "tứ hải giai huynh đệ". Đây là cái gốc vững chắc của Nhân quyền, Tự do và Dân chủ, mặc dù ở đó không có sự đề cập đến những danh từ này, không ra sức «tung hô» về nó, không đem «đầu môi, chót lưỡi» ra để quảng cáo nhằm lừa bịp và đánh tráo khái niệm.

Nhân chủ còn là Con người tự chủ, biết cách làm chủ đời sống của mình, nên luôn biết cách tự lực tự cường, "trung lập nhi bất ỷ" (中立而不倚), không ỷ lại vào Thiên mà mê tín dị đoan, bị Trời kéo lên để làm nô lệ cho Thần linh, cũng không ỷ lại vào Địa khiến cho bị Đất đè xuống để bắt làm nô lệ cho vật chất, và cũng không ỷ lại vào tha lực để bị bắt buộc phải làm nô lệ, bị «xỏ mũi», bị tha hóa vào tha nhân, mà cái gì cũng đều tự mình làm lấy, tự mình tạo dựng lấy để nâng cao đời sống vật chất, tinh thần và tâm linh cho chính bản thân mình. Con người luôn giữ được thế quân bình giữa hai đối cực là Thiên và Địa, nên có được tính chất tự chủ. Sống trong đời, Con người khác con vật ở chỗ cái gì cũng tự mình làm lấy hết thảy: từ

miếng cơm, manh áo cho đến các tài nghệ. Tất cả đều do mình tự học, tự làm lấy từ con số không. Tất cả đều tự mình làm ra. Trời chỉ cho sẵn một chút xíu, còn lại là toàn phải tự tay tạo lập. Theo GS. Kim Định, trong khi con vật được Trời cho sẵn ngay từ đầu: con chim sinh ra đã biết bay, con ong sinh ra đã biết chích... Con người, qua nhiều thế hệ, phải học tập lâu lắm thì mới biết bay tàm tạm (mà nên nhớ rằng chết vì bay cũng rất nhiều); và phải học tập đến khoảng 30 tuổi, sau khi đã đỗ được bằng cấp y sĩ, thì mới biết làm được việc tiêm chích. Nhưng cũng chỉ mới biết một cách tàm tạm và là cái biết do tự mình tìm ra... Đó là chỗ con người khác với con vật, nhưng đó cũng chính là chỗ con người gần giống với Trời hơn hết, bởi vì Trời là tổ sư của đức tự lập. Nói đúng hơn: tự lập, tự hữu là bản tính của Trời. Con người bị bắt phải tự lập là tỏ ra đã gần với Trời hơn các con vật, nên mới gọi là «nhân linh ư vạn vật» (人靈於萬物) và mới được «dữ Thiên - Địa tham» (與天地參). Đây là danh dự đặc biệt mà Con người phải nhận thức sâu sắc, để gắng công tu tiến (tự tu - tự tiến), để không phải mong chờ vào một ai giúp đỡ. Trời không giúp được đâu, vì giúp tức là cướp công của Người, là hạ Người xuống bậc dưới (bậc của các con vật), bậc mà cái gì cũng được trời ban cho sẵn : chim sinh ra đã biết bay, ong sinh ra đã biết chích. Nhưng chích với bay đâu phải là của chúng, đâu phải là tự tay chúng làm ra. Con người phải ý thức về điều này: phải biết mình đã lên đến bậc cao rồi, nên bất cứ một việc gì, từ việc ăn làm thường ngày, cho đến những việc cao hơn thuộc về lý trí hay tâm linh thì lại càng phải tự lực cánh sinh nhiều hơn nữa. Nói cách khác, muốn giữ

cho được thế tự chủ thì Con người càng phải tự lực, tự cường. Để làm được điều này thì Con người phải luôn thực hiện nhiệm vụ «vi nhân» (爲人), bởi có tu dưỡng thì Con người mới đủ khả năng để làm chủ trong mọi tình huống. Và phải tự làm thì mới tiến. Càng tự lực bao nhiêu, tự lực cho đến chỗ ý thức được từng tác động của chính mình thì lại càng tiến mau bấy nhiêu. Tuy, một khi cần thiết, cũng phải đi tìm ngoại lực để thêm vào ở chỗ hỗ trợ, nhưng không được phép trông chờ, ỷ lại hoàn toàn vào tha lực. Trong cuộc đời, con người gặp không biết bao nhiêu là Thiên tai và Địch họa, cho nên phải biết cách tự cường để vươn lên mà tồn tại và phát triển, nhất là phải biết vươn lên một đời sống Tâm linh siêu việt để đạt được Nhân, Trí, Dũng, và có thế thì mới vượt qua được những nghịch cảnh trên đường đời. Chính vì vậy mà minh triết Việt Nho nhắc nhở: «Đối với người quân tử không có việc gì là không phải làm hết sức mình» (*Quân tử vô sở bất dụng kỳ cực*) (君子無所不用其極).

Nhân chủ tính (人主性) chính là chân lý nền tảng chỉ huy các chân lý khác làm nên tinh túy của nền minh triết Việt Nho. Chính nhờ nguyên lý này mà con người Việt Nam trong suốt hơn 4.000 năm lịch sử đã không bị vong thân vào một bái vật hay một ý hệ nào cả, và đã tránh được những tai họa làm nô lệ cho tài vật (như vật chất, quyền lực) hay định mệnh (như tín điều, ý hệ). Nhưng nếu không cẩn thận để đánh mất đi Nhân chủ tính, đánh mất đi cái tinh thần tự lực tự cường, bám víu, ỷ lại hay vọng ngoại để thủ đắc, thủ lợi thì con người lại sẽ trở nên nhỏ bé, bất lực và trước sau gì cũng bị sa đọa vào tròng nô

lệ. Và một khi đã vong thân thì cũng sẽ kéo theo sự vong gia, để đi đến vong quốc và vong nô.

Mô hình Tam tài "Thiên - Địa - Nhân nhất thể" còn có một giá trị ứng dụng rất lớn lao, nó đã giúp cho ông cha ta có được một cuộc sống hài hòa với thiên nhiên và đồng loại. Nó chi phối sâu sắc cách thức ứng xử và phương pháp tư duy của con người Việt Nam, và đã tạo ra được sự khác biệt hoàn toàn với cách ứng xử theo lối "thống trị Thiên nhiên" hay lối hữu duy - nô lệ, dù là duy Đất hay duy Trời. Cũng từ sự nhận thức về Đạo lý Tam tài và Nhân chủ mà ông cha ta đã ra sức thể Đạo, đem Đạo vào đời sống của chính mình và của mọi người, để Đạo trở thành hơi thở, trong lời nói và nhất là trong việc làm, tức là đi tới sự đốc hành (篤行) (bậc thứ năm trong cái học của người Quân tử gồm: bác học, quảng vấn, thận tư, minh biện và đốc hành). Nói cách khác, là cuối cùng phải đi đến chỗ lập công (立功), chứ không dừng lại ở lập ngôn (立言) trên "đầu môi chót lưỡi", bởi dừng lại ở đó thì chỉ là thứ Đạo lý ngôn từ vô dụng. Vấn đề là phải "đội Trời, đạp Đất, ở Đời". Chính vì vậy mà cha ông ta mới bảo: "Vi nhân nan hĩ!" (爲人難矣) (Làm Người khó thật!). Khó ở chỗ Con người ở vào vị trí chính giữa, nên phải làm sao cho việc đầu "đội cho đến tận Trời" ở bên trên và chân phải "đạp cho tới thấu Đất" ở bên dưới một cách cân bằng, không để bị Trời kéo lên hay bị Đất giật xuống, nhưng cũng không để bị bật gốc treo lơ lửng theo kiểu "đầu không chít, đít không chằng" thì việc "ở Đời" mới được ổn thỏa. Vì vậy mà phải đạp Đất cho thấu chiều kích đến chỗ thâm sâu (bác hậu khả dĩ phối Địa 博厚可以配地), tức

phải *triệt hạ* (徹下); và phải đội Trời cho đến mức dính sát vào đầu óc như một chiều kích của chỗ cao sáng (cao minh khả dĩ phối Thiên 高明可以配天), tức phải *triệt thượng* (徹上). «Phải vui với Trời, phải ăn với Đất» (*Giao lạc hồ Thiên, giao thực hồ Địa* 交樂乎天,交食乎地). Nhưng tệ hại thay là lối bỏ Trời và cũng không "đạp Đất", mà lại "nằm dài sát bụng tim gan vào Đất". Nằm Đất thì đâu còn là sự ở Đời! Cái khó tiếp theo của sự "ở Đời" là việc kết hợp giữa Đạo với Đời. Bởi Đạo và Đời thường là những chân lý ngược chiều: sống Đời chính là sự hướng Ngoại và nghĩ suy theo Lý trí, mà sống Đạo thì lại là sự hướng Nội và quy y theo Tâm tính để tiếp cận với Nguồn sống uyên nguyên của Vũ Trụ. Và nếu không kết hợp được giữa Đạo với Đời, để «Đạo một đàng, Đời một nẻo», thì đời sống của con người sẽ trở nên "*Tình - Lý bất tương tham*" (情理不相參), và nếu không đối xử với nhau một cách Công bằng thì làm sao mà có thể Hòa với nhau được. Đó chỉ là thứ «Hòa» trên «đầu môi, chót lưỡi». Đồng thời, nếu không xây dựng được những Con người Nhân chủ thì cũng không có đủ khả năng và tư cách để có thể sống hòa được với người và xóa bỏ được các thứ khác biệt nhằm giải quyết những cuộc khủng hoảng bất hòa của thời đại. Nếu không có Con người Nhân chủ thì trước sau gì cũng bị bắt làm nô lệ. Chính vì giá trị uyên sâu của lý thuyết Tam tài trên đây mà cha ông ta đã dặn dò con cháu:

Con ơi cố giữ "Đạo Ba",
Sau dù có chết cũng là thơm danh.

Danh đây chính là cái danh của một Con người chân chính - Con người theo đúng nghĩa Con người.

Ngày nay, lý thuyết Tam tài "Thiên - Địa - Nhân nhất thể" có một giá trị hết sức hiện đại trong cuộc đấu tranh bảo vệ môi trường sống, bảo vệ "mái nhà chung" của nhân loại, bảo vệ khát vọng Hòa bình và một xã hội Văn minh, vượt lên Dã man, để cho tất cả mọi người sinh ra đều có được quyền sống, quyền tự do và quyền mưu cầu hạnh phúc, trong một thế giới "Thiên hạ vi công".

V. LUẬN VỀ TỨ TƯỢNG:

1. Sự hình thành cấu trúc Tứ tượng:

Trên con đường tiếp tục của tư duy lưỡng phân, từ Lưỡng nghi sẽ đi đến Tứ tượng (肆 象). Tứ tượng là lẽ tiêu trưởng của Âm - Dương. Sách **Đại diễn luận** của Tăng Nhất Hạnh nói: "Tam biến đều cương là tượng Thái dương, Tam biến đều nhu là tượng Thái âm, nhất cương nhị nhu là tượng Thiếu dương, nhất nhu nhị cương là tượng Thiếu âm".

Theo **Chu Dịch bản nghĩa**: Tứ tượng là Âm Dương giao hỗ chồng lên mà thành ra Thái dương, Thái âm, Thiếu dương, Thiếu âm. Con đường hình thành ra 4 hình thức của tứ tượng chính là sự biến hóa tiếp tục của Âm - Dương như sau: *Một là*, cái Âm phát triển đến cùng cực nên gọi là Thái âm 太陰 (⚋). *Hai là*, cái Âm phát triển đến cùng cực và bắt đầu xuất hiện cái Dương, nhưng cái Dương ở đây mới ra đời, còn nhỏ bé, nên được gọi là Thiếu dương 少陽 (⚎). *Ba là*, cái Dương phát triển đến cùng cực và được gọi là Thái dương 陽 (⚌). *Bốn là*,

cái Dương phát triển đến cùng cực và đã bắt đầu xuất hiện cái Âm, nhưng cái Âm ở đây vì mới ra đời nên còn nhỏ bé, được gọi là Thiếu âm 少陰 (⚋).

Danh từ "Tượng" (象) trong Tứ tượng có nghĩa là *hình*, hay *hình thái*. Tứ tượng là cấu trúc vũ trụ gồm 4 hình thức (hình thái), hay mô hình không gian 4 chiều được dùng để cắt nghĩa sâu hơn về cấu trúc của vũ trụ vạn vật.

Bốn hình thức "Thái âm (太陰), Thiếu dương (少陽), Thiếu âm (少陰), Thái dương (太陽)" là mô hình chuẩn của "bộ Bốn" (Tứ tượng), biểu hiện cho sự biến đổi của Âm – Dương theo lẽ tiêu trưởng. Về mặt ý nghĩa của Tứ tượng, Thượng Bình Hòa cho rằng: "Tứ tượng tức tứ thời: Xuân là Thiếu dương, Hạ là Lão dương, Thu là Thiếu âm, Đông là Lão âm. Lão dương, Lão âm tức Cửu, Lục (9-6), Thiếu dương, Thiếu âm tức Thất, Bát (7-8)". Và từ đó sẽ được con người vận dụng sắp xếp cho các sự vật hiện tượng muôn màu muôn vẻ khác để tạo thành ra các "bộ Tứ" tiếp theo.

Tứ tượng có quan hệ với Địa chi và đã được tri nhận theo quy luật: *Thái dương* xuất hiện ở Tỵ, phát triển ở Ngọ và suy yếu ở Mùi; *Thái âm* xuất hiện ở Hợi, phát triển ở Tý và suy yếu ở Sửu; *Thiếu dương* xuất hiện ở Dần, phát triển ở Mão và suy yếu ở Thìn; *Thiếu âm* xuất hiện ở Thân, phát triển ở Dậu và suy yếu ở Tuất. Quy luật này sẽ được vận dụng vào nhiều lĩnh vực chuyên môn và phương thuật khác nhau.

Đối với ***Dịch học***, "Tứ tượng" được diễn tả bằng 4 phạm trù cơ bản là *Nguyên - Hanh - Lợi - Trinh*, có nghĩa là "đầu", "thông", "hòa", "chính". *Nguyên* là sự mở đầu của khí hóa,

khiến cho vạn vật bắt đầu xuất hiện. *Hanh* là sự thông đạt của khí hóa, khiến cho vạn vật đều được phát triển. *Lợi* là sự cân bằng của khí hóa, khiến cho vạn vật đều được hài hòa. *Trinh* là kỷ cương của khí hóa, khiến cho vạn vật phát triển một cách bền vững. *Nguyên, Hanh, Lợi, Trinh* còn được gọi là "Tứ đức": "Nguyên" (元) là *Nhân*, chỉ mùa xuân, để muôn vật sinh sôi. Nguyên được dùng để chỉ ở buổi ban đầu, lúc Càn - Khôn (Trời Đất) mới giao nhau, bắt đầu cho sự biến hóa. Nó chỉ sự khởi đầu của sinh mệnh và trùm lên mọi điều thiện. "Hanh" (亨) là *Lễ*, chỉ về mùa hạ, để cho muôn vật phát triển, trưởng thành, kết trái. Hanh thể hiện sự hưởng thụ, lúc này Càn - Khôn đã giao hòa và lưu thông với nhau, nên sinh mệnh cũng thông với ngoại giới. Nó chỉ sự thuận lợi và có điều hay. "Lợi" (利) là *Nghĩa*, chỉ mùa thu, để biểu thị cho sự hoàn thiện. Lợi chỉ sự thuận lợi, bởi lúc này Càn - Khôn đã được bình hòa với nhau khiến cho vạn vật biến hóa, điều hòa. Đó là thời điểm cần phải hòa hợp các điều hợp lý và hợp lẽ, để cho thích ứng được với hoàn cảnh. "Trinh" (貞) là *Trí*, chỉ mùa đông, để biểu thị cho sự kết thúc trọn vẹn. Trinh cũng có nghĩa là chiêm (xem), đây là giai đoạn Càn - Khôn đã biến hóa xong xuôi và cần có sự định vị. Do đó, cần phải giữ gốc cho mọi việc được ổn định, không nên mở rộng thêm ra nữa. Cũng có thể hiểu, "Nguyên" là thiện, là cái đứng đầu của tứ đức; "Hanh" là sự hội tụ của nhiều điều tốt đẹp; "Lợi" là sự hội tụ của nhân nghĩa; và "Trinh" là cái gốc của mọi sự thành công. Muốn làm người quân tử thì phải luôn thực hiện đầy đủ cả "Tứ đức" (四德). ***Văn ngôn truyện*** viết : *Nguyên* là trùm mọi điều thiện; *Hanh*

là tập hợp mọi điều lành; *Lợi* là hội hợp mọi điều nghĩa; *Trinh* là cội rễ của mọi việc. Vì vậy, "Nguyên" là nghĩa của Nhân. "Hanh" là gốc của Lễ. "Lợi" là gốc của Nghĩa. "Trinh" thì lấy Chính làm tính của mình. Người quân tử thể theo lòng Nhân đủ để đứng đầu mọi người, hội tụ điều hay đủ để hợp với Lễ, làm lợi cho vật đủ để hòa với Nghĩa, trinh chính bền bĩ đủ để làm thạo công việc. Vì thực hành được bốn đức trên đây nên nói là: "Càn: Nguyên, Hanh, Lợi, Trinh".

Trong **Kinh Dịch**, *Nguyên, Hanh, Lợi, Trinh* được xem là thiên đức của khí quẻ. Ví như, thiên đức của quẻ Truân là lấy đức của sự gian truân làm chính, thiên đức của quẻ Ly là lấy đức của ánh sáng mặt trời làm chủ, thiên đức của quẻ Tốn là lấy đức bất định của gió để làm mệnh, thiên đức của quẻ Khảm là lấy đức mềm mỏng của nước để làm tính, thiên đức của quẻ Chấn là lấy đức xung động của sấm chớp để làm gốc... Qua đó, cho thấy Nguyên, Hanh, Lợi, Trinh là sự tổng hợp về các đức tính của khí quẻ. Chẳng hạn, ở quẻ Càn có nói: "Trời có đức *Nguyên* vì là nguồn gốc của vạn vật, có đức *Hanh* vì làm ra mây mưa cho vạn vật được sinh trưởng đến vô cùng, có đức *Lợi* và đức *Trinh* để làm chế ước, khiến cho vạn vật biến hóa nhưng vẫn giữ được bản tính hài hòa và ổn định". Sở dĩ quẻ Càn làm được đức Nguyên vì nó là một quẻ thuần dương, nên tạo hóa có thể lấy khí dương ở đó để sinh ra muôn vật. Đồng thời, khí dương cũng là nguồn gốc tạo ra sự phát triển hanh thông của vạn vật. Ngoài ra, nó có thể khiến cho muôn vật được phát triển một cách hài hòa, loài nào loài ấy đều được hưởng lợi, và còn có thể khiến cho muôn vật được chắc bền,

trinh chính dài lâu. Bởi bản chất của trời là khí dương sung mãn, cứng, khỏe, với loại dương khí này sẽ khiến cho vạn vật được "vận hành không ngừng và biến hóa vô cùng", mãi mãi tuần hoàn, đi rồi lại lại, nối tiếp bốn mùa xuân, hạ, thu, đông, chế ước và làm chủ tể toàn bộ thế giới vũ trụ vạn vật. Ở nội dung của quẻ Khôn cũng có đoạn ca ngợi về Càn: "Lớn vậy thay đạo Càn! Nguyên là đầu mối, muôn vật nhờ đó mà sinh ra, nên đều thống thuộc cả về trời. Mây đi mưa xuống, mọi vật đều được biến hóa. Trong sự biến hóa đó, bản tính của muôn vật đều được ngay chính, bền vững và hòa hợp với khí thái hòa, nên được lợi ở sự điều hòa. Đồng thời, nó làm đầu mối cho mọi vật, khiến cho mọi nơi mọi chốn đều được bình yên". Đối với quẻ Khôn là quẻ lấy đất làm tượng và lấy thuận làm nghĩa, nên vừa là đối thể nhưng cũng vừa là hợp thể với quẻ Càn để sản sinh ra muôn vật và khiến cho chúng được hanh thông và hài hòa, nên ở quẻ Khôn cũng có nói đến Nguyên, Hanh, Lợi, Trinh giống như ở quẻ Càn: "Lớn vậy thay đạo Khôn! Có đức *Nguyên* nên muôn vật nhờ vào đó mà sống và thuận theo với trời. Đức của đất là dày và chở vật, cùng phối hợp với trời trong việc khai sáng, hóa sinh muôn vật và làm cho mọi vật đều được hanh thông". Cả Nguyên, Hanh, Lợi, Trinh của hai quẻ Càn và Khôn chính là thiên đức của khí quẻ, cũng tức là chân thiện mỹ của tính quẻ. Với nghĩa gốc của *Nguyên* là "đầu", "bắt đầu", "đứng đầu", "đầu tiên", "căn bản", "to lớn", là "tốt", từ đó "Nguyên" là cái bắt đầu của sự khí hóa, làm cho vạn vật được sinh ra. Với nghĩa gốc của *Hanh* là "thông", "hanh thông", "thông đạt", là "đẹp", từ đó "Hanh" có

nghĩa là sự thông đạt của khí hóa, làm cho vạn vật được lưu chuyển và phát triển. Với nghĩa gốc của *Lợi* là "hòa", là "cân bằng", là "đẹp", từ đó "Lợi" có nghĩa là sự bình hòa khí hóa, khiến cho vạn vật đều được hài hòa, cân bằng. Bởi vạn vật ngoài việc hóa sinh, vận động, thì còn phải có sự cân bằng mới có thể duy trì được trạng thái bình thường. Với nghĩa gốc của *Trinh* là "chính", "ngay chính", "trong sạch", từ đó "Trinh" có nghĩa là kỷ cương của khí hóa, khiến cho vạn vật được phát triển một cách bền vững. Bởi mọi vật vận động, sinh hóa đều phải có quy củ, tức là phải tuân theo kỷ cương nhất định thì mới có thể không diễn ra sự lộn xộn. Nói tóm lại, vạn vật trong tự nhiên nếu không có *Nguyên* của Càn và Khôn thì không có sinh (sinh sản), nếu không có *Hanh* của Càn và Khôn thì không có thông (phát triển), nếu không có *Lợi* của Càn và Khôn thì không có hòa (cân bằng), nếu không có *Trinh* của Càn và Khôn thì không có chính (quy củ).

Với mô hình về Tứ tượng đã thể hiện quá trình vận động của Âm - Dương, giúp cho con người hiểu sâu hơn về quá trình vận động, sinh thành và phát triển của vũ trụ vạn vật để có được cách thức ứng xử thích hợp nhằm thúc đẩy hoặc hạn chế sự phát triển của quy luật phản phục (反 復), và có được một cuộc sống hài hòa trong thế giới Tự nhiên và Xã hội.

2. Biểu hiện Tứ tượng trong tư duy Việt:

Biểu hiện của quan niệm Tứ tượng ở người Việt cổ đã được thể hiện bằng hình tượng 4 con cóc ở trên mặt trống đồng Đông Sơn, và đặc biệt là ở hình tượng 4 cặp nam - nữ đang

giao phối trên nắp thạp đồng Đào Thịnh. Ở đây, người xưa diễn tả rất sinh động và hiện thực về quá trình giao hòa giữa Âm và Dương để đi đến Tứ tượng. Mỗi cặp nam và nữ đang giao hợp chính là một cặp Âm - Dương và ở đó Âm - Dương đang giao hòa, làm nhiệm vụ trao đổi chất để tạo ra sự tiêu trưởng.

Ngoài ra, Tứ tượng còn được biểu hiện ở nhiều dạng khác nhau. Về *phương hướng* là bộ tứ: *Đông* (⚌) - *Tây* (⚍) - *Nam* (☲) - *Bắc* (☵). Về *thời gian* là bộ tứ: *Xuân* (⚌) - *Hạ* (☲) - *Thu* (⚍) - *Đông* (☵). Về *vũ trụ* là bộ tứ *Nhật* (☲) - *Nguyệt* (⚌) - *Địa* (☵) - *Tinh* (⚍), hoặc *Nhật* (☲) - *Nguyệt* (☵) - *Tinh* (⚍) - *Thần* (⚌). Về *màu sắc* là *Xanh* (⚌) - *Đỏ* (⚍) - *Trắng* (☲) - *Đen* (☵). Trong *con người* là *Tứ chi*, *Tứ thể*. Trong *quan hệ xã hội* là *Nhân - Nghĩa - Lễ - Trí*. Trong *mục tiêu lý tưởng* của Nho gia là *Tu - Tề - Trị - Bình*. Trong *chu trình vận động* của sự vật hiện tượng là *Thành - Trụ - Hoại - Không* hoặc *Sinh - Trụ - Dị - Diệt*, *Sinh - Lão - Bệnh - Tử*. Về *4 vật biểu* là *điểu - xà - ngư - tượng* (chim - rắn - cá - voi), thể hiện về 4 giai đoạn thịnh suy của huyền sử Văn Lang v.v...

Chúng ta còn có thể bắt gặp rất nhiều những biểu hiện về quan niệm Tứ tượng trong tư duy của người Việt Nam như: ở đạo *Tứ phủ* (四府) với không gian 4 vùng gồm vùng Trời (*Thiên phủ* 天 府) - vùng Đất (*Địa phủ* 地 府) - vùng Nước (*Thủy phủ* 水 府) - vùng Núi (*Nhạc phủ* 岳 府); ở tín ngưỡng thờ *Tứ bất tử* (四 不 死), tức 4 người "không chết" là Tản Viên - Thánh Gióng - Chử Đồng Tử - Mẫu Liễu Hạnh, tượng trưng cho 4 khát vọng của con người Việt Nam là *Thái hòa - Thanh*

bình - Ấm no - Hạnh phúc; là tứ vị Thánh nương gồm 4 vị thánh mẫu được thờ phụng ở khắp mọi nơi trên vùng duyên hải và đồng bằng Xứ Nam vào đến miền Trung, với các tôn hiệu như Đại Càn Tứ vị thánh mẫu (Ninh Bình), Đại Càn Quốc gia Nam hải Tứ vị thánh nương (Hà Nội), Đại Càn Quốc gia Nam Hải Tam tòa Tứ vị Hồng thánh nương đại nương (Nam Định), Nam Việt Tống triều Quốc mẫu Càn Hải linh từ Tứ vị Hồng nương (Hà Nam), Tứ Thánh miếu sự tích (Bắc Ninh); và ngoài ra còn có Tứ vị Hồng nương tương truyền sống ở thời Hùng Vương và là tướng của Hai bà Trưng đi đánh giặc Tô Định, vốn là bốn người con gái của nàng Đại và Hắc Hổ sơn quân đều có tên là "Hồng", sau khi thất trận ở hồ Lãng Bạc đã hóa và hiển linh thành bốn cô gái mặc áo đỏ cưỡi hổ đen đi làm mưa cho dân; ngoài ra còn có Tứ vị Thánh Bà hay Tứ vị chầu bà được xem là hóa thân, phục vụ trực tiếp cho Tứ vị Thánh Mẫu... Ở trong *tổ chức triều đình* thì đó là *Tứ trụ đại thần* (gồm Cần Chính điện Đại học sĩ - Văn Minh điện Đại học sĩ - Võ Hiển điện Đại học sĩ - Đông Các điện Đại học sĩ); trong công tác *bố phòng* bảo vệ đất nước là *Tứ trấn* (gồm *Xứ Đông - Xứ Nam - Xứ Đoài - Xứ Bắc*); ở *nghệ thuật điêu khắc* là *Tứ linh* 四靈 (gồm *Long - Lân - Quy - Phụng*); ở *hội họa* là tranh *Tứ hữu* 四友 (gồm Mai - Lan - Cúc - Trúc), *Tứ bình* 四瓶 (gồm Tùng - Cúc - Trúc - Mai), *Tứ quý* 四季 (gồm Mai - Liên - Cúc - Tùng); về *các loại gỗ bền* dùng trong xây dựng các công trình công cộng là *Tứ thiết* (*Đinh - Lim - Sến - Táu*) v.v... Sau đây, dưới cái nhìn văn hóa, có thể chiết xuất một số "bộ tứ" tiêu biểu như Tứ phủ, Tứ pháp, Tứ bất tử, Tứ linh, Tứ

quý... để nhận ra cái tâm thức Việt đối với con số 4, cũng tức là con số Tứ tượng trong tư duy của người Việt Nam.

3. "Tứ phủ", "Tứ pháp" và tâm thức Việt:

a. "Tứ phủ":

Khát vọng cầu sinh không chỉ làm nảy ra tín ngưỡng phồn thực, mà cuộc sống nông nghiệp còn gắn bó con người Việt Nam với các điều kiện tự nhiên, cũng là các nhân tố tạo nên sự sinh trưởng của vạn vật, như trời, đất, nước, mây, mưa, sấm, chớp... Chúng vốn là những hiện tượng tự nhiên nhưng có sức mạnh to lớn, quyết định đến sự được mất của mùa màng, cuộc sống no đủ của con người. Song bằng kinh nghiệm thực tiễn, người ta thấy dường như yếu tố "Cái" đóng vai trò quyết định trong sự sinh sản, do đó mà sức mạnh của sự phồn thực được quy về cho Nguyên lý Mẹ (yếu tố Cái), cũng từ đó hình thành nên loại tín ngưỡng thờ nữ thần và đã phát triển thành ra đạo thờ Mẫu, với 3 "phủ" gồm Thiên phủ (vùng Trời), Địa phủ (vùng Đất), Thủy phủ (vùng Nước), do 3 vị Mẫu cai quản gồm Mẫu Thiên (Bà Trời), Mẫu Địa (Bà Đất) và Mẫu Thủy (Bà Nước), mà người ta gọi là đạo "Tam phủ", về sau được bổ sung thêm Nhạc phủ do Mẫu Thượng Ngàn cai quản, tạo thành đạo "Tứ phủ". Bên cạnh đó, các hiện tượng Tự nhiên như Mây, Mưa, Sấm, Chớp, vốn có liên quan đến *Nước* (nước từ trời rơi xuống), đó là khát vọng về sự "mưa thuận, gió hòa", đã trở thành 4 yếu tố (hay nhân tố hay tác nhân) được gọi là "Tứ tác" trong tín ngưỡng bản địa của người Việt cổ xưa ở, từ đó đã trở thành 4 vị thần linh, được thể hiện hiện ra ở các am điện thờ

Tứ vị là Bà Mây – Bà Mưa – Bà Sấm – Bà Chớp trong sinh hoạt tâm linh của con người Việt Nam. Đó là các vị thần linh có nguồn gốc gắn liền với các hiện tượng tự nhiên đã được con người gắn cho các chức năng sáng tạo, bảo trợ và che chở sự sống của con người. Đó cũng chính là cái "Bộ Tứ" cơ bản trong tín ngưỡng bản địa đã có mặt tại nhiều nơi trên đất nước ta, mà tiêu biểu là ở vùng Dâu (Luy Lâu - Thuận Thành - Bắc Ninh), một vùng nông nghiệp trồng lúa nước quan trọng trên vùng đồng bằng châu thổ sông Hồng.

Tuy nhiên, từ tục thờ Nữ thần cho đến sự ra đời của tín ngưỡng thờ Mẫu (gồm Tam tòa Thánh Mẫu và đạo Tứ Phủ) là cả một quá trình phát triển và từng bước được nâng cao về mặt lý luận, là sự hoàn chỉnh trong quan niệm về cấu trúc Thế giới, về Vũ Trụ quan. Đạo Mẫu (Tam phủ, Tứ phủ) so với tín ngưỡng thờ Thần đã có bước phát triển đáng kể về tính hệ thống trong lý luận. Trước nhất, một tín ngưỡng vốn tản mạn, rời rạc, nay đã bước đầu có hệ thống tương đối nhất quán trong điện thần cùng với các phủ, các hàng tương đối rõ rệt. Tín ngưỡng thờ Mẫu, tức là thờ các "yếu tố", các "tác nhân cơ bản" đã trở thành những tín ngưỡng dân gian bước đầu chứa đựng những yếu tố về một hệ thống Vũ Trụ luận nguyên sơ, một Vũ Trụ quan thống nhất chia thành bốn miền (Tứ phủ) do bốn vị Thánh mẫu cai quản. Hiện nay, trong điện thần thờ Mẫu đều tồn tại quan niệm Tam phủ và Tứ phủ. Trong đó, Tam phủ ra đời trước Tứ phủ. Tứ phủ gồm 3 phủ trong Tam phủ (Tam tài) gồm Thiên phủ, Địa phủ, Thủy phủ và được bổ sung thêm phủ thứ tư là Nhạc phủ do Mẫu Thượng Ngàn cai quản. Tứ

phủ ứng với bốn phương, bốn miền của vũ trụ trời đất, trong đạo Mẫu đã được biểu hiện ra thành bốn màu cơ bản: Thiên phủ ứng với màu đỏ, Thủy phủ ứng với màu trắng, Địa phủ ứng với màu vàng và Nhạc phủ ứng với màu xanh. Đó cũng là màu sắc về trang phục của các vị Thánh khi giáng đồng, là màu sắc của các đồ cúng lễ. Từ các màu sắc này người ta dễ dàng phân biệt ra mỗi vị Thánh Mẫu thuộc về phủ nào trong hệ thống Tam phủ hay Tứ phủ. Đây cũng là tín ngưỡng bước đầu đã thể hiện về ý thức nhân sinh, ý thức cội nguồn dân tộc, là lòng yêu nước, ý thức về quốc gia, một loại tín ngưỡng dân gian đã bước đầu hình thành nên hệ thống thờ cúng trong các am điện, cùng những lễ nghi bước đầu được chuẩn hóa thông qua việc cầu cúng và cũng chứa đựng thêm những yếu tố về mặt ma thuật[1].

b. "Tứ pháp":

Đến đầu Công nguyên, khi Phật giáo từ Ấn Độ truyền đến Việt Nam, đạo Phật đã buộc phải uốn mình và luồn sâu vào trong tín ngưỡng bản địa thờ đạo Tứ phủ (Tứ tác) của cư dân tại chỗ để có thể bám trụ vào đời sống tâm linh của con người Việt Nam. Trên cơ sở đó ra đời tín ngưỡng thờ Tứ pháp, một hiện tượng độc đáo trong đời sống văn hóa ở Việt Nam, nó thể hiện bản lĩnh của tâm thức Việt về con số 4 (Tứ tác) và là bằng chứng về ý niệm Tứ tượng trong tư duy nhận thức của người Việt thời cổ xưa. Tất cả điều đó đã được nói đến trong truyền thuyết về Man Nương chép ở sách **Lĩnh Nam chích quái** như

[1] NGÔ ĐỨC THỊNH (Chủ biên): *Đạo Mẫu ở Việt Nam*, Tập I, Nxb Văn hóa – Thông tin, Hà Nội, 1996, tr.9-26.

sau: Vào đời Hiến Đế nhà Hán, quan thú là Sĩ Nhiếp đóng đô thành ở bờ nam sông Bình Giang (nay là sông Thiên Đức thuộc tỉnh Bắc Ninh). Phía nam thành đô có chùa thờ Phật, có vị sư từ Ấn Độ hiệu là Già-la-đồ-lê đến trụ trì ở đấy, ông có phép đứng một chân khiến cho mọi người đều kính phục gọi là tôn sư, và kéo nhau tới học đạo rất đông. Hồi ấy có người con gái tên là Man Nương, cha mẹ đều đã mất, hết sức nghèo khổ, cũng tới đó để dốc lòng theo học đạo Phật, nhưng vì ả có tật nói lắp, không thể cùng chúng tụng kinh, nên thường ở dưới bếp, vo gạo, nhặt rau, nấu nướng cho các vị tăng trong chùa và khách tứ phương tới học đạo. Một đêm vào tháng năm, đêm ngắn, tăng đồ tụng kinh đến lúc gà gáy. Man Nương nấu cháo đã chín mà tăng đồ tụng kinh chưa xong, chưa tới ăn cháo. Man Nương bèn nằm tựa ở trong cửa bếp, không ngờ bị ngủ quên. Tăng đồ tụng kinh xong đều về phòng riêng. Man Nương ngủ ở giữa cửa. Sư Già-la bước qua mình nàng. Man Nương tự nhiên động thai. Có thai được ba bốn tháng, Man Nương xấu hổ bỏ về. Sư Già-la cũng thẹn mà bỏ đi. Man Nương về tới một ngôi chùa ở ngã ba sông thì ở lại đó. Đủ tháng sinh ra một đứa con gái, bèn tìm sư Già-la mà trả. Đêm đến, sư Già-la bế đứa con gái tới ngã ba đường, thấy một cây phù dung cành lá sum suê, có cái hốc sâu mà sạch sẽ, sư đặt đứa trẻ vào đó và nói: "Ta gửi con Phật, mày giữ lấy sau sẽ thành Phật đạo". Già-la và Man Nương từ giã ra về. Già-la cho Man Nương một cây trượng mà bảo: "Ta cho nàng vật này, nàng về nhà nếu gặp năm đại hạn thì lấy trượng cắm xuống đất để lấy nước cứu sinh dân". Man Nương cung kính bái lĩnh mà về ở trong chùa. Gặp

năm đại hạn, nàng lấy trượng cắm xuống đất, tự nhiên nước cuồn cuộn chảy, dân được nhờ ơn. Khi Man Nương ngoài chín mươi tuổi là lúc cây phù dung bị đổ, trôi ra ở bến sông trước cửa chùa, nhưng quanh quẩn ở đấy mà không trôi đi. Dân thấy thế, định bổ làm củi, nhưng rìu nào cũng đều bị gãy, bèn đưa hơn ba trăm người trong làng ra kéo cây gỗ lên nhưng cũng không chuyển. Gặp lúc Man Nương xuống bến rửa tay, thử kéo chơi thì cây chuyển động. Chúng đều ngạc nhiên, bảo Man Nương kéo lên bờ, sai thợ tạc bốn pho tượng Phật. Khi xẻ cây gỗ đến chỗ đặt đứa con gái thì thấy đã hóa thành một tảng đá rất rắn. Tốp thợ lấy rìu đập tảng đá, rìu đều bị mẻ. Họ liền vứt đá xuống vực sông, một tia sáng chói lên, hồi lâu đá mới chìm xuống nước. Bọn thợ đều chết cả. Dân mời Man Nương bái lễ, rồi thuê dân chài lặn xuống nước vớt lên, rước vào tự điện, đặt ở bên trong tượng Phật, tượng Phật tự nhiên trông như mạ vàng. Sư Già-la bèn đặt Phật hiệu cho bốn pho tượng là Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện và đưa vào thờ tại bốn chùa là Thiền Định (tục gọi chùa Bà Dâu), Thành Đạo (tục gọi chùa Bà Đậu), Phi Tướng (tục gọi chùa Bà Tướng), và Phương Quan (tục gọi chùa Bà Dàn). Người tứ phương đến cầu đảo tại các chùa này không điều gì là không ứng hiện. Dân làng gọi Man Nương là Phật Mẫu. Ngày 8 tháng 4, Man Nương không bệnh mà chết, được táng ở trong chùa. Người đời lấy ngày này làm ngày sinh của Phật. Và hằng năm tới ngày ấy, nam nữ bốn phương tụ hội tại chùa để vui chơi ca múa, người đời gọi là hội tắm Phật.

Các nguồn tài liệu thực địa cho thấy rằng Tín ngưỡng Tứ pháp từ đó đã nhanh chóng được cư dân các vùng lân cận tiếp nhận, mà hiện nay thuộc về các địa phương như Hà Tây, Hà Nội, Hải Dương, nhất là vùng hạ lưu nơi gặp nhau giữa sông Hồng và sông Đuống. Các chùa thờ Tứ pháp thường nằm tại các làng cạnh nhau, và quây quần thành một cụm trong mối liên minh làng chạ cổ truyền. Và điều đặc biệt là, trong các chùa Tứ pháp, tượng của các bà Mây (Pháp Vân), Mưa (Pháp Vũ), Sấm (Pháp Lôi), Chớp (Pháp Điện) đều là tượng chính, có kích thước lớn hơn các tượng Phật và Bồ tát cùng thờ và được đặt trong các khám. Qua đó, cho thấy các ngôi chùa thờ Tứ pháp vốn xưa kia là các am thờ Bà Mây, Bà Mưa, Bà Sấm, Bà Chớp của tín ngưỡng phồn thực và tín ngưỡng cầu "mưa thuận, gió hòa" trong người Việt. Vào những năm hạn hán, nhân dân và cả triều đình đều tổ chức cầu đảo và rước tượng Tứ pháp (chỉ trừ có Pháp Điện là không rước vì qua hiện tượng sét đánh chết người và gia súc, gây cháy nhà cửa và cây cối, nên sợ Ngài đi đâu sẽ gây ra hỏa hoạn).

Trên lĩnh vực nhận thức, từ "Tứ phủ" đến "Tứ pháp" cho thấy cái tâm thức sâu xa và bền vững về tư duy "Tứ tố"/"Tứ tác" (Tứ tượng) trong nhận thức đã bắt rễ một cách bền chặt trong đời sống tín ngưỡng của người Việt (tức đạo Tứ phủ) và nó có sức cảm hóa đối với "ngoại nhân", có khả năng tiếp biến các yếu tố "ngoại sinh" và cả việc cải tạo cái "ngoại nhập" để làm cho chúng hòa hợp và thích ứng được với cái bản địa/nội sinh, nhằm tạo ra cái nội sinh mới là "Tứ pháp". Qua đó cho thấy, cơ cấu "Tứ tố" là cái "indogène", tức cái

gen ở bên trong và rất lâu đời của tâm thức Việt, nó là cái bản lĩnh Việt, nói lên nếp tư duy Việt, chứ đâu phải là cái do vay mượn mà ra.

4. "Tứ bất tử" và khát vọng dân tộc Việt:

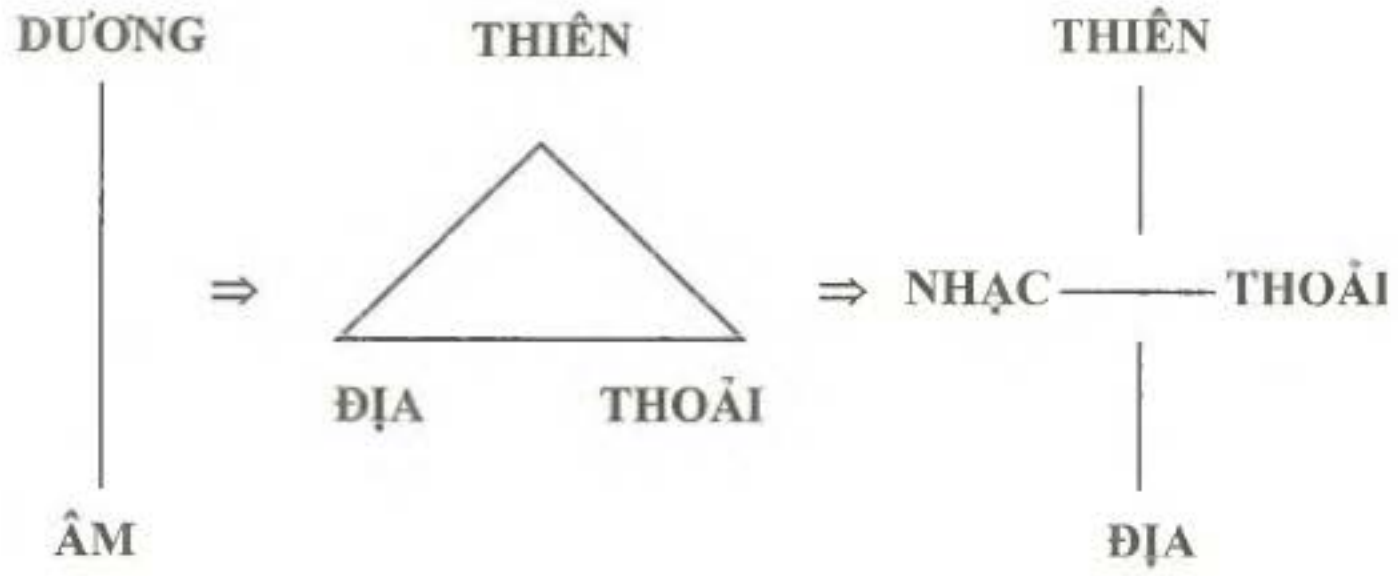
Qua một số tư liệu thư tịch cho biết, từ thời Lê sơ trở về trước, "Tứ bất tử" ở Việt Nam bao gồm: Tản Viên Sơn thánh, Phù Đổng Thiên vương, Chử Đồng Tử và Nguyễn Minh Không (hay có khi là Từ Đạo Hạnh), bởi trong *Lời án* của sách **Tiên phả dịch lục** xuất bản vào năm 1910, Giá Sơn Kiều Oánh Mậu cho biết: "Tên các vị Tứ bất tử của nước ta, người đời Minh cho là Tản Viên, Phù Đổng, Chử Đồng Tử và Nguyễn Minh Không" (***Nguyên văn:*** *Ngã Tứ bất tử chi danh, Minh nhân dĩ Tản Viên, Phù Đổng, Chử Đồng Tử, Nguyễn Minh Không*). Sở dĩ như vậy là vì Mẫu Liễu Hạnh lúc bấy giờ chưa giáng sinh nên người đời chưa thể lưu truyền được (Nguyên văn: *Đương chi nhiên, thử thời Tiên chúa [Liễu Hạnh] vị giáng, cố vị cập thế nhân sở truyền, văn hiến khả trưng*). Và trước đó, Thư Hiên Nguyễn Tông Quải khi chú thích sách **Dư địa chí** của Nguyễn Trãi cũng đã viết: "*Thanh nhân xưng Tản Viên Đại vương chi tự hải vãng sơn, Phù Đổng Thiên vương chi kỵ mã đằng không, Chử gia Đồng Tử chi trượng lạp thăng thiên, Ninh Sơn (kim Sài Sơn) Từ Đạo Hạnh chi ấn thạch đầu thai. Vị An Nam Tứ bất tử vân*" (***Dịch nghĩa:*** Người đời Thanh nói Tản Viên Đại vương đi từ biển lên núi, Phù Đổng Thiên vương cưỡi ngựa bay lên không trung, Đồng Tử nhà họ Chử gậy nón lên trời, Ninh Sơn (nay là Sài Sơn) Từ Đạo Hạnh in

dấu vào đá để đầu thai. Ấy là An Nam Tứ bất tử vậy)[1]. Như vậy, cho thấy Mẫu Liễu Hạnh đã gia nhập vào hàng Tứ bất tử ở Việt Nam có phần muộn về sau này là điều đương nhiên bởi thần tích về Mẫu là lớp xuất hiện muộn từ thế kỷ XVI trở đi, nhưng không vì thế mà cho rằng "Tứ bất tử" là một ý niệm ra đời muộn, bởi khái niệm "Tứ bất tử" (Bốn người không chết) vốn có nghĩa là 4 phạm trù, 4 yếu tố, 4 trạng thái đương nhiên, hay là 4 sự thật mang tính bất hủ (cũng giống như "Tứ diệu đế" trong giáo lý của nhà Phật) đã xuất hiện từ rất lâu đời trong nhận thức về Bản thể luận và Biến sinh luận ở người Việt Nam mà ta có dịp kiểm chứng qua nguồn tư liệu Khảo cổ học về văn hóa Đông Sơn (Ví dụ: Bốn cặp nam nữ giao phối trên nắp thạp đồng Đào Thịnh). Nghĩa của từ "bất tử" là không chết, nó nói lên cái gì tồn tại vĩnh hằng, không bao giờ mất, không bao giờ lạc hậu, luôn được tôn vinh, cũng tức là cái chân lý không thể lạc hậu. "Tứ bất tử" là 4 cái chân lý đương nhiên, 4 trường hợp hiển nhiên, trong tín ngưỡng là bốn đối tượng mãi tôn thờ.

Về cội nguồn nhận thức hay sự liên kết đồng dạng trong phạm trù tín ngưỡng bản địa xa xưa ở người Việt thời cổ đại, thì từ Tam phủ sang Tứ phủ cho thấy là 4 trạng thái (Tứ tượng), 4 yếu tố (Tứ tố), 4 tác động (Tứ tác) đã được biến đổi (hay phát triển) trên nền của 3 trạng thái (Tam thể), 3 yếu tố (Tam tố), 3 tác động (Tam tác), 3 vùng (Tam phủ)... đã được khái quát hóa thành Tam tài. Theo các nhà nghiên cứu, quan

[1] Dẫn theo: NGUYỄN XUÂN DIỆN: *Lý giải những thông tin về "Tứ bất tử" trong một số tư liệu Hán Nôm*, **Thông báo Hán Nôm học năm 1996**, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.70-72.

niệm Tam phủ và Tứ phủ trong tín ngưỡng thờ Mẫu bản địa lâu đời ở Việt Nam đã được bắt nguồn từ quan niệm về Vũ Trụ luận nguyên sơ mà người Việt cổ đã từng biết đến, và qua quá trình hoàn thiện về mặt lý luận, nó đã được cắt nghĩa là từ Vô cực/Thái cực sang Lưỡng nghi/Âm – Dương, rồi từ nhị tố Âm – Dương/Trời – Đất trong Lưỡng cực (Trời-Đất) đã phân hóa ra thành 4 yếu tố (Tứ tố), và được mô hình hóa ra thành 4 vùng (Tứ phủ): Vùng Trời (Thiên phủ) – Vùng Đất (Địa phủ) – Vùng Nước (Thủy phủ/Thoải phủ) – Vùng Núi (Nhạc phủ), theo tiến trình gồm: Hỗn mang/Thái cực → Trời - Đất (Âm – Dương) → Trời (Thiên) – Đất (Địa) – Nước (Thủy) → Trời (Thiên) – Đất (Địa) – Nước (Thủy) – Núi (Nhạc). Tiến trình biến đổi (hay phát triển) về cơ cấu đó được diễn đạt theo sơ đồ sau đây:



Trên nền cơ cấu số độ trong tư duy Việt cổ đại, nó được vận dụng vào việc cắt nghĩa về cơ cấu của mọi sự vật hiện tượng trong Vũ Trụ, từ thế giới tự nhiên, vạn vật cho đến thế giới con người và thế giới xã hội, từ thế giới hiện thực cho đến

thế giới tâm linh. Do đó, tín ngưỡng về "Tứ bất tử" vốn đã có ngay từ đầu và việc bổ sung, điều chỉnh về các yếu tố cấu thành nên cơ cấu "Tứ bất tử" đã chịu ảnh hưởng tâm lý/ước mơ của từng thời đại, đồng thời cũng là bước đường hoàn thiện cho nội hàm của khái niệm về "4 mơ ước muôn đời" của con người. Cũng do đó, việc đưa Mẫu Liễu Hạnh vào hệ thống "Tứ bất tử" để thay thế cho vị trí của Nguyễn Minh Không hay Từ Đạo Hạnh chính là bước đường hoàn thiện về nội hàm của khái niệm theo hướng ứng dụng trong lĩnh vực tín ngưỡng và nó không hẳn là "Tứ tố" cuối cùng trong cơ cấu "Tứ bất tử" ở con người Việt Nam, bởi tâm lý và khát vọng của con người sẽ thay đổi theo từng thời đại. Và tất cả điều đó đều không làm thay đổi gì về thời điểm ra đời của cơ cấu số độ về "Tứ tượng" trong tư duy của người Việt thời cổ xưa, cũng tức là Vũ Trụ luận của con người Việt Nam.

Nay, xét ở cơ cấu biểu trưng về "Tứ bất tử" đã được hoàn thiện trong nhận thức của con người Việt Nam, ta có thể nói đến bốn khát vọng lớn trỗi lên từ xa xưa và đã được hoàn thiện dần dần trong tâm lý dân tộc của con người Việt Nam, mà chúng vốn xuất phát từ những điều kiện về tự nhiên và xã hội của đất nước ta, từ hoàn cảnh dựng nước và giữ nước của dân tộc Việt Nam, và trong đó 3 yếu tố đầu, cũng tức là 3 khát vọng lớn nhất của tổ tiên ta vốn đã được đặt ra ngay từ thời huyền sử.

a. Sơn Tinh – khát vọng về Trị Thủy:

Tục truyền rằng, vua Hùng Vương thứ XVIII có người con gái tên là Mỵ Nương (tức Ngọc Hoa), nhan sắc tuyệt trần.

Vua muốn tìm người đáng gả, bảo các bề tôi rằng: "Đứa con gái này là giống tiên, người nào có đủ tài đức mới cho làm rể". Nhiều người nô nức kéo đến nhưng không chọn được ai. Bấy giờ có hai người dị tướng từ ngoài đến, đều lạy ở sân để cầu hôn. Vua lấy làm lạ, hỏi, được biết một người là Sơn Tinh, một người là Thủy Tinh, vì nghe nhà vua có thánh nữ, nên đánh bạo đến xin mệnh. Cả hai đều khoe tài trước nhà vua, và người nào cũng tỏ ra là có tài năng siêu việt. Vua phân vân không biết gả cho ai: "Ta có một con gái, có thể gả cho cả hai vị thế nào được?". Bèn hẹn ngày mai, vị nào đem đủ sính lễ đến trước thì gả cho. Hai người nhận lời rồi lạy tạ ra về. Sơn Tinh có sách ước, cầu thức gì được thức ấy, nên mờ sáng hôm sau đã đem đủ các thức châu báu vàng bạc, chim núi thú rừng đến dâng. Vua y lời hẹn, gả con gái cho Sơn Tinh. Ông đón vợ về ở tại ngọn núi cao của Tản Viên. Thủy Tinh đến sau, thấy Sơn Tinh lấy mất Mỵ Nương, tức giận vô cùng, mới làm ra mưa to gió lớn, rồi dâng nước lên đánh Sơn Tinh, lại sai các loài thủy tộc tập trung tấn công. Sơn Tinh ở trên núi không việc gì, hễ nước lên cao bao nhiêu thì lại làm núi cao bấy nhiêu. Ông lại còn dùng sấm sét đánh xuống và chăng lưới sắt, đặt chông đá ở khắp mọi nơi để đón bắt và diệt hết quân lính của Thủy Tinh. Thủy Tinh thất bại buộc phải rút nước chạy về. Nhưng từ đó, Thủy Tinh giữ mãi mối thù với Sơn Tinh, nên hằng năm vào mùa mưa đều dâng nước to để đánh Sơn Tinh, gây ngập lụt, khiến dân gian vô cùng cực khổ, nhưng Sơn Tinh đã phá tan các cuộc tấn công của Thủy Tinh, khiến đất nước được thanh bình, nhân dân yên vui lập nghiệp. Câu truyện trên đây được

chép trong các sách **Việt điện u linh** và **Lĩnh Nam chích quái**, về sau được đưa vào sách **Đại Việt sử ký toàn thư**, và từ một Thần núi, Sơn Tinh đã biến thành một nhân vật trần gian tên là Nguyễn Tuấn, quê ở động Lăng Xương bên bờ sông Đà, sau dời về sống tại núi Tản Viên. Ông là một người con hiếu thảo và lao động chăm chỉ, đã được thần Thái Bạch Kim Tinh cảm động tặng cho một cây gậy thần và vì có lòng nhân từ đối với muôn loài nên lại được Long Vương tặng cho một quyển sách ước. Nhờ đó mà ông có được sức mạnh hơn người và làm được cái công việc đòi hỏi phải có nhiều người là ngăn chặn lũ lụt. Qua đó cho thấy câu chuyện Sơn Tinh chính là khát vọng về sức mạnh phi thường trong cuộc đấu tranh trị thủy, nhằm chiến thắng thiên tai, bảo vệ cuộc sống con người của dân tộc Việt.

b. Thánh Gióng – khát vọng về Thanh Bình:

Đời Hùng Vương thứ sáu, thiên hạ thái bình, dân vật đầy đủ. Nhà Ân phương Bắc đem quân xâm lược nước ta. Vua Hùng nghe tin bèn triệu tập quần thần bày kế đánh giặc giữ nước. Sau khi lấy ý kiến chung, vua Hùng sai sứ đi khắp mọi nơi tìm người tài giỏi ra dẹp giặc. Tại làng Phù Đổng, tục gọi làng Gióng, thuộc quận Vũ Ninh (Bắc Ninh), có một đứa bé ba tuổi nhưng không biết nói biết ngồi, chỉ nằm ngửa. Chợt nghe sứ giả kêu gọi đánh giặc cứu nước, đứa bé bật tiếng: *Mẹ gọi sứ giả vào đây cho con bày cách dẹp giặc.* Bà mẹ cả kinh, khi tự nhiên nghe con nói, nhưng cứ mời sứ giả vào. Đứa bé bảo sứ giả về tâu với vua xin sắm cho gươm sắt, ngựa sắt, mũ sắt, roi

sắt để dẹp giặc. Sứ giả tuy không tin, nhưng cũng về tâu với vua. Nhưng không ngờ vua Hùng chấp nhận, sai người luyện sắt, sắm đủ gươm, mũ, ngựa, roi. Nhận đủ đồ vật vua ban, đứa bé liền vùng dậy, ăn uống và lớn nhanh như thổi, rồi đội mũ nhảy lên ngựa sắt và hô to: *Ta là tướng nhà trời đây*! Đứa trẻ phóng ngựa nhanh như bay, tay cầm roi sắt, tiến ra chiến trường Trâu Sơn, nơi tập trung của đám giặc Ân. Roi sắt vụt đến đâu biến thành lửa đốt cháy quân giặc đến đấy. Tướng giặc bị chém chết tại trận. Giặc Ân cả sợ tháo chạy. Đứa bé tiếp tục đuổi theo, ngựa sắt đuổi đến đâu giặc đều chết như rạ. Bỗng nhiên kiếm gẫy, đứa bé liền nhổ vội bụi tre Đằng Ngà ở bên đường và quất túi bụi vào lũ giặc cho đến khi chúng van lạy xin tha. Về đến núi Sóc, đứa trẻ liền phóng ngựa bay lên trời, chỉ để lại dấu chân của con ngựa sắt còn in vết trên đá núi. Vua Hùng nhớ ơn, bèn tôn làm Phù Đổng Thiên Vương, lập đền thờ để tế lễ tại làng Phù Đổng. Nhà Ân từ đó không dám đem binh đánh nước ta nữa. Triết lý ẩn tàng trong câu truyện Phù Đổng là ở chỗ cái gì làm cho một chú bé nghèo thoát ra khỏi tình trạng "bất túc" về thân xác và tinh thần (lên ba tuổi mà chỉ nằm và không đứng, không ngồi, không nói, không cười)? Động lực ấy chính là đất nước có giặc ngoại xâm! Mối bận tâm về giặc ngoại xâm chính là tình tự cơ bản của tâm thức Việt Nam. Vì có giặc thì phải khỏe, phải lớn cho nhanh, phải vượt lên chính mình, làm quá sức mình, khả năng của con người mình. Nó ca tụng về thân xác vượt qua kích cỡ, "vai năm tấc rộng, thân mười thước cao", để trở thành khổng lồ mà cứu nạn nước. Do đó, hình ảnh người anh hùng Phù Đổng không chỉ biểu trưng cho tập thể

những anh hùng cứu nước, là nét son nổi bật trong lịch sử dân tộc trải qua mấy ngàn năm chống ngọai xâm, để bảo tồn lãnh thổ, bảo tồn nòi giống, giữ gìn *Văn Hóa Việt – Hồn Thiêng của Dân Tộc*; mà còn là khát vọng về khả năng, về một sức mạnh phi thường trong chiến tranh giữ nước của dân tộc Việt Nam, một dân tộc nhỏ bé nhưng phải đương đầu thường trực với âm mưu bành trướng của nòi giống Hán tộc, đó cũng chính là khát vọng về một cuộc sống Thanh bình của dân tộc ta.

c. Chử Đồng Tử – khát vọng về Ấm No:

Tục truyền, vua Hùng thứ mười tám có người con gái là Tiên Dung. Mười tám tuổi, nhan sắc tuyệt trần, nhưng nàng dứt khoát không chịu lấy chồng, chỉ thích đi thăm các danh lam thắng cảnh trong nước. Vua cha chìu ý con gái, để nàng được dạo chơi tùy thích. Một hôm, Tiên Dung đi thuyền tam bản ra chơi cửa biển, thuyền về đến bãi Chử Xá (nay thuộc huyện Văn Giang tỉnh Bắc Ninh), nàng bèn đi bộ trên bãi và dừng lại quây màn để tắm mát. Màn được che lên bốn phía để cho Tiên Dung ở trong đó. Sau khi cởi bỏ quần áo, nàng dội nước lên mình và kéo dài buổi tắm. Nước chảy làm trôi cát và Chử Đồng Tử đang chôn mình dưới cát phải lộ hình ra, khiến cho công chúa giật nảy mình. Chử Đồng Tử vốn là một người con hiếu thảo, nhà quá nghèo, cha con chỉ có duy nhất một cái khố để sử dụng chung. Khi cha chết, chàng chôn khố cho cha nên mình không có khố để mặc khi ra đường, và hàng ngày đã phải ra bờ sông, cho nước ngập đến nửa người để che phần thân bên dưới, chờ đợi các thuyền buôn đến để xin của bố thí,

hoặc là bán vài con cá mà chàng bắt được. Khi Công chúa đỗ thuyền ở bến sông, chàng sợ quá chạy vội lên bãi cát, bới tạm một cái hố để dấu thân và từ đó diễn ra cuộc gặp gỡ kỳ lạ này. Sau khi hiểu ra sự tình, Công chúa cho đây là do nguyệt lão xe duyên, nên quyết định lấy chàng làm chồng. Vua Hùng tức giận, cho Tiên Dung không biết trọng danh giá, đi lấy một đứa cùng đinh, nên không cho nàng được mang mặt mũi về gặp vua cha. Họ buộc phải ở tránh bên bờ sông và làm nghề buôn bán, chỗ ấy liền trở thành một nơi đô hội, việc mua bán được sầm uất. Dân cư trong vùng tập trung đông đúc. Nhiều nhà buôn nước ngoài đến mua bán và xem hai ông bà là người đứng đầu ở trong vùng. Vậy là, từ hai bàn tay trắng, Chử Đồng Tử và Tiên Dung đã trở thành những người giàu có, cùng với cuộc sống sung túc, nhà cao cửa rộng. Mọi người trong vùng đều kéo đến quy phục ông bà, khiến cho có kẻ trong triều biết chuyện đem tâu với Hùng Vương. Vua Hùng bèn đem quân đến đánh. Đồng Tử và Tiên Dung sợ hãi đợi tội. Nhưng chợt nửa đêm, mưa to gió lớn kéo đến làm rung động nhà cửa và người đều tự khắc bay lên trời, chỉ còn lại một cái nền đất ở giữa chằm. Người bấy giờ gọi là bãi Tự Nhiên và chằm nước ấy là chằm Nhất Dạ (đầm Một Đêm). Cuộc đời của Chử Đồng Tử và Tiên Dung đã thể hiện khát vọng muôn đời của nhân dân ta về một cuộc sống ấm no dựa trên sự lao động chân chính của bản thân mình.

d. Liễu Hạnh – khát vọng về Hạnh Phúc:

Truyền thuyết kể rằng: "Ở làng An Thái, xã Vân Cát, huyện Thiên Bản (nay là Vụ Bản, tỉnh Nam Định) có ông Lê

Thái công hiền lành phúc đức. Năm Thiên Hựu (đời Lê Anh Tông 1557), bà vợ ông có thai, quá kỳ sinh thì mắc bệnh chữa mãi không khỏi. Có người đạo sĩ đến giúp, làm phép cho ông được nằm mộng lên thiên đình. Ông được chứng kiến việc công chúa Quỳnh Hoa phạm lỗi, bị đày xuống trần gian. Khi ông tỉnh giấc, vợ ông cũng vừa trở dạ, sinh được một bé gái. Ông bà đặt tên là Giáng Tiên. Cô gái lớn lên, nhan sắc xinh đẹp mà đủ cả tài văn thơ, đàn nhạc. Ông bà gả nàng cho Đào Lang, con nuôi của bạn ông là Trần Công. Vợ chồng Giáng Tiên sinh được hai con thì Giáng Tiên mất vào lúc mới có 21 tuổi. Nàng đã hết hạn bị đày, nên được trở về trời. Nhưng về trên thiên đình, nàng nhớ chồng con, ngày ngày sầu não, cố xin Ngọc Hoàng cho được tái hợp với gia đình. Vua trời buộc phải đồng ý, cho nàng xuống trần, lấy hiệu là Liễu Hạnh. Nàng về thăm cha mẹ, chồng con, nhưng vì là thần tiên, nên không thể ở lại như người phàm được. Liễu Hạnh bèn đi mây về gió, hóa phép để đùa cợt với người đời: khi thì thành bà già đi trên đường, khi thì là một cô gái trẻ đẹp ở trong quán trọ. Nàng lên Lạng Sơn và biến thành người đẹp họa thơ, thách đố với trạng Bùng (Phùng Khắc Khoan), lại về Tây Hồ họp bạn văn chương với các danh sĩ đất Bắc. Rồi lại vào làng Sóc ở Nghệ An. Tại đây nàng kết hôn với một thư sinh, nhưng chỉ ít lâu sau lại phải về trời, vì cũng lại hết hạn cho xuống trần gian. Ở thiên cung, Liễu Hạnh vẫn khao khát về cuộc đời trần thế, lại nằng nặc xin xuống trần lần nữa. Thượng đế phải chìu ý, cho thêm hai cô Quế, Thị đi cùng với Liễu Hạnh về lại Phố Cát (Thanh Hóa). Khi vân du khắp mọi nơi, nàng ra oai, tác quái đối với những người vô lễ. Khiến dân địa phương sợ hãi phải lập đền thờ.

Vua chúa phong kiến bèn cho quân đến dẹp, nhưng phép thuật của Liễu Hạnh cao hơn. Đền miếu thờ nàng bị phá, thì bệnh dịch lại lan tràn, nên dân chúng cho là bà trừng phạt, và xin triều đình cho lập lại đền mới, đồng thời phong nàng là Mã Hoàng công chúa. Tiên chúa đã có công giúp vua đánh giặc, nên được gia tặng là Chế Thắng Hòa Diệu đại vương. Mẫu là một vị chúa tiên có nhiều phép thuật trong thần điện dân gian, đồng thời cũng là biểu trưng về khát vọng hạnh phúc gia đình của con người Việt Nam. Bởi cho dù, cuộc sống trên tiên cảnh có sung sướng đến nhường nào thì cũng chẳng thể nào níu kéo được nàng Giáng Tiên rời bỏ khỏi trần gian, bởi ở đó có chồng yêu con quý của nàng, nơi đó có tình cảm vợ chồng đằm thắm và tình mẫu tử thân thương giữa nàng với các con.

Bốn khát vọng trên đây xuất phát từ hoàn cảnh của đất nước và của dân tộc ta: đó là một đất nước phải thường xuyên bị nạn thiên tai và chiến tranh, bị lũ lụt và ngoại xâm. Hai khát vọng đầu về chiến thắng thủy tai và chiến thắng giặc xâm lăng là nhiệm vụ thường trực và cũng là khát vọng chung của đại gia đình các dân tộc ở nước ta, hai khát vọng sau thuộc về vi mô, nhằm hoàn thiện cho những khát vọng chung, đồng thời là những mục đích tối hậu của con người Việt Nam. Ấm No và Hạnh Phúc là Cuộc Sống, nhưng không đẩy lùi được Thiên tai và Địch họa thì cũng không có được Ấm No và Hạnh Phúc. Do đó, cả bốn mục tiêu cơ bản được thể hiện thành bốn Khát vọng mang tính hình tượng trên đây mới đem lại một Nhân sinh quan toàn triệt và Phương pháp luận thiết thực. Đồng thời, đằng sau đó là cái "bộ tứ" số độ nói lên sự bình hành trong cuộc sống xã hội của con người Việt Nam.

5. "Tứ linh" và "Tứ quý" trong tạo hình:

a. "Tứ linh":

Trong các hình tượng trang trí truyền thống ở Việt Nam, Tứ linh và Tứ quý là những hình tượng nghệ thuật tiêu biểu. Từ đền đài, cung điện của nhà vua cho đến các tư thất của quan lại và kiến trúc tín ngưỡng, nhà ở dân gian, từ cột kèo, tường nhà, hoành phi ở bên trong nội thất cho đến mái nhà, thềm điện ở bên ngoài và bình phong ở trên sân của các công trình kiến trúc. Cả yếu tố thiêng lẫn góc độ tạo hình đã tạo ra những giá trị thẩm mỹ độc đáo trong môi cảnh ở nước ta. *Tứ linh* là bốn con vật thiêng gồm Long (rồng) – Ly (lân) – Quy (rùa) – Phụng (phượng). Trong bốn con vật ấy, long và ly là hai con vật hư cấu, còn quy và phụng là những con vật có thật. Long và Phụng là hai con vật được chuẩn hóa từ cặp đôi Chim – Rồng, không chỉ là vật tổ mà còn là thủy tổ của cộng đồng, thể hiện về hạnh phúc gia đình và dòng giống tộc người, còn Lân và Quy thì thể hiện sự vui vẻ và dài lâu, cũng đều là những biểu tượng mang ý nghĩa khát vọng của dân tộc ta, chúng đối xứng với nhau để làm thành một «bộ tứ» hoàn chỉnh, mang tính tâm linh. Dưới góc độ biểu tượng, sự hình thành nên hình tượng rồng và lân là một sáng tạo mang tính đột phá về phương pháp hư cấu của người xưa để góp phần tôn thêm tính linh thiêng. Về khía cạnh nghệ thuật tạo hình, một con vật được «lắp ghép» bằng nhiều bộ phận cơ thể từ những con vật khác nhưng lại hết sức ăn khớp với nhau. Sau đó, chúng còn được thổi vào một luồng sinh khí do chính con người tạo ra để biến thành những con vật linh thiêng, mà từ quan lại cho đến dân thường đều phải kính cẩn tôn thờ.

Cũng vì được chọn làm vật tổ nên biểu hiện về hình tượng *con rồng* qua ngôn ngữ hình tượng đã được hư cấu bổ sung và ngày một nâng lên về mặt nghệ thuật hết sức độc đáo, trong đó có sự giao lưu tiếp biến về nghệ thuật với con rồng của người Trung Quốc, nhưng gốc gác con rồng của Việt Nam nguyên thủy lại có tính hiện thực, là một con vật có khả năng phun nước làm mưa, sống ở dưới nước, với dáng hình trơn tuộc trông như rắn, mà hình ảnh đã được hồi lưu trên các diềm bia ở thời Lý. Đó là hình tượng nghệ thuật về con rồng trong tư duy của cộng đồng cư dân nông nghiệp trồng lúa nước.

Ly là con lân hay có nơi gọi là con nghê, thường được trang trí trên tường, trên mái hay các bình phong với chức năng là một con vật canh cửa và được dùng để biểu trưng về khát vọng vui vẻ. Có khi còn được gọi là con long mã, bởi đầu và mặt trông giống như đầu của con rồng, và có nơi giống với sư tử, thân được mô tả dưới dạng có vảy giống như vảy tê tê, trên sống lưng lại có gai theo kiểu kỳ nhông, còn chân, móng và đuôi thì trông giống với loài ngựa. Phải chăng, nó là một biến thể của rồng, được sinh ra là để hoàn thiện cho bộ Tứ linh? Hình tượng lân hay nghê trong trang trí của người Việt Nam có những nét giao thoa với hình tượng lân mã của Trung Hoa, nhưng lại có nét dung hợp với hình dạng của con vật có thật là sư tử.

Rùa là một con vật bình thường và có thực, đã được đưa vào bộ Tứ linh để trở thành một con vật thiêng, bởi trong huyền thoại của người Việt Nam thì rùa đã xuất hiện khá nhiều như rùa thần Kim Quy giúp An Dương Vương xây thành Cổ Loa, rùa thần bày cho đồng bào Thái cách làm nhà sàn, và

muộn về sau còn có rùa dâng kiếm cho vua Lê Lợi đánh giặc Minh... Ngoài «chức năng» trang trí, con rùa trong Tứ linh Việt Nam còn làm nhiệm vụ «lên chùa đội bia» và vào trong Văn Miếu để «chở bia» đề danh các Tiến sĩ làm gương cho người đời về truyền thống hiếu học của dân tộc.

Phụng không chỉ có mặt trong các bộ «Tứ linh», mà còn là con vật linh thiêng được trang trí trên nóc, mái, đầu đao các cung điện, lăng tẩm, đình, chùa, đền, miếu, nhất là ở những kiến trúc thờ nữ thần.

Có thể nói, hình tượng Tứ linh trong văn hóa Việt Nam đã được hình thành từ ngôn ngữ của nghệ thuật tạo hình và thông qua tư duy dân gian. Đó là sự kết hợp khéo léo các yếu tố tín ngưỡng đa thần với những nét đặc trưng của các hình tượng nghệ thuật nhằm tạo nên những biểu tượng về văn hóa dân tộc, đồng thời cho biết về tư duy con số 4 trong tư tưởng cổ xưa.

b. "Tứ quý":

Trong tín ngưỡng dân gian ở Việt Nam, «Tứ quý» không dừng lại ở ý nghĩa là bốn mùa, mà còn là ước vọng về sự may mắn, thành công. Do đó, việc sử dụng biểu tượng Tứ quý để trang trí trong nhà ở hay các công trình kiến trúc công cộng và tín ngưỡng không chỉ để làm đẹp, hay để xem "lịch bốn mùa", mà còn nhằm cầu mong về sự may mắn. Về mặt hình tượng nghệ thuật, "Tứ quý" vốn lúc đầu chỉ là hình tượng về một số loài cây. Điều này cũng dễ hiểu thôi, vì Tứ quý là biểu tượng của bốn mùa, mà những biểu hiện rõ rệt nhất của bốn mùa trong năm chính là cây cỏ. Tuy nhiên, sau khi trở nên một dạng

biểu tượng về nghệ thuật, hình tượng Tứ quý đã dần dần biến đổi thành nhiều dạng biểu hiện khác nhau: có khi chỉ là bốn loài thảo mộc tiêu biểu cho bốn mùa (mai, sen, cúc, thông), nhưng cũng có khi được bổ sung thêm những vật (công trình kiến trúc), những loài vật (chim, vịt, bướm, hươu, nai) hoặc những loài cây cỏ khác (như đào, lan, trúc). Nhưng, thông thường là các bộ "Tứ quý" sau đây:

- Đào – Trúc – Cúc – Tùng
- Mai – Liên – Cúc – Tùng
- Mai – Trúc – Cúc – Tùng
- Mai – Lan – Cúc – Trúc
- Mai – Liên – Cúc – Trúc

Biểu hiện của các loài cây trên đây và ý nghĩa của chúng trong nghệ thuật trang trí như sau:

- *Đào* được mô tả bằng một thân cây có gốc to, cành khẳng khiu, điểm xuyết những bông hoa 5 cánh hình tròn và nhiều lớp búp nhỏ. Cũng có khi đào được mô tả dưới dạng những cành hoa hoặc từng bông hoa. Nó biểu tượng cho sự trường sinh bất lão.

- *Mai* cũng tương tự như đào, nhưng thường có vóc dáng gầy, mảnh, với hoa dày nhưng ít nụ. Mai tượng trưng cho sự thanh cao, khí tiết của người quân tử. Các nhà nho xưa gặp lúc đời loạn lạc thường ví mình như cành mai nở trong gió đông để giữ mình được thanh sạch. Có khi mai còn được dùng để ví với người con gái ở chốn đài các, khuê phòng.

- *Trúc* được mô tả dưới dạng một khóm trúc đứng thẳng hoặc một vài cành trúc buông lơi la đà. Có khi trúc được thể

hiện thành "đoản trúc" gồm những thân trúc (hoặc chỉ một thân trúc) không gốc, không ngọn, điểm xuyết bằng một vài chiếc lá hoặc những chùm lá mảnh. Trúc tượng trưng cho người quân tử với tính cách ngay thẳng, cương trực.

- *Cúc* biểu hiện bằng một khóm cây thân thảo với những bông hoa to nhiều cánh, hoặc tạo thành các hoa dây hay những bông cúc cách điệu hình thành những motif trang trí có tính khái quát. Cũng có khi cúc được biểu hiện bằng một bông hoa to nằm ở vị trí trung tâm của các đồ án trang trí. Cúc là biểu tượng của lòng thủy chung nên thường được ví với người phụ nữ chung thủy.

- *Tùng* là loại cây lớn, mạnh mẽ, cùng họ lá kim với thông. Cả hai loài này đều chịu được với điều kiện thời tiết khắc nghiệt. Tuy nhiên, tùng luôn giữ bộ lá xanh quanh năm, nên được chọn đưa vào bộ Tứ quý. Tùng được mô tả bằng một cây cổ thụ với các tán lá có những chùm lá dày. Tùng tượng trưng cho khí phách của người đàn ông, chịu đựng gian khổ, dám đương đầu với mọi phong ba, bão tố.

- *Liên* là cây sen, một loài cây rất được mến mộ trong các nền văn hóa phương Đông, đặc biệt là những quốc gia theo đạo Phật. Hình hoa sen trong nghệ thuật tạo hình của người Việt được tạo thành nhiều đồ án trang trí khác nhau. Ở bộ Tứ quý, hoa sen thường được các nghệ nhân xưa tập trung mô tả bằng những nét đặc trưng như bông sen và cánh sen. Riêng ở các bộ Tứ bình, sen được đặc tả trông như thật. Sen có rất nhiều ý nghĩa tượng trưng. Ở mỗi một nền văn hóa, hoa sen lại được biết đến với những ý nghĩa khác nhau, nhưng nhìn chung đó

đều là những ý nghĩa cao quý, tốt đẹp, chỉ sự tinh khiết, thanh tao. Vì vậy, sen không chỉ nói đến cái "Tâm" của nhà Phật, mà còn được dùng để chỉ về sự trinh trắng của người con gái.

- *Lan* là loài hoa đẹp. Lan có tới hàng nghìn loài khác nhau nên rất khó chọn ra những motif đặc trưng. Ở Việt Nam, lan thường góp mặt trong các bức Tứ bình[1].

Các bộ thực vật trên đây dù là hình ảnh trọng tâm trong các cụm trang trí nhưng ít khi chúng đứng đơn độc, mà thường được người ta đưa thêm vào các họa tiết phụ để tạo thành những cảnh đẹp và có ý nghĩa. Chẳng hạn, bên cạnh Mai – Liên – Cúc – Tùng, người ta đưa thêm các con vật như chim, vịt, bướm, hươu (hay hạc) để tạo thành: Mai-Điểu – Liên-Áp – Cúc-Điệp – Tùng-Lộc (hay Hạc). Hoặc, bên cạnh Đào – Trúc – Cúc – Tùng, người ta đưa thêm các công trình kiến trúc tiêu biểu như gác Khuê Văn, chùa Diên Hựu, đền Ngọc Sơn, chùa Trấn Quốc...

Cho dù biểu hiện rõ nét ở đây là yếu tố tín ngưỡng và khát vọng cầu mong đi kèm mục tiêu trang trí, nhưng các "bộ tứ" trong Tứ quý đều nói lên bốn trạng thái biến đổi của phạm trù "Tứ tượng", đó là chu kỳ về thời gian diễn ra trong một năm gồm Thiếu dương (Xuân) – Thái dương (Hạ) – Thiếu âm (Thu) – Thái âm (Đông), chúng thể hiện quan niệm về Âm – Dương tiêu trưởng, và là Vũ Trụ quan về sự biến dịch của Tự nhiên. Lời Thoán truyện trong quẻ Hằng có nói: Bốn mùa thay đổi qua lại và có thể mãi mãi sinh thành muôn vật. Xuân sinh –

---

[1] ĐINH HỒNG HẢI, TRẦN GIA LINH, LÊ CƯỜNG: *Hình tượng và tạo hình trong văn hóa dân gian Việt Nam,* Nxb Văn hóa dân tộc, Hà nội, 2012, tr.33-66.

Hạ trưởng – Thu liễm – Đông tàng. Trong **Chu Dịch chính nghĩa**, Khổng Dĩnh Đạt có nói: "Bốn mùa thay nhau, nóng lạnh đắp đổi, bởi vậy có thể mãi mãi sinh thành muôn vật". Sách **Chu Dịch Trình thị truyện** cũng nói: "Bốn mùa chỉ là khí Âm Dương mà thôi, qua lại biến hóa, sinh thành muôn vật, cũng vì được trời làm chủ tể nên thường hằng, chẳng bao giờ ngừng nghỉ".

VI. LUẬN VỀ NGŨ HÀNH:

1. Sự hình thành cấu trúc Ngũ hành:

Tiếp tục con đường tư duy lưỡng phân - lưỡng hợp, từ Tam tài tổ tiên ta đã đi đến cấu trúc về Ngũ hành (3 + 2 = 5). Có thể nói, phép Lưỡng hợp (dual-unite) chính là tiền đề của bộ số Ngũ hành. *Ngũ hành* (伍 行) là "*Ngũ khí triều nguyên*" (五 氣 朝 原), là 5 yếu tố (5 tố chất cụ thể), 5 hình thức vận động trong vũ trụ để sinh thành vạn vật hữu hình. Học thuyết Ngũ hành là học thuyết Âm - Dương liên hệ cụ thể hơn nữa trong việc quan sát, quy nạp và sự liên quan của các sự vật trong thiên nhiên. Nó là một hệ tự điều chỉnh gồm 5 thành phần, có tác dụng bổ sung cho học thuyết Âm - Dương, nhằm giải thích về mối liên quan giữa các sự vật trong quá trình vận động. Cũng có thể xem Ngũ hành (伍 行) là mô hình 5 yếu tố của cấu trúc không gian vũ trụ, hay là không gian 5 chiều được dùng để cắt nghĩa sâu hơn về cấu trúc vũ trụ vạn vật trong tư duy của người Nam Á – Bách Việt. Cũng có cách hiểu hạn hẹp rằng Ngũ hành (伍 行) là 5 chất cấu thành nên vũ trụ vạn vật, hay là 5 thành phần vật chất của vũ trụ gồm *Kim* 金 (kim loại),

Mộc 木 (gỗ), *Thủy* 水 (nước), *Hỏa* 火 (lửa), *Thổ* 土 (đất). Nhưng đây là nghĩa thuộc vòng *thành* (hay vòng Hậu thiên), còn ở vòng *sinh* (hay vòng Tiên thiên), "Hành" (行) không là danh từ, mà vốn là một động từ. Với tính chất động từ, theo nguyên nghĩa, "*Hành*" (行) có nghĩa là *làm*, là *đi*, là *diễn tiến*, là *biến dịch*, là *hoạt động*, là *lưu hành*. Do đó, uyên nguyên của chữ "Hành" (行) là *tác động*. Nên "Ngũ hành" (伍 行) còn có thể xem là 5 tác nhân (作 因), 5 loại hoạt lực, 5 loại hoạt động, 5 loại vận động, hoặc 5 loại quan hệ, 5 cách thức lưu hành giữa thiên địa vạn vật, 5 thế lực động có ảnh hưởng lẫn nhau, hay là 5 bộ quy luật vận động của vật chất trong vũ trụ có các đặc tính thuộc về 5 họ: *Kim*, *Mộc*, *Thủy*, *Hỏa*, *Thổ*. Do đó, *Ngũ hành* (五 行) cũng còn có nghĩa là 5 loại vận động, chuyển hóa của các vật chất trong thiên nhiên và các tạng phủ ở bên trong cơ thể.

2. Bản chất của ý niệm Ngũ hành:

Lý luận về *Ngũ hành* (五 行) nhằm giải thích về mối quan hệ hữu cơ giữa các sự vật trong quá trình vận động và biến hóa để sinh thành ra Vũ trụ - Vạn vật. Mỗi hành đều mang tính chất và cách thức vận động riêng. Hành *Kim* (金) mang thuộc tính biểu hiện của sự thanh tĩnh, thu liễm, co cứng, lắng đọng. Hành *Mộc* (木) mang thuộc tính biểu hiện của sự phát động, phát sinh, phát triển, vươn tỏa. Hành *Thủy* (水) mang thuộc tính biểu hiện của sự lạnh rét, mềm mại, tàng giữ và hướng đi xuống ở phía dưới. Hành *Hỏa* (火) mang thuộc tính biểu hiện của sự phát nhiệt, tiến triển và hướng bốc lên trên. Hành *Thổ*

(土) mang thuộc tính biểu hiện của sự xuất tiết, phát dục, ôn hòa, nuôi dưỡng. Các vật chất, các hiện tượng, các dạng vận động được xếp vào hành nào đều mang thuộc tính chung của hành đó và cũng đều có những mối liên quan đặc biệt với nhau. Chẳng hạn, thuộc tính của hành Hỏa là nóng, là bốc lên, là phát triển mạnh mẽ nên thuộc về mùa Hạ, phương Nam, màu Đỏ. Trong Ngũ tạng thì Tâm (tim) thuộc về hành Hỏa.

Trong thiên Hồng phạm của Kinh Thư đã xác định về tính chất của Ngũ hành như sau: "Thủy viết nhuận hạ. Hỏa viết viêm thượng. Mộc viết khúc trực. Kim viết tòng cách. Thổ viên giá sắc" (Nghĩa là: Nước thấm xuống. Lửa bốc lên. Mộc uốn khúc để chính trực. Kim vâng theo để biến cải. Thổ ở chỗ gieo gặt). Ở đây, tất cả đều là động từ: "Nhuận hạ" (潤 下), "Viêm thượng" (炎 上), "Khúc trực" (曲 直), "Tòng cách" (從 革), "Giá sắc" (稼 穡). Như vậy, "Ngũ Hành" chính là lộ trình của những yếu tính và chúng dung chứa các nguyên lý muôn đời của từng cặp đôi mâu thuẫn mà hòa hợp. Yếu tính của Thủy là thấm xuống, đối lập với yếu tính của Hỏa là vươn lên. Yếu tính của Mộc là cặp đôi "uốn khúc" và "chính trực", đối lập với cặp đôi yếu tính của Kim là "vâng theo" và "biến đổi". Rồi chính trong tự thân yếu tính của Mộc là "khúc" (nghĩa là "gấp") lại đối đãi với "trực" (nghĩa là "thẳng"): như vậy là uốn khúc để mà chính trực. Hai tác động đối đãi cao độ ở hành Mộc cũng được phản ánh ở hành Kim, đó là "tòng" (nghĩa là "theo") đối đãi với "cách" (nghĩa là "rời"). Đây là cặp tính thể nhất nguyên lưỡng cực qua yếu tính của Mộc và Kim trong Ngũ hành. Thế là từ hành Thủy và hành Hỏa ta thấy yếu tính

tương phản đi với nhau trong cặp đối lập đơn Thủy – Hỏa, rồi đến hành Mộc và hành Kim thì từ trong mỗi "hành" đã có cặp tính đối đãi và là cặp đối lập kép Kim - Mộc. Rồi đến hành Thổ, không có đối lập, nó là một hành đặc biệt không có chỗ ở tứ phương, không có cả yếu tính như 4 hành kia, nhưng chính trong sự hàm tàng, chứa đựng "Giá – Sắc" (Gieo – Gặt) đã thể hiện sự tác động đối đãi mang tính đặc trưng nhất. Thổ ở vị trí trung cung, nên cái cặp đôi uyên nguyên càng linh động, sâu sắc, làm nền tảng với cặp động từ "gieo - gặt". Vì vậy, Thổ "gieo - gặt" tuy có một mình, nhưng lại là hồn thiêng của tất cả, là cõi hội thông của các cặp đối lập, là mối tương quan của những nghịch chiều. Vì vậy mà Thổ có được cái đức tròn đầy viên dung của Đạo Thể. Bởi chân lý tối thượng thì phải tròn, cho nên chỉ có hình tròn mới bao dung được tất cả các phần tử hạn cục. Do đó mà người xưa đã dùng chữ "Viên" để chỉ rõ về đức tính của Thổ: "Thổ viên giá sắc".

Vì không thuần túy là 5 chất nên Ngũ hành (五 行) còn được áp dụng cho các bộ quy luật khác như về phương hướng, mùa thời gian, mùi vị, âm thanh, tác động, màu sắc, thế đất, màu biểu, vật biểu, tạng tượng, đạo đức v.v... Thiên Hồng phạm trong Kinh Thư viết: "Nhuận dưới thì mặn; cháy lên thì đắng; cong thẳng thì chua; tòng cách thì cay; trồng trọt nên ngọt". Do đó, Thư truyện nói: "Thủy, Hỏa là bởi mọi người dùng trong việc ăn uống; Kim, Mộc là thứ mọi người dùng để xây dựng; Thổ là thứ vạn vật dựa vào để mà sống. Vì thế, Người dùng Ngũ hành tức là Ngũ tài". Và sách Tả truyện cũng nói: "Trời sinh Ngũ hành, dân đều dùng cả, là nói 5 thứ đó đều

có tài cán. Sở dĩ gọi là "hành" vì ở trên trời thì là Ngũ khí lưu hành, ở dưới đất thì được đời hành dụng". Khổng Dĩnh Đạt trong **Thượng thư chính nghĩa** cũng từng nói: "Ngũ hành tính khác nhau, mùi vị cũng phân biệt, và đều có công dụng lớn".

Từ những mối tương liên giữa các sự vật hiện tượng trong vũ trụ đã làm cơ sở cho sự ra đời của bảng *Nguyệt lệnh* (月令) như dưới đây:

STT	NGŨ HÀNH	*THỦY* (1)	*HỎA* (2)	*MỘC* (3)	*KIM* (4)	*THỔ* (5)
1	**Ngũ phương**	Bắc	Nam	Đông	Tây	T.Ương
2	**Thời tiết**	Đông	Hạ	Xuân	Thu	Tứ quý
3	**Ngũ vị**	Hàm (mặn)	Khổ (đắng)	Toan (chua)	Tân (cay)	Cam (ngọt)
4	**Ngũ cung**	Vũ	Chủy	Giốc	Thương	Cung
5	**Ngũ tác**	Nghe	Nhìn	Mạo	Nói	Nghĩ
6	**Ngũ sắc**	Đen	Đỏ	Xanh	Trắng	Vàng
7	**Ngũ linh**	Rùa	Chim	Rồng	Hổ	Người
8	**Ngũ mạch**	Ngoằn ngoèo	Nhọn	Dài	Tròn	Vuông
9	**Ngũ tạng**	Thận	Tâm	Can	Phế	Tỳ
10	**Ngũ đức**	Trí	Lễ	Nhân	Nghĩa	Tín
11	**Ngũ số**	6	7	8	9	5
12	**Thiên can**	Nhâm Quý	Bính Đinh	Giáp Ất	CanhThân	Mậu Kỷ

Với bảng *Nguyệt lệnh* cho thấy Vạn vật đã được hiện hình một cách phong nhiêu và quan hệ với nhau rất chặt chẽ, có sự thống nhất giữa hai đợt sinh - thành, giữa tiên thiên và hậu thiên. Đây cũng là một bảng phân loại rất hữu ích cho cuộc sống của con người, nó thể hiện tính siêu việt của nền minh

triết Việt Nho. Đồng thời, sự vận động của Ngũ hành sinh khắc, nhất là các mối tương quan về sinh thành liên hệ theo bảng Nguyệt lệnh đã được con người ứng dụng một cách hết sức rộng rãi trong các lĩnh vực y, dược học, lý số, chính trị của người Á Đông. Ông cha ta đã thường vận dụng nó trong các quan hệ về kết hôn, kết bạn, tựu họp. Nhất là trong lĩnh vực y học, học thuyết Ngũ hành đã được ứng dụng để quan sát, quy nạp và nêu lên sự tương quan trong hoạt động sinh lý, bệnh lý của các tạng phủ, nhằm dựa vào đó để chẩn đoán bệnh tật, đồng thời tìm ra những tính năng và tác dụng của dược lý để tiến hành việc bào chế thuốc men dùng trong trị bệnh... Trong bào chế thuốc, người ta thường căn cứ vào Ngũ hành và dựa vào màu, vị để quy định kinh vị của thuốc. Ví như, vị mặn và màu đen có quan hệ với kinh Thận, vị cay và màu trắng có quan hệ với kinh Phế, vị chua và màu xanh có quan hệ với kinh Can, vị đắng và màu đỏ có quan hệ với kinh Tâm... Để hướng dẫn cho thuốc đi vào kinh nào thì người ta thường dùng vị của hành đó để sao tẩm thuốc. Ví như, để dẫn thuốc vào Thận thì người ta sao tẩm thuốc với muối, để dẫn thuốc vào phế thì người ta sao tẩm thuốc với rượu, để dẫn thuốc vào Tỳ thì người ta sao tẩm thuốc với mật hoặc đường... Trong ăn uống, người ta phải tiết chế về dinh dưỡng, nên không ăn nhiều và kéo dài đối với một loại thức ăn nào đó, mà phải ăn hỗn hợp và thay đổi các loại thức ăn thường xuyên. Bởi vì, nếu ăn ngọt quá lâu sẽ dẫn đến hại Tỳ, ăn mặn dài ngày sẽ gây ra hại Thận, ăn cay quá mức sẽ dẫn đến hại Phế v.v... Và khi bị bệnh thì người ta thường phải kiêng khem những thức ăn có cùng vị liên quan về Ngũ hành với tạng bệnh. Chẳng hạn, khi bị bệnh ở

Thận thì người ta phải kiêng ăn nhiều muối mặn, khi bị bệnh ở Phế thì người ta phải kiêng ăn các chất cay như tiêu, ớt, rượu, khi bị bệnh về tiêu hóa (Tỳ) thì người ta phải kiêng ăn nhiều các chất ngọt, béo v.v... Trong lĩnh vực bói toán, người Việt Nam cũng đã vận dụng các quy luật về Ngũ hành sinh khắc chế hóa để tìm ra các huyệt mộ chôn cất người chết, chọn ngày giờ để chôn cất, gả cưới, làm nhà, đi lại, khởi sự công việc v.v... Trong nghệ thuật tạo hình, người ta vận dụng quy luật Ngũ hành sinh khắc để lựa chọn, phối hợp màu sắc, đặt tên cho các công trình kiến trúc. Trong tín ngưỡng lễ hội là việc thờ "Ngũ phương chi thần" (thần Ngũ hành), treo cờ Ngũ hành (5 màu: Trắng, Xanh, Đen, Đỏ, Vàng), làm bùa Ngũ hành để trấn yểm v.v... Ngoài ra, vấn đề màu sắc trong Ngũ hành còn được vận dụng trong tang phục (màu trắng của quần áo tang), trong việc đặt mộ địa ở về hướng Tây (hướng của mặt trời lặn), việc trang trí nội thất nhà ở theo nguyên lý Ngũ hành v.v... Qua đó cho thấy Ngũ hành là những ý niệm đã được người Việt Nam nhận thức và ứng dụng vào cuộc sống từ rất lâu đời.

3. Quy luật tương tác của Ngũ hành:

«*Hành*» (行) là sự vận động tương tác giữa các yếu tố, vậy Ngũ hành thực hiện sự tương tác theo quy luật nào? Ngũ hành tương tác theo hai quy luật cơ bản là tương sinh và tương khắc (nhưng hãy nên xem đây là hai bảng sắp xếp các hành xoay theo chiều trái và chiều phải). Nó đã được vận dụng nhiều trong lĩnh vực y học, nhưng không nên vận dụng sa đà vào lĩnh vực bói toán mà làm trượt mất ý nghĩa căn cơ của Ngũ hành. Trong lĩnh vực y học, người ta thêm vào hai quy luật tùy

phụ là sự tương thừa và tương vũ, dựa trên mức độ của sự tương sinh và tương khắc, nhằm cụ thể hóa cho quan hệ về sinh khắc của Ngũ hành trong cơ thể của con người và là một trong những nguyên nhân phát sinh ra bệnh tật.

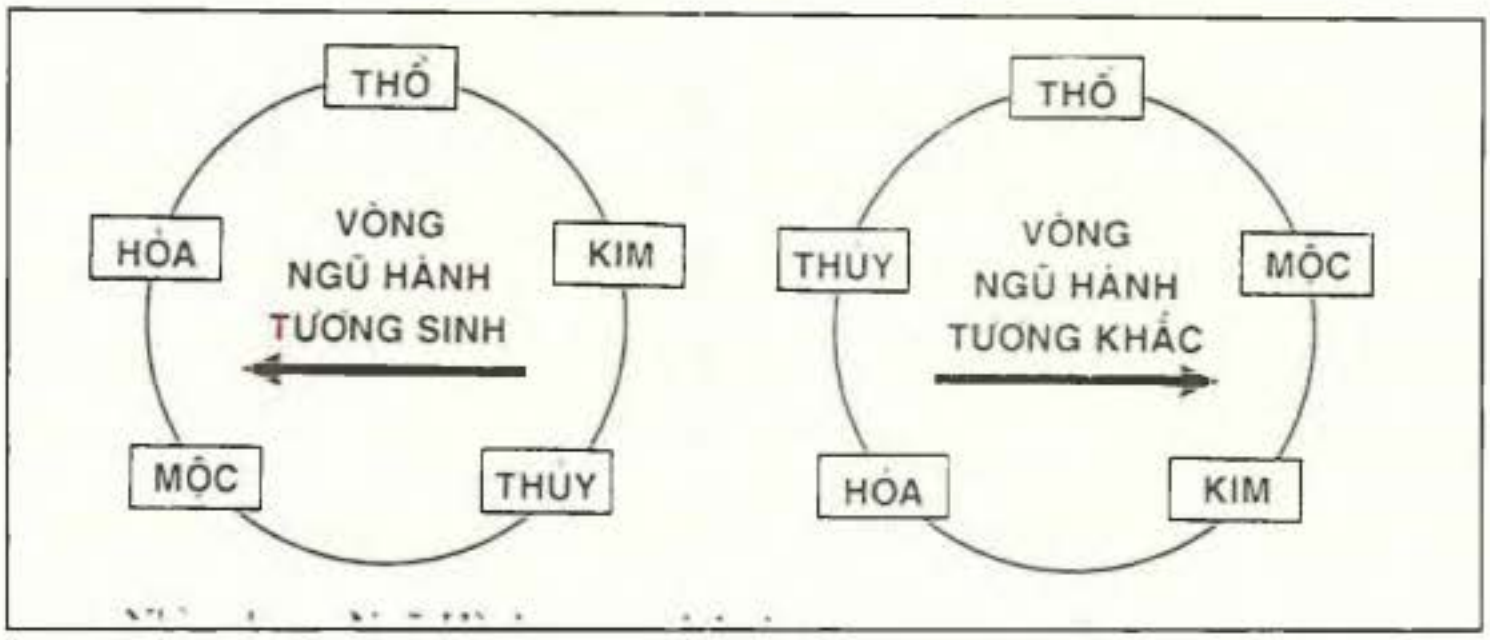
a. Quy luật Ngũ hành tương sinh:

Tương sinh nghĩa là nuôi dưỡng, giúp đỡ và thúc đẩy. Theo quy luật Ngũ hành tương sinh thì 5 hành vận chuyển theo nhau, cùng nhau nuôi dưỡng và thúc đẩy, trợ giúp để cùng được sinh thành: Thuỷ sinh Mộc (nước giúp cây phát triển), Mộc sinh Hỏa (gỗ đốt sẽ cháy), Hỏa sinh Thổ (than tro của lửa biến thành đất), Thổ sinh Kim (trong đất có chứa kim loại), Kim sinh Thuỷ (kim loại đốt nóng sẽ hóa lỏng). Một hành sinh ra hành khác thì là hành mẹ, còn hành được sinh ra thì là hành con. Về phương hướng, hành đi từ Bắc qua Đông, sang Nam, vào Trung ương, qua Tây và trở về Bắc. Về thời tiết, Thuỷ ở Bắc - mùa Đông, Mộc ở Đông - mùa Xuân, Hỏa ở Nam - mùa Hạ, Kim ở Tây - mùa Thu. Xuân - Hạ - Thu - Đông, bốn mùa (Tứ quý) luân chuyển quay quanh hành Thổ ở Trung ương.

b. Quy luật Ngũ hành tương khắc:

Tương khắc có nghĩa là kiềm chế, ngăn cản và giám sát lẫn nhau. Theo quy luật Ngũ hành tương khắc, các hành vận chuyển đối diện nhau thì xung khắc với nhau, tức ức chế, ràng buộc, kìm hãm, gây trở ngại cho nhau trong việc phát triển: Thủy khắc Hỏa (nước làm tắt lửa), Hỏa khắc Kim (lửa nung chảy kim loại), Kim khắc Mộc (dao chặt đứt cây), Mộc khắc Thổ (cây mọc rễ xuyên qua đất), Thổ khắc Thủy (đất ngăn

nước chảy). Về phương hướng thì Thủy ở Bắc khắc Hỏa ở Nam, Kim ở Tây khắc Mộc ở Đông, Mộc ở Đông khắc Thổ ở Trung ương[1], Thổ ở Trung ương khắc Thủy ở Bắc, riêng Hỏa ở Nam không khắc được Kim ở Tây.



VÒNG NGŨ HÀNH TƯƠNG SINH (theo chiều kim đồng hồ)

VÒNG NGŨ HÀNH TƯƠNG KHẮC (theo chiều ngược kim đồng hồ)

---

[1] Theo GS. Kim Định, việc phát triển và lạm dụng quan hệ Ngũ hành sinh khắc được diễn ra về sau, đặc biệt là từ đời Hán trở đi, bởi phái Âm – Dương gia, để dùng vào việc bói toán. Do đó mà có những điều sai lệch so với uyên nguyên của lý luận Ngũ hành Việt Nho như đặt Thổ ngang hàng với 4 hành kia, cũng như cho phép các hành kia được "sinh" và "khắc" với Thổ. Họ không biết rằng Thổ là Hậu Thổ ở trung cung, cùng với Hoàng Thiên là Trời sinh ra và chở che cho 4 hành Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, vậy làm sao mà chúng có thể ngang hàng với Thổ được. Ông nói:'Thiên phú Địa tải" không biết ơn lại còn vô ý thức đến nỗi nói Mộc khắc Thổ. Mộc làm sao khắc được Thổ? Nhái bén kiện Ông Trời, hoặc bảo Hỏa sinh Thổ, chơi trèo đến thế là hết cỡ. Do đó hai bảng mang theo nhiều chất sấm vĩ tai dị, mở đầu cho những lời huyền ảo phù phép". Nên theo ông: "Muốn dùng hai bảng đó cho trúng ý nghĩa triết lý thì nên coi như toàn khối với hai chiều đi trái ngược nhau: một *sinh* xoay lối phải, một *khắc* xoay lối trái kiểu như Hà Đồ - Lạc Thư hay là hai chữ Vạn - Vãn: tức cùng là lối âm dương đối đáp nhưng đã được mở rộng ra để dễ áp dụng vào đời sống. Giữ nguyên lối nhìn đó thì thoát lộn xộn mà thêm được một biểu thị rất đẹp cho sự triển khai minh triết. Ngoại giả chỉ nên coi đó như những bảng dùng để xếp loại, chẳng hạn trong y học giúp cho dễ nhớ những kinh nghiệm đã tích lũy" (KIM ĐỊNH: *Chữ Thời*, Nxb Thanh Bình, Sài Gòn, 1967, tr.163).

Trong tình trạng hoạt động bình thường, Ngũ hành vừa tương sinh lại vừa tương khắc nhằm đảm bảo cho sự cân bằng, hài hòa giữa các sự vật, hiện tượng có quan hệ với nhau nhằm tạo cho vũ trụ đạt được trạng thái quân bình động hòa. Nếu chỉ có sinh mà không có khắc thì sẽ dẫn đến tình trạng phát triển quá mức, phá vỡ sự cân bằng tự nhiên; nếu chỉ có khắc mà không có sinh thì sẽ dẫn đến sự suy thoái, tàn lụi và cũng làm cho phá vỡ tính cân bằng của tự nhiên. Đi vào cơ thể của con người, quan hệ sinh khắc của Ngũ hành lại càng phức tạp hơn nữa, do đó trong chẩn đoán và chữa trị bệnh tật, Y học Đông phương nói thêm hai quy luật *tương thừa* và *tương vũ* sau đây.

– Ngũ hành tương thừa:

Chữ "Thừa" ở đây có nghĩa là xâm nhập, tập kích (lấn đánh). Ngũ hành tương thừa là khi hiện tượng khắc chế diễn ra quá mạnh (thái quá), vượt qua mức độ chế ước bình thường, gây nên sự ngưng trệ mọi hoạt động của hành bị khắc, tức là khi hành yếu bị suy kém thì hành mạnh nhân cơ hội đó đã khắc phản mạnh hơn. Và khi sự phát triển quá hơn mức bình thường thì cũng dẫn đến sự tương khắc, bởi vì sự phát triển quá mức sẽ khiến cho sự ức chế bùng nổ (tức là khắc quá mạnh sẽ làm cho hành khắc bị tê liệt và không hoạt động được). Cũng giống như, kẻ thắng lấn áp kẻ thua. Chẳng hạn, trong điều kiện sinh lý bình thường, can Mộc khắc tỳ Thổ, nhưng khi can Mộc căng thẳng quá mức sẽ dẫn đến "thừa" tỳ, làm cho tỳ Thổ phát sinh ra bệnh tật. Và nếu can khắc Tỳ quá mạnh thì sẽ gây ra các hiện tượng như đau dạ dày, tiêu chảy do thần kinh, nên khi

chữa trị thì phải bình can (tức hạ bớt sự hưng phấn của can) và kiện tỳ (tức là nâng cao sự hoạt động của tỳ).

– Ngũ hành tương vũ:

Chữ "Vũ" ở đây có nghĩa là ức hiếp, bắt nạt. Tương vũ là chỉ một phương bị ức chế chẳng những không chịu nổi chế ước mà còn nảy sinh việc chống lại sự ức chế, gây ra sự mất thăng bằng. Ngũ hành tương vũ là sự phản đối, chống lại của hành bị khắc đối với hành khắc. Đó là trường hợp hành khắc quá yếu, không kiềm chế nổi hành bị khắc để cho hành này phản vũ lại và gây ra tác hại cho hành khắc. Cũng giống như kẻ thua lại đánh bại kẻ thắng. Ở đây, do hành khắc hoạt động quá nhiều nên gây ra sự ứ trệ và khi hành mạnh bị suy sút thì hành yếu nhân cơ hội đó để phản công chống trả. Chẳng hạn, bình thường thì tỳ Thổ khắc thận Thủy, nhưng nếu tỳ bị hư thì không khắc được thận Thủy và do đó sẽ gây ra sự ứ nước như trong bệnh tiêu chảy kéo dài khiến cho bị phù dinh dưỡng, nên khi chữa trị thì phải kiện tỳ (nâng cao sự hoạt động của tỳ) và lợi niệu (để làm tiêu mất sự phù thủng).

Trong điều trị bệnh tật, nguyên lý về Ngũ hành tương thừa và tương vũ rất được người ta chú ý và được áp dụng theo nguyên lý "con hư thì bổ mẹ, mẹ thực thì tả con". Chẳng hạn, trong bệnh cao huyết áp nếu do can dương vượng thì phải điều trị ở tâm (cho an thần), vì can Mộc sinh ra tâm Hỏa (mẹ thực thì tả con). Đối với trường hợp tương thừa thì vừa bổ vừa tả, còn đối với trường hợp tương vũ thì vừa xử lý vừa nâng đỡ...

Ngoài ra, còn có quy luật chế hóa. Đây là quy luật khách quan phản ánh về sự ngang bằng tương đối, tồn tại trong sinh khắc. "Chế hóa" là gọi tắt của cụm từ "chế ước sinh hóa". Trong đó, "Chế" tức là khắc chế và "Hóa" tức là hóa sinh. Quy luật chế hóa tức là trên cơ sở Ngũ hành chế ước lẫn nhau và cùng sinh hóa. Nói cụ thể, tức là trong sinh hóa có chế ước, trong chế ước có sinh hóa, trong tương sinh có tương khắc, trong tương khắc có tương sinh. Y học Đông phương đã vận dụng nguyên lý này để nói rõ về hiện tượng sinh lý và bệnh lý biến đổi trong thân thể con người, từ đó làm căn cứ cho việc chẩn đoán và chữa bệnh. Nội dung của quy luật chế hóa có thể tóm tắt như sau:

- *Mộc* khắc *Thổ*, *Thổ* sinh *Kim*, *Kim* khắc *Mộc*;
- *Hỏa* khắc *Kim*, *Kim* sinh *Thủy*, *Thủy* khắc *Hỏa*;
- *Thổ* khắc *Thủy*, *Thủy* sinh *Mộc*, *Mộc* khắc *Thổ*;
- *Thủy* khắc *Hỏa*, *Hỏa* sinh *Thổ*, *Thổ* khắc *Thủy*;
- *Kim* khắc *Mộc*, *Mộc* sinh *Hỏa*, *Hỏa* khắc *Kim*.

Xét về quy luật chế hóa, bất cứ một hành nào trong Ngũ hành cũng đều có liên hệ với 4 phương diện là: sinh ta, ta sinh, khắc ta, ta khắc. Điều này nói lên rằng mỗi hành đều có liên hệ với bốn hành khác.

Qua Ngũ hành tương sinh và tương khắc cho thấy vật chất trong thiên nhiên, cũng như các cơ năng hoạt động sinh lý của tạng phủ trong cơ thể con người, đều có liên quan mật thiết với nhau, chúng cùng thúc đẩy lẫn nhau và vận động không ngừng bằng cách tương sinh (hành nọ sinh ra hành kia, tạng này sinh ra tạng khác), hoặc là chúng chế ước lẫn nhau để giữ được thế

quân bình thông qua sự tương khắc (hành này khắc hành nọ, tạng nọ chế ước tạng kia). Ngũ hành tương sinh tương khắc phản ánh về vũ trụ vạn vật sinh sinh hóa hóa miên tục và chúng vận động, phát triển không ngừng.

4. Ngũ hành trong Nhân thể:

Trong cơ thể con người có Ngũ tạng gồm: Tâm, Can, Tì, Phế, Thận. Ngũ tạng được thể hiện ra ở Ngũ hành, trong đó:

- ***Tâm*** thuộc hành *Hỏa*, có Hỏa âm và Hỏa dương.
- ***Can*** thuộc hành *Mộc*, có Mộc âm và Mộc dương.
- ***Tì*** thuộc hành *Thổ*, có Thổ âm và Thổ dương.
- ***Phế*** thuộc hành *Kim*, có Kim âm và Kim dương.
- ***Thận*** thuộc hành *Thuỷ*, có Thuỷ âm và Thuỷ dương.

Đức của Can là Nhân, đức của Phế là Nghĩa, đức của Tâm là Lễ, đức của Thận là Trí, đức của Tỳ là Tín. Và tất cả Nhân, Nghĩa, Lễ, Trí, Tín đều liên hệ ở trái tim (Tâm). Bởi Tâm giữ vị trí Quân chủ. Tâm là cơ quan chủ chốt, là gốc của thần minh. Tâm chứa đựng máu đen, máu đỏ, là điểm huyết dịch trong sạch, với nhiệt độ vừa phải, nhiệt độ ấy là thần khí, Đông y gọi là Thần sinh ở bên trong con người. Thần khí ấy còn thì người ta sống, thần khí ấy hết thì người ta chết. Theo cách gọi chuyên môn của nghề làm thuốc thì chết có nghĩa là hết khí thần minh.

Con người lại có Lục phủ gồm: Tiểu tràng, Đảm, Vị, Đại tràng, Bàng quang, Tam tiêu. Lục phủ cũng được thể hiện ra ở Ngũ hành:

- ***Tiểu tràng*** thuộc hành *Hỏa*, có Hỏa âm và Hỏa dương.

- ***Đảm*** thuộc hành *Mộc*, có Mộc âm và Mộc dương.
- ***Vị*** thuộc hành *Thổ*, có Thổ âm và Thổ dương.
- ***Đại tràng*** thuộc hành *Kim*, có Kim âm và Kim dương.
- ***Bàng quang*** thuộc hành *Thủy*, có Thủy âm và Thủy dương.
- ***Tam tiêu*** thuộc hành *Hỏa*, có Hỏa âm và Hỏa dương.

Ngũ hành cùng với quy luật tương sinh và tương khắc đã được thể hiện ra ở bên trong con người như sau:

Theo quy luật của Ngũ hành tương sinh thì: Can *mộc* sinh Tâm *hỏa*; Tâm *hỏa* sinh Tỳ *thổ*; Tỳ *thổ* sinh Phế *kim*; Phế *kim* sinh Thận *thủy*; Thận *thủy* sinh Can *mộc*.

Theo quy luật của Ngũ hành tương khắc thì: Can *mộc* khắc Tỳ *thổ*; Tỳ *thổ* khắc Thận *thủy*; Thận *thủy* khắc Tâm *hỏa*; Tâm *hỏa* khắc Phế *kim*; Phế *kim* khắc Can *mộc*.

Theo học thuyết Ngũ hành thì nội tạng của con người được quy về cho Ngũ hành và đặc tính của Ngũ hành đã nói lên đặc điểm hoạt động sinh lý của Ngũ tạng. Chẳng hạn như Can hỷ điều đạt, có chức năng sơ thông, Mộc có đặc điểm sinh phát, nên lấy Can thuộc "Mộc". Tâm dương có tác dụng làm ấm nóng, Hỏa có đặc tính dương nhiệt, nên Tâm thuộc "Hỏa". Tỳ là nguồn gốc của sinh hóa, Thổ có đặc tính sinh hóa vạn vật, nên Tỳ thuộc "Thổ". Phế khí chủ túc giáng (dẹp xuống), Kim có thanh túc, thu gom, nên Phế thuộc "Kim". Thận là chủ Thủy, có chức năng tàng tinh, Thủy có đặc tính ẩm ướt, cho nên Thận thuộc "Thủy".

Học thuyết Ngũ hành khi vận dụng vào cơ thể bao gồm quy luật mẫu tử (mẹ con) trong tương sinh, quy luật thừa vũ trong tương khắc và quy luật điều tiết duy trì sự sinh khắc

ngang hàng. Có thể khái quát quy luật quan hệ tương sinh không cân bằng thành bảng sau đây:

- *Mộc* không sinh *Hỏa* ⇐ *Mộc* hư bệnh *Thủy*.
- *Hỏa* không sinh *Thổ* ⇐ *Hỏa* hư bệnh *Mộc*.
- *Thổ* không sinh *Kim* ⇐ *Thổ* hư bệnh *Hỏa*.
- *Kim* không sinh *Thủy* ⇐ *Kim* hư bệnh *Thổ*.
- *Thủy* không sinh *Mộc* ⇐ *Thủy* hư bệnh *Kim*.

Qua bảng trên đây cho thấy các hành có thể bị mất sự điều hòa. Nó chứng tỏ rằng các phủ tạng (hành) đều phải dựa vào nhau để mà tồn tại. Chẳng hạn như chứng suyễn thận không thu nạp khí, xét về quan hệ Ngũ hành thì gọi là Thủy hư bệnh Kim; xét về quan hệ mẫu tử tương sinh (mẹ con cùng nảy sinh) thì gọi là con lấy trộm khí của mẹ. Sở dĩ như vậy là vì Kim sinh Thủy, thận là tạng tử (con) của phổi (phế), phế là nguồn của khí, thận là gốc của khí. Do thận khí không đủ nên gây mệt mỏi đến tạng phế và làm phát sinh ra chứng suyễn, cho nên gọi là con lấy trộm khí của mẹ hoặc là «Thủy hư bệnh Kim». Hoặc là khi thận âm không đủ gây nên chóng mặt, đó là do gan (can) dương quá cao; nói về quan hệ Ngũ hành thì đó là do Thủy không bao dung được Mộc; và nói về quan hệ mẫu tử thì đó là mẹ ốm đến con.

Học thuyết Ngũ hành nói lên mối quan hệ nội tại về chức năng sinh lý giữa các tổ chức phủ - tạng trong cơ thể con người. Chẳng hạn, tinh của Thận (Thủy) dùng để dưỡng Can (gan). Can (Mộc) giữ huyết dùng để cứu tim (Tâm), nhiệt của Tâm (Hỏa) dùng để ôn Tỳ (dạ dày). Tỳ (Thổ) hóa sinh khí để nạp cấp cho Phế (phổi). Thanh túc của Phế (Kim) dùng để hỗ

trợ nước cho Thận (Thủy). Đó là quan hệ tương hỗ tương sinh của Ngũ tạng.

Ngược lại, thanh túc của Phế (Kim) giảm xuống có thể làm kìm chế sự tăng lên của dương Can (gan). Sự điều đạt của Can (Mộc) có thể sơ tiết ung uất cho Tỳ (Thổ). Vận hóa của Tỳ (Thổ) có thể ngăn chặn lại sự trì trệ của Thận (Thủy). Sự ẩm ướt của Thận (Thủy) có thể ngăn chặn sự tăng lên của Tâm (Hỏa). Sự dương nhiệt của Tâm (Hỏa) có thể hạn chế bớt sự thái quá thanh túc của Phế (Kim). Đó là quan hệ chế ước tương hỗ của Ngũ tạng.

Học thuyết Ngũ hành còn nói rõ về những ảnh hưởng tương hỗ giữa các phủ tạng trong điều kiện bệnh lý. Chẳng hạn như Can bị bệnh có thể truyền sang Tỳ, đó là Mộc thắng Thổ. Tỳ bị bệnh có thể ảnh hưởng đến Can, đó là Thổ vũ Mộc. Bệnh Can còn có thể ảnh hưởng đến Tâm, đó là bệnh của mẹ lây sang con; ảnh hưởng đến Phế, tức là Mộc vũ Kim; ảnh hưởng đến Thận, đó là bệnh của con lây sang mẹ. Không chỉ có Can, bệnh của các tạng khác cũng thế, và đều có thể dùng quan hệ sinh khắc, thừa vũ của Ngũ hành để thuyết minh cho những ảnh hưởng tương hỗ của chúng về mặt bệnh lý.

Hoạt động chức năng nội tạng của cơ thể con người và sự thay đổi khác thường trong quan hệ tương hỗ của tạng phủ đều có thể phản ánh ở sắc mặt, âm thanh, hơi thở, mạch đập v.v... Việc nhận biết về các biểu hiện và nguyên nhân bệnh tật làm cơ sở cho học thuyết Tạng tượng trong y học Đông phương. Sự biến hóa của Ngũ tạng với Ngũ sắc, Ngũ âm, Ngũ vị và tương quan biến hóa mạch đập, trên việc phân loại và quy tụ của Ngũ

hành đều có sự liên quan đến nội tạng. Người ta căn cứ theo quy luật sinh khắc, thừa vũ, chế hóa của Ngũ hành để nhận ra các quan hệ về sinh lý, bệnh lý làm cơ sở cho việc chẩn trị lâm sàng, lập phép, khiển phương, dùng thuốc. Cho nên, khi chẩn đoán bệnh trên lâm sàng, người ta dựa vào bốn cách gồm nhìn (vọng), nghe (văn), hỏi (vấn), sờ (thiết) để có được những tài liệu về chẩn đoán, sau đó căn cứ vào thuộc tính của Ngũ hành và quy luật biến hóa sinh khắc, thừa vũ của chúng để phán đoán về bệnh tình. Chẳng hạn, nếu thấy mặt xanh là Mộc thắng Thổ; người bị bệnh tim mà nhìn vào mặt thấy có màu xám đen chính là Thủy khắc Hỏa...

Người ta còn căn cứ vào quy luật của Ngũ hành để tìm ra vị trí phát sinh của bệnh tật từ một tạng hay một phủ nào đó để đề ra những phương pháp chữa trị thích hợp. Sự phát sinh bệnh tật ở một tạng phủ có thể xảy ra theo 5 vị trí sau đây: *Chính tà* (do bản thân tạng phủ đó đưa đến), *Hư tà* (do tạng phủ mẹ đưa đến), *Thực tà* (do tạng phủ con đưa đến), *Vị tà* (do tạng phủ khắc đưa đến, tức tương thừa), *Tặc tà* (do tạng phủ bị khắc đưa đến, tức tương vũ). Ví dụ, mất ngủ do bệnh ở Tâm có thể xảy ra tại 5 vị trí khác nhau và cách chữa cũng khác nhau: Chính tà là do bản thân tạng Tâm gây ra mất ngủ như thiếu máu không nuôi dưỡng nổi tâm thần; khi chữa thì phải bổ huyết an thần. Hư tà là do tạng Can gây bệnh cho Tâm, như cao huyết áp gây ra mất ngủ; khi chữa thì phải bình Can (hạ huyết áp) an thần. Thực tà là do tạng Tỳ Vị hư, không nuôi dưỡng được Tâm thần; khi chữa thì phải kiện Tỳ an thần. Vị tà là do Thận âm hư không khắc được Tâm hỏa đã gây ra mất

ngủ; khi chữa thì phải bổ âm an thần. Tặc tà là do Phế âm hư ảnh hưởng đến Tâm huyết gây nên mất ngủ; khi chữa thì phải bổ Phế âm an thần. Về chẩn đoán, người ta phải căn cứ vào những triệu chứng về Ngũ sắc, Ngũ vị, Ngũ quan, Thể chất để tìm ra bệnh thuộc về các tạng phủ có liên quan. Đối với Ngũ sắc, thì da sắc Vàng bệnh thuộc về Tỳ; da sắc Trắng bệnh thuộc về Phế; da sắc Xanh bệnh thuộc về Can; da sắc Đỏ bệnh thuộc về Tâm; da sắc Đen bệnh thuộc về Thận. Đối với Ngũ chí thì giận dữ, cáu gắt là bệnh thuộc ở Can; sợ hãi là bệnh thuộc ở Thận; cười nói huyên thuyên là bệnh thuộc ở Tâm; lo nghĩ là bệnh thuộc ở Tỳ; buồn rầu là bệnh thuộc ở Phế. Đối với Ngũ khiếu và Ngũ thể: trường hợp bệnh thuộc về Cân (gân) nếu chân tay run co quắp thì bệnh thuộc ở Can; trường hợp bệnh ở mũi nếu viêm mũi dị ứng hay chảy máu cam thì bệnh thuộc ở Phế; trường hợp bệnh ở miệng như kém ăn, loét miệng thì bệnh thuộc ở Tỳ Vị; trường hợp bệnh ở mạch như mạch hư, nhỏ thì bệnh thuộc ở Tâm; trường hợp bệnh ở xương tủy như chậm biết đi, chậm mọc răng thì bệnh thuộc ở Thận v.v...

Sự phát sinh và phát triển của bệnh tật đôi khi có liên quan khác thường với quan hệ sinh khắc của nội tạng. Khi điều trị, ngoài việc điều trị cho tạng bị bệnh, người ta còn phải xét đến các phủ tạng liên quan khác để kết hợp điều trị. Những nhà y học đời sau đã vận dụng quy luật sinh khắc thừa vũ của Ngũ hành và soạn ra rất nhiều phương pháp điều trị cụ thể, như "bồi Thổ sinh Kim", "tư (thêm) Thủy hàm Mộc", "phò Thổ ức (chế) Mộc", "tráng Thủy chế Hỏa". Trong điều trị học, người ta đề ra các nguyên tắc chữa bệnh như: "hư thì bổ mẹ", "thực thì tả

con". Thí dụ: Bệnh Phế khí hư, Phế lao thì phải kiện Tỳ, vì tỳ Thổ sinh phế Kim (hư thì bổ mẹ). Hoặc bệnh cao huyết áp do Can dương thịnh thì phải chữa vào Tâm (an thần), vì can Mộc sinh tâm Hỏa (thực thì tả con). Trong lĩnh vực châm cứu, người ta tìm ra loại huyệt Ngũ du; tùy theo kinh Âm hay kinh Dương, mỗi loại huyệt tương ứng với một hành; trong một đường kinh quan hệ giữa các huyệt là quan hệ tương sinh, giữa hai kinh Âm Dương có quan hệ giữa các huyệt là quan hệ tương khắc. Tên các huyệt Ngũ du được đặt theo ý nghĩa của kinh khí đi trong đường kinh như dòng nước chảy: *huyệt Hợp* (nơi kinh khí đi vào), *huyệt Kinh* (nơi kinh khí đi qua), *huyệt Du* (nơi kinh khí dồn lại), *huyệt Huỳnh* (nơi kinh khí chảy xiết), *huyệt Tỉnh* (nơi kinh khí đi ra). Khi sử dụng huyệt Ngũ du để chữa bệnh, người ta cũng thực hiện theo nguyên tắc "hư thì bổ mẹ, thực thì tả con". Về thuốc, người ta tìm kiếm và xem xét tác dụng của thuốc đối với bệnh tật ở các tạng phủ trên cơ sở sự liên quan giữa vị, sắc với tạng phủ: Vị chua, màu xanh vào Can. Vị đắng, màu đỏ vào Tâm. Vị ngọt, màu vàng vào Tỳ. Vị cay, màu trắng vào Phế. Vị mặn, màu đen vào Thận. Người ta còn vận dụng Ngũ vị để bào chế làm cho vị thuốc thay đổi tính năng và tác dụng để giúp cho chúng đi vào các tạng phủ theo yêu cầu của việc trị bệnh. Chẳng hạn, người ta sao thuốc với dấm (chua) để cho vị thuốc đi vào Can; sao thuốc với muối (mặn) để cho vị thuốc đi vào Thận; sao thuốc với đường (ngọt) để cho vị thuốc đi vào Tỳ; sao thuốc với gừng (cay) để cho vị thuốc đi vào Phế v.v...

5. Cơ cấu Ngũ hành của Bách Việt[1]:

Ngũ hành (五行) ở người Bách Việt là sự phát triển tiếp tục trên cơ sở của tư duy lưỡng phân – lưỡng hợp (dual-unite), là sự tiếp nối của thập tự nhai (+) được xác lập từ bộ số 2 Đất + 3 Trời, nên vừa là sợi dây quán xuyến toàn bộ đạo lý trong tiềm thể, đồng thời còn là một bằng chứng về sự trung thành với truyền thống Tâm linh của Việt Nho, đến độ có thể nhận thấy là không ở đâu trên thế giới có được sự phát triển liên tục từ nguyên sơ cho đến triển diễn muôn màu.

Để thấy được nét đặc trưng đó, ta cần đối chiếu giữa Ngũ hành Bách Việt với "ngũ hành" ở các nơi khác trên thế giới.

---

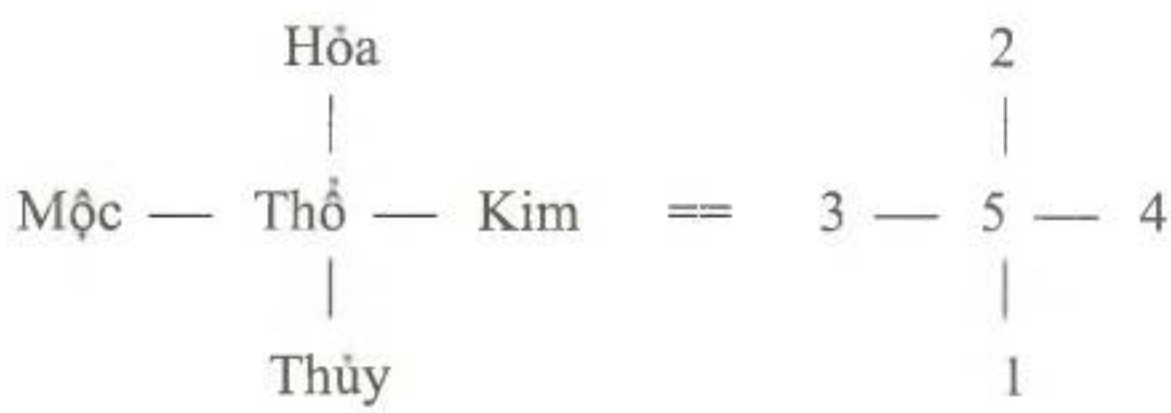
[1] Theo GS. Kim Định: Ở bên Tầu các nhà khoa học cho rằng Ngũ hành chỉ mới có từ cuối đời nhà Chu. Và Khổng - Mạnh chẳng bao giờ nói đến Âm Dương, chứ đừng nói gì tới Tam tài, Ngũ hành. Mặc dù, trong thiên ***Hồng phạm*** của **Kinh Thư** (sách do Khổng Tử tập hợp các thể chế của nhà Chu nhưng hai thiên ***Nghiêu điển*** và ***Hồng phạm*** vốn có từ trước rất lâu thuộc minh triết Việt Nho) đã có nói đến Ngũ hành, nhưng suốt cả một thời gian dài đoạn viết này nằm trơ ra như một trang sách cổ, không được ai khai thác. Muộn về sau mới được người ta khai thác, nhưng lại theo hướng bói toán và chính trị. Bảng tương sinh trong Nguyệt lệnh đã được Đổng Trọng Thư khai triển ở sách **Xuân Thu phồn lộ**. Còn bản tương khắc trong *Nguyệt lệnh* thì được Hoài Nam Tử và các Âm Dương gia thuật sĩ chú ý. Ngoài các thuật sĩ pháp môn khoái hai bảng này, thì những người làm chính trị cũng dùng nó để biện minh cho hành động đảo chính của mình và người ta đã lạm dụng hai bảng này để làm nền tảng cho thuyết Ngũ đế đức. Nhà Chu có thể có nhiều lý do chính đáng để diệt nhà Thương, cũng như nhà Tần diệt nhà Chu, và người đắc thắng có thiếu gì lý do để biện hộ, thế nhưng họ lại muốn có một lý do y cứ trên nền siêu hình cho thêm giá trị! Nên đã giải thích: nhà Tần diệt nhà Chu là theo đạo Trời *Thủy diệt Hỏa*, vì Hỏa là đức của nhà Chu; còn nhà Chu diệt nhà Thương là *Hỏa diệt Kim*, vì đức của nhà Thương là Kim... Họ muốn nói lên rằng: Đâu phải chúng tôi tham quyền, chẳng qua vì cái đức (hiểu là Ngũ đế đức) của triều đại trước đã cạn, nên đến lượt *hành* mới phải lên thay đặng canh tân về nguồn sống. Họ muốn biện chính rằng đấy là do Thiên cơ! Chính vì vậy, theo GS.Kim Định, hai bảng này chỉ nên dùng để sắp loại, chứ không xải được trong phạm vi của triết lý (KIM ĐỊNH: *Sứ điệp Trống Đồng*, Nxb Thanh niên Quốc gia, USA, 1984; KIM ĐỊNH: *Chữ Thời*, Nxb Thanh Bình, Sài Gòn, 1967). Trong khi đó, cơ cấu Ngũ hành đã có mặt rất lâu trong huyền sử của Viêm tộc – Bách Việt như huyền thoại *Ngũ đế* (gồm Hiên Viên, Chuyên Húc, Đế Cốc, Đế Nghiêu, Đế Thuấn), hay là huyền thoại "*2 lão - 3 cô*" (gồm Bành Tổ, Dung Thành, Tố Nữ, Thái Nữ, Huyền Nữ) v.v... Ở đó cho thấy do kết hợp giữa 2 Đất với 3 Trời mà ra bộ số Ngũ hành.

Theo GS. Kim Định cho biết, trước hết, ở bên Hy Lạp chỉ có 4 yếu tố mà không có 5. Thứ hai, ở đây không có «hành» mà chỉ là tố chất gồm đất, lửa, nước và khí, tức những yếu tố hữu hình với những phẩm tính gắn liền một cách cố định như khô, ướt, lạnh, nóng, mà không là những động lực tổng quát siêu hình. Cũng vì vậy nó không được gắn liền với 4 phương và cũng không đi với 4 mùa, với màu sắc, mùi vị... như ở Ngũ hành Bách Việt. Thứ ba, ở đây 4 tố chất (Tứ căn) gắn liền với 4 thần. Theo Empedocle là 4 thần: Zeus, Hera, Aidone và Nestis. Còn Philolaos (thuộc phái Pythagore) thì cho là 4 thần: Hades, Cronos, Ares và Dionysos. Aristote bổ sung thêm một tố chất thứ năm được gọi là ether và đặt chúng ở vị trí trung tâm, nhưng ether cũng chỉ là một tố chất thuộc cùng bình diện giống như 4 tố chất kia. Thứ tư, chúng không được cơ cấu hóa, tức xếp vào lược đồ thành hướng đi có ghi số độ như ở Ngũ hành Bách Việt. Còn bên Ấn Độ, ban đầu cũng nhận có tứ tố như Hy Lạp, nhưng rồi về sau phái Sankhya cho bổ sung thêm yếu tố thứ năm, nhưng khác với Hy Lạp trên 2 phương diện: Một là, cho ngũ tố đi với ngũ quan như khí đi với xúc giác, lửa đi với thị giác, ether đi với thính giác v.v... Hai là, có mang thêm ý giải thoát nhằm xóa bỏ sự đau khổ, trong khi ở Hy Lạp người ta không đi tìm sự giải thoát, mà chỉ tìm sự giải nghĩa về cấu tạo của vũ trụ theo thần thoại hoặc theo tinh thần khoa học mà thôi. Ở khía cạnh nào đó, các tố chất trong «Ngũ hành» của Ấn Độ được xem như là những sức mạnh đang biến chuyển (forces en transformation), từ bản thể sơ nguyên ra đi, nhưng không là những bản chất nhất định như ở bên Hy Lạp. Về điểm

này ngũ tố của Ấn Độ đã mang tính cách hiện tượng, thoát khỏi thần minh, và bước đầu vượt lên trạng thái vật chất hữu hình để hướng tới gần hơn với tính chất siêu hình như ở Ngũ hành Bách Việt, nên phần nào có thể gọi chúng là Ngũ hành (five agents), chứ không là tứ đại hay tứ tố (four elements) trọn vẹn như ở bên Hy Lạp, nhưng cũng vẫn chưa đạt đến đợt Nhân chủ như ở Ngũ hành Bách Việt.

Đối với Ngũ hành Bách Việt có khác với Âu Ấn trên nhiều phương diện.

Trước hết, điều dễ nhận thấy nhất là hai hành Kim và Mộc ở đây đã thay cho khí, lại thêm hành Thổ rất đặc trưng vì nó thuộc về một bình diện khác hẳn.



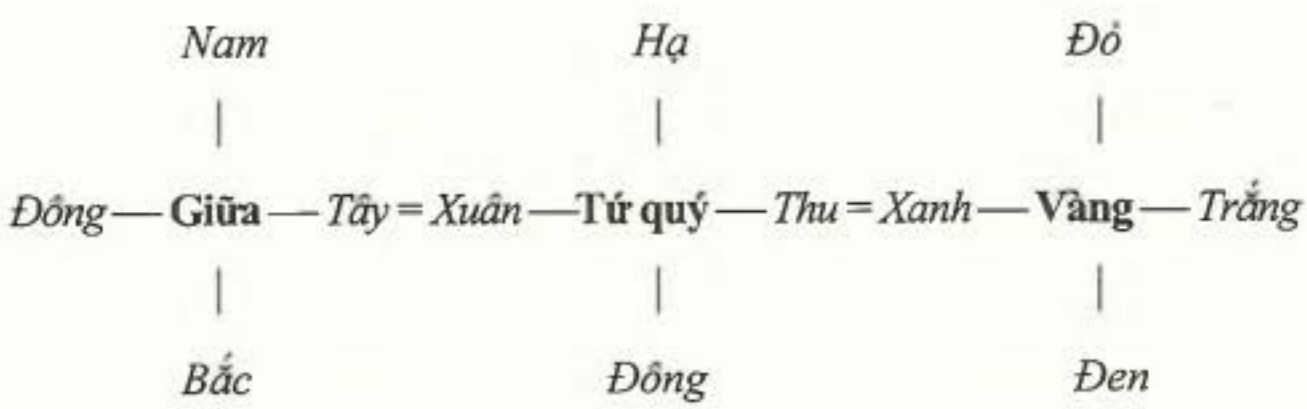
Thứ hai, hành Thổ được xếp đặt ở trong thế đối ứng cả dọc lẫn ngang và có số độ đi kèm cho từng hành: dọc là Thủy và Hỏa (hay 1-2), còn ngang là Kim và Mộc (hay 3-4), theo đồ hình trên đây. Chính vì sự xếp đặt thành ngang và dọc, cũng như đi kèm với số độ mà *Ngũ hành* của Bách Việt đã trở nên cơ cấu.

Thứ ba, do sự xếp đặt thành cơ cấu mà các hành ở đây có mối liên hệ hữu cơ với nhau một cách rất chặt chẽ, trong khi ở

hai bộ «Tứ tố» của Ấn - Âu người ta có thể lấy chất nọ tách rời ra khỏi chất kia một cách dễ dàng. Vì thế, mà khi được hỏi về tố chất phổ biến nào làm nên vạn vật, Thales đã trả lời là *nước*, còn Héraclite thì bảo là *lửa* v.v... Và có lẽ cũng từ đây đã trở thành căn nguyên của sự thiên lệch trong nền triết học Tây phương, và đã tạo ra các thứ «duy» về sau này.

Còn đối với Bách Việt thì cả Ngũ hành là một cấu trúc, nên không thể lấy một yếu tố nào đó để đem tách riêng ra được. Tất cả chúng có sự kết cấu chặt chẽ với nhau như trong một cơ thể, nếu tách rời ra là cơ thể chết. Vì thế mà Ngũ hành của Bách Việt luôn đi với các con số và phương hướng cũng như về thời tiết, màu sắc, mùi vị..., và tất cả chúng được ràng buộc với nhau như một cơ thể sống động. Như vậy, hành nào cũng có sự đi đôi để nói lên tính chất tương liên và tác động lẫn nhau. Ở đây, không thể quan niệm sự vật như là bản thể cô lập, mà như là những mối tương liên với toàn thể vũ trụ.

Vì vậy cần nhận diện thêm về bốn phương, bốn mùa, bốn sắc như ở bản sơ đồ sau đây để có thể dễ dàng nhìn ra cơ cấu của Ngũ hành Bách Việt:



Ngoài ra còn có những mối liên hệ với thanh âm, mùi vị, lục phủ, ngũ tạng như đã trình bày trong bảng Nguyệt lệnh trên

đây. Tất cả đều muốn nhấn mạnh đến hai chân lý nền tảng: *Một là*, con người và vũ trụ cùng chung với nhau một cơ cấu. *Hai là*, con người làm chủ cơ cấu, nên được gọi là "Vũ trụ chi tâm" 宇宙之心 (cái tâm của Vũ trụ) để nói lên về tính chất Nhân chủ một cách huy hoàng.

Như vậy là, Ngũ hành của Bách Việt không còn là ngũ tố vật chất đứng ở bên ngoài con người, mà liên hệ đến con người một cách hữu cơ, nên nói người là khởi đoan của Ngũ hành (*Nhân giả Ngũ hành chi đoan dã*) (人者五行之端也), cũng như nói người là trung tâm của Vũ trụ. Vì vậy, sách **Lễ ký** đặt các hành liên hệ với đặc tính của con người: *Đông minh triết*, *Nam nhân hậu*, *Tây công minh* và *Bắc tàng trữ* (Thị dĩ thiên tử chi lập dã: Tả thánh, hướng nhân, hữu nghĩa, bối tàng dã) (是以天子之立者:左聖,向仁,右義,背藏也). Theo chỗ đứng của vua thì Đông là thánh minh, Nam là nhân hậu, Tây là công minh, Bắc là tàng trữ.

Ngoài ý nghĩa là con số 5 hay thứ 5, chữ "Ngũ" (五) trong Ngũ hành có một ý nghĩa sâu xa chỉ về Thiên - Địa: "*Tham Thiên - Lưỡng Địa*". Ở đó, con số 5 là kết quả của 3 + 2, tức là 3 Trời và 2 Đất. Đó là đạo Âm – Dương, một lẻ một chẵn, một Đất một Trời. Do đó, con số 5 đã được dùng làm số trung tâm của cơ cấu, bao hàm ý tiềm thể là Tâm linh. Đó là lối hiểu bắt buộc khi xét riêng về chữ «Ngũ», lúc đó nó biểu thị thành "Tạo hóa lư" (造化爐), tức *lò cấu tạo uyên nguyên*. Sự cấu tạo đó phải theo đúng luật âm dương, tức luật vũ trụ: hễ có Vũ (宇) thì phải có Trụ (宙), hễ có tung (縱) thì phải có hoành (橫). Từ đó, mới có thể vẽ nên được Thập tự nhai (+) uyên nguyên

truyền thống, mà nếu đặt sai thứ tự, đánh mất đi *tung hoành*, tức là đánh mất Vũ Trụ, và như thế thì dẫn đến "tâm bất tại" (心不在), mà thiếu "tâm" (心) thì sẽ không còn chi "Tâm ta là Vũ Trụ nữa" (*Ngô tâm tiện thị Vũ trụ*) (吾心便是宇宙). Còn về chữ "Hành" (行) là đi, mà đã có đi ra thì phải có đi vào, đi ra thì phải có hướng, có nơi để mà trở về (tức là phản phục), đã đi ra bên ngoài thì phải hướng về lại trung tâm. Trung tâm là Tròn, là Trụ (宙); còn đi ra là Vuông, là Vũ (宇). Có như thế thì mới đúng lược đồ căn cơ của hai chữ "Vũ Trụ" (宇宙), của quan niệm thời gian uyên nguyên, tức là ý thức về tầm quan trọng của hành Thổ, mà có hiểu được tầm quan trọng của hành Thổ thì mới nắm được cái then chốt; còn không thì sẽ gây ra sự lộn xộn, làm đánh mất đi căn cơ.

Vì sự xếp đặt thành cơ cấu và do đó liên hệ với vũ trụ nên về sau Ngũ hành Bách Việt đã được phái Âm - Dương gia và Phong thủy sử dụng như là một pháp môn ma thuật và đã làm sai lạc đi rất nhiều. Do đó, khi dùng người ta phải rất cẩn trọng. Ở đây, chúng ta nghiên cứu về Ngũ hành (五行), tức là đi tìm lại những dấu chân tư duy thời xưa của Viêm tộc – Bách Việt – Việt cổ, chứ không có dụng ý như nhóm Âm – Dương gia. Còn đối với phái hàn lâm thì Ngũ hành lại được xếp đặt thành các con số hình vuông dùng để chuyển tải đạo lý và bàn về chính trị cũng là điều không thích hợp.

Về thứ tự của các hành, ta thấy có 4 cách sắp xếp như sau:

a) Kim - Mộc - Thủy - Hỏa - Thổ.

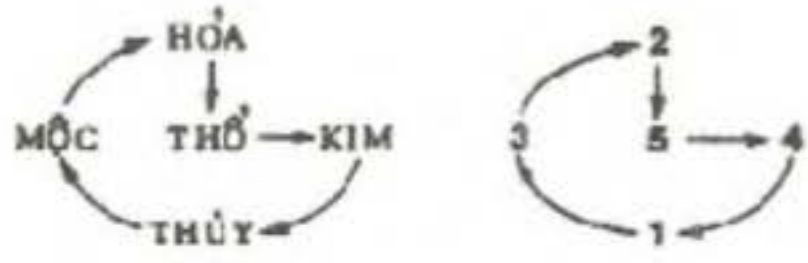
b) Thủy - Hỏa - Mộc – Kim - Thổ.

c) Kim - Thủy - Mộc - Hỏa- Thổ.

d) Thủy - Hỏa – Kim - Mộc - Thổ.

Bốn cách sắp xếp trên đây được quy vào hai cặp để nói lên nét song trùng sơ thủy. Trước hết, hai thứ tự (a) và (b) là như nhau, nhưng thứ tự (a) là của dân chúng (Việt tộc), thứ tự (b) là của Nho gia đã được ghi trong thiên ***Hồng phạm*** (**Kinh thư**)[1]. Cả hai đều là nền tảng, vì được cơ cấu hóa, tức là đặt theo thế đối ứng: Kim đối đầu với Mộc, Thủy đối đấu với Hỏa. Chỉ khác nhau là ở thứ tự (a) bắt đầu từ gần, từ hàng ngang trước, tức Kim Mộc, còn ở thứ tự ***Hồng phạm*** thì bắt đầu bằng hàng dọc, Thủy trước Hỏa sau, tức nhấn mạnh trên trục chí Bắc - Nam hay hai mùa Đông - Hạ; còn dân chúng thì nhấn mạnh trên trục ngang Tây - Đông hay hai mùa Xuân - Thu, tức là nhấn mạnh ở tính Nhân bản. Do đó, theo GS. Kim Định, ta cần phải sử dụng cả hai bảng để có sự đối ứng ngang dọc.

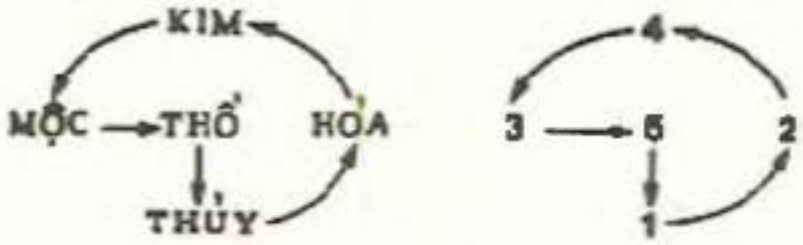
Đối với hai thứ tự (c) và (d) thì làm nên sự đối ứng vòng tròn. Thứ tự (c) gọi là *vòng Sinh*: Kim sinh Thủy, Thủy sinh Mộc, Mộc sinh Hỏa, Hỏa sinh Thổ. Đó là vòng Đất, theo chiều kim đồng hồ, được vẽ ra thành lược đồ như dưới đây:



VÒNG SINH

[1] *Hồng phạm* (**Kinh Thư**) nói: "Nhất Ngũ hành: nhất viết Thủy, nhị viết Hỏa, tam viết Mộc, tứ viết Kim, ngũ viết Thổ" (Dịch: Ngũ hành gồm có: một gọi là Thủy, hai gọi là Hỏa, ba gọi là Mộc, bốn gọi là Kim, năm gọi là Thổ).

Còn thứ tự (d) được gọi là *vòng Khắc*. Thủy khắc Hỏa, Hỏa khắc Kim, Kim khắc Mộc, Mộc khắc Thổ, Thổ khắc Thủy. Đó là vòng Trời đi ngược chiều kim đồng hồ (tức là lối Tả nhậm, đi về phía bên trái).



VÒNG KHẮC

Với thứ tự trên đây cho thấy sự nổi bật của Nguyên lý Mẹ thuộc về văn hóa Viêm tộc – Việt cổ. Thứ tự này cũng được duy trì trong Việt Nho dưới hình thức vòng khắc theo nghĩa là "thu hoạch" (*khắc giả hoạch dã*), nghĩa là thu hoạch được sự cân đối giữa hai Nguyên lý Mẹ và Cha như đã được ca ngợi trong thiên ***Hồng phạm*** (**Kinh Thư**) ở bài vịnh "*Hoàng cực*" nói về Vương đạo[1]. Hai vòng Sinh và Khắc đều dùng số và

---

[1] Bài thơ ***Vương đạo***:

Vô thiên vô bí, tuân Vương chi nghĩa
Vô hữu tác hảo, tuân Vương chi đạo
Vô hữu tác ố, tuân Vương chi lộ
Vô thiên vô đảng, Vương đạo đãng đãng
Vô đảng vô thiên, Vương đạo bình bình
Vô phản vô trắc, Vương đạo chính trực
Quy kỳ hữu cực. Hội kỳ hữu cực

Dịch nghĩa:

Đừng nghiêng đừng lệch, hãy theo Vương nghĩa
Chớ yêu cách thiên vị, hãy theo Vương đạo
Chớ ghét cách thiên vị, hãy theo Vương lộ
Không xu không nịnh, vì Vương đạo rộng mở
Không nịnh không xu, vì Vương đạo công bằng
Đừng có trái ngược, vì Vương đạo ngay thẳng
Trở lại với mình sẽ có chỗ dựa.
Hội lại với mình cũng được như vậy.

hình để nói lên hai hướng tiến lui trái chiều của luồng linh khí làm nên vạn vật trong vũ trụ. Có thể nói vòng Sinh là của Nho, còn vòng Khắc là của Việt vì đã được dùng trong **Lạc thư**, vốn là một tên gọi khác đặt thay cho "*Cửu Lạc*", mà cả hai là một, được gọi là sách Mẹ, ngược lại với **Hà Đồ** (theo vòng Sinh) được gọi là sách Cha. Nói sách Mẹ vì ở đây hình vuông chỉ Đất đi theo lối *Tả nhậm* (tay trái), thuận theo Trời (*Trời xoay tả, Đất xoay hữu*), được mở đầu là số 1 và tận cùng ở số 3 (cả hai đều là số Trời). Trống đồng Đông Sơn của người Việt cổ đã đi theo vòng Tả nhậm (người, chim, hươu đều đi theo hướng ngược kim đồng hồ), đó cũng gọi là vòng Tâm tình (theo Nguyên lý Mẹ), giống Lạc Thư, nên sau khi trống đúc xong thì người đánh trống khai mạc đầu tiên chính là các bà.

Trong cơ cấu của Ngũ hành Bách Việt, hành Thổ tuy ẩn tàng nhưng đóng một vai trò rất quan trọng. Vì không dễ nhận thấy, nên hành Thổ bị coi thường so với 4 hành kia. 4 hành kia đều có mùa, phương, trong khi hành Thổ thì "tay trắng": gọi là "hành vô hành", "địa vô địa". Thế nhưng, hành Thổ lại đóng vai trò hết sức quan trọng. Nó ngự ở trung cung để chỉ về con người Đại ngã, vì thế nên nó không có đối ứng như các cặp Thủy - Hỏa và Kim - Mộc, nhưng trái lại nó được biểu thị bằng Thập tự nhai (+). Trong đó, nét ngang thêm ở bên dưới +- có thể được hiểu là để nhấn mạnh về vai trò quan trọng của con người, hoặc là chữ Nhất (一) để chỉ về sự bắt đầu của cuộc diễn biến Ngũ hành như người ta thường nói: "*Nhân giả Ngũ hành chi đoan dã*" 人者五行之端也 (Người là khởi đoan, là cội gốc của Ngũ hành). Cũng nhờ có hành Thổ ở trung cung,

mà thay vì tương khắc hay khác biệt hoàn toàn về nền tảng như trong quan niệm giữa Thales (*nước*) và Héraclite (*lửa*), thì trong triết lý Ngũ hành Bách Việt đã nhận *nước* và *lửa* làm thành một trật. Sở dĩ dám nhận cả hai hành trái ngược nhau, mang tính tiêu diệt lẫn nhau, để làm nhiệm vụ điều hòa là nhờ có hành Thổ trong trung cung, cũng gọi là Địa linh hay Địa mẫu, nên thay vì tương khắc thì "Thủy Hỏa tương đãi", tức là Nước và Lửa làm nhiệm vụ bổ túc cho nhau (Water and Fire complement each and other), và "nhiên hậu năng biến hóa", nhờ đó mà có thể làm cho tiến hóa. Do đó, mới có thể: "*Tri chu hồ vạn vật nhi đạo tế thiên hạ, cố bất quá. Bàng hành nhi bất lưu, lạc thiên tri mệnh, cố bất ưu. An thổ, đôn hồ nhân, cố năng ái*" (知周乎萬物,而道濟天下故不過.旁行而不流.樂天知命故不憂.安土敦乎人故能愛) (Biết được cái Đạo thể tròn đầy của vạn vật, nên gây được sự An hòa cho khắp cõi, vì vậy mà không đi quá. Hoạt động ở vòng ngoài mà không buông trôi theo lưu tục. Thấu hiểu mệnh trời nên không ưu sầu. An nghỉ lại ở nơi Thổ tâm linh và đôn hậu về Tình người, cho nên có thể yêu thương bằng tấm lòng chân thực – **Dịch**: ***Hệ từ***). Đây là một đoạn văn rất có giá trị về cơ cấu Ngũ hành Bách Việt.

Dựa trên lý giải của Đông Lan trong **Tìm hiểu Triết Việt**, ta có thể giải thích sâu hơn về đoạn văn trên như sau:

***Tri chu hồ vạn vật*:** Đó là cái biết về vạn vật đến mức tròn đầy, hay là biết cái tròn đầy của vạn vật. "Tri chu" là cái hiểu biết mang tính toàn thể, hiểu biết về chân lý toàn diện. Nói cách khác, "tri chu" chính là trí tri, là cái biết đến tận

cùng, được gọi là "triệt thượng" và "triệt hạ". Tri đến "triệt thượng" là biết đến tận cùng cái tính lý của vạn vật. Tri đến "triệt hạ" là biết đến tận cùng cái bước ung dung của tính lý trên sự việc. Biết đến đợt trí tri là biết cả vòng trong tâm linh lẫn vòng ngoài hiện tượng của vạn vật. "Triết giả, triệt dã" vốn nằm trong ý nghĩa của từ "chu tri", có nghĩa "triết" là cái biết triệt để, cùng cực trong sự hợp nội ngoại để thành ra "đạo", thành con đường đi, thành hướng tiến hóa. Qua câu quảng diễn trên đây về ý nghĩa của hành Thổ trong Ngũ Hành, ta thấy đường về của hành Thổ khởi đầu từ sự "Chu Tri". Trong đó, "Tri" là sự hiểu biết. "Chu tri" là sự hiểu biết về cái tri thức trọn vẹn, tròn đầy như chân lý. Có thể gọi đó là trí tuệ, là cái biết về Đạo lý của cả *tử* lẫn *sinh*, cả *thường hằng bất biến* lẫn *thường nghiệm biến dịch*. "Chu tri" là trong *biến dịch* cảm về *bất dịch*, trong *động* nắm *tĩnh*, trong *bất an động loạn* biết giữ sự *bình an thanh tịnh*, là trí tuệ của cả *vô biên* lẫn *hữu hạn*, là cái biết vươn lên tới đợt Tâm, cái biết vượt qua bé nhỏ giới hạn để bay bổng về vòm trời linh thiêng của Đạo thể. "Chu tri" cũng gọi là "Huệ Tri". Còn hữu duy là cái biết chưa đến độ chân lý, tròn đầy viên mãn. Đó là cái biết phần mớ, mảnh vụn, hạn cục, khiếm khuyết. Những loại tri như vậy chưa phải là cái tri của người cầu tìm chân tri. Bởi vì, đối với chân tri thì phải có tính tròn đầy và dung hợp, được gọi là Đạo Thể Viên dung.

***Đạo tế thiên hạ, cố bất quá*:** Đối đãi với thiên hạ bằng cái "chu tri" do đó mà không bị quá, tức là không sa vào cực đoan, bất cập hay thái quá một chiều. Chỉ có "chu tri" thì mới đạt được đạo Bình Quân của Trời Đất trong việc tiếp nhân xử thế

ở đời. "Chu tri" là biết, nhưng biết để thực hành nơi cõi nhân sinh, nên từ tâm thức "chu tri" khiến cho hành động không rơi vào tệ hại của căn bệnh "hữu duy" theo một chiều kích nào đó, mà các cá nhân, xã hội, hay các lý thuyết thường mắc phải. Bởi "DUY" là chỉ có thế này mà không có thế kia, là cô độc, lẻ loi giữa bầu trời của trí tuệ tròn đầy, là tiêu diệt đối lập, là không truy nhận giá trị của đối kháng, là hủy thể, là diệt, là lạc vào cõi giới hạn, là con đường của tử vong. Các "chủ duy" chỉ là cái ý thức đưa đến sự mất quân bình, mà đáng lẽ ra là phải đi vào sự " bất quá". Tuy nhiên, "Chu Tri" chỉ mới là nói đến cái tri thức, dù là tri thức tròn đầy, viên mãn hai chiều của Đạo Thể Viên Dung, nhưng với Việt Nho thì biết không phải để biết. Nói cách khác, biết không phải là vòm sao trên trời vô dụng, mà là để mang Trời xuống với Đất. Theo Đạo học Việt Nho thì "tri - hành phải hợp nhất", cho nên cái "tri" phải được mang ra áp dụng ở nơi nhân quần. "Chu tri" là nhằm đưa đến cuộc sống tiếp nhân xử thế trong chừng mực, không bất cập hay thái quá. Do đó, "chu tri" sẽ đưa đến nền tảng Bình Quân trong mọi sinh hoạt của xã hội.

Bàng hành nhi bất lưu: Đó là hoạt động vòng ngoài mà không trôi theo lưu tục. "Hoạt động vòng ngoài" là tất cả các hình thái sinh hoạt của cuộc sống cá nhân, gia đình và xã hội. Đây là lộ trình hướng ngoại của "chu tri", khiến cho con người cứ đi đi mãi, trở ra ngoài cái bản thể, trí tuệ của mình. Cũng giống như là tác động "gieo-gặt" của Thổ, nghĩa là con người cứ đi gieo rồi gặt hái để mang về cái hạt mầm bé nhỏ của một kiếp nhân sinh. Đi rồi cứ lăn lăn mãi vào cuộc tử sinh, vào cõi

động loạn, vào cảnh giới của phân biệt, đa đoan, trá ngụy, ưu sầu, trong cõi mê vọng, trong cảnh lầm lụi. Nhưng làm sao có thể bước chân ra khỏi bãi lầy của cuộc tranh đua trong cõi tử sinh, cùng những hệ lụy của trần gian? Việt Nho đã đưa ra chiếc chìa khóa hóa giải bằng sự "chu tri" của Đạo. Biết được cái vô cùng bao la rồi nên sẽ có cái đường hướng để trở về và đi ra bên ngoài, nhưng cũng vẫn còn đạo nội để gìn giữ tấm lòng son. Son mài nhưng cũng vẫn còn sắc đỏ. Trí hiểu đến suối nguồn của Minh Triết Siêu Việt. Và rồi, chốn trần gian thô cạn sẽ không thể lấp lối tìm về. Đời không trôi đi đi mãi. Đời không cuốn xa xa mãi. Có đi cũng không đi xa mãi. "Chu Tri" là đến với cõi Đạo Thể Viên Dung, là bước vào quỹ đạo của vòng tròn không kết thúc, không có khởi đầu, cứ đi đi mãi nhưng không lạc, cứ xa xa mãi mà cũng lại trở về. Đạo tròn, tròn xoe, cho nên đi đâu mà lạc? Do đó mà được "bàng hành nhi bất lưu".

***Lạc Thiên - tri Mệnh, cố bất ưu*:** Niềm rung cảm sâu xa với Đạo Trời được gọi là lạc Thiên. Có «chu tri» thì mới biết được Thiên. «Tri Mệnh» là biết cái bao la của Thiên trong cái Tôi bé nhỏ. «Mệnh» là trong cái tiểu ngã này ta biết được con đường vận hành cùng đại ngã. Cái Ta nhỏ bé được hòa cùng cái Ta bao la, cái Tiểu thiên địa được hội nhập cùng cuộc Đại diễn hành của Đạo. Đời hạnh phúc là được hành hương trở về với cái Nhất thể bao la, linh thiêng, huyền nhiệm. Niềm An vui của tâm hồn trong cảnh giới của chân tri mà cũng là chu tri. Đó cũng là niềm An vui được thênh thang vỡ bờ Tạo vật để sang bờ của Tính Thể Tâm Linh: là "Lạc Thiên". Trí liễu hiểu lộ

trình gieo gặt của Thổ tâm linh chính là "tri Mệnh", cho nên ưu sầu nào có thể lẩn quẩn được ở bên ta?! Đạt được Đạo thì đâu còn cái gì để cho người phải sầu bi?! Như vậy tức là "Lạc" sẽ đến sau sự "Chu tri". "Chu tri" chính là con đường đi đến với "Lạc". "Lạc" ở đây là cái "vui của Đạo". "Lạc Đạo" cho nên vui một cách thâm trầm và huyền diệu. "Chu tri" rồi sẽ "Lạc Đạo". "Lạc Đạo" là An Lạc ở nơi Mệnh Trời. Cho nên trong tu thân, trước tiên là tu về Đức Trí. Bảo chứng đầu tiên của đạo tu thân chính là lòng người, là Tâm hồn An Vui, Thường Tịnh. Sau khi tung ra với Đời và đi theo vòng ngoài của Đạo, mà nếu vẫn còn để lòng vấn vương vào sự ưu sầu, thì cũng tức là chưa biết được cái vui của Đạo, chưa thấu hiểu được cái Tính Mệnh ở nơi mình, chưa lấy được Tâm để trùm Cảnh, cũng tức là chưa Tu Thân và trau giồi về đức Trí đến được độ «Chu Tri». Chỉ một khi con đường tu dưỡng nội tâm đạt được tới độ Trí tri và Chu tri thì mới có thể kiểm chứng được sự Thanh bình của đáy lòng mình. Và con người mới có thể mang Tâm - Thân của mình ra để mà cảm nghiệm cái Đạo nhiệm mầu. Cũng do đó, chỉ một khi «Lạc Thiên» và «Tri Mệnh» thì mới có thể «cố bất ưu».

***An Thổ*:** Đến đây cho thấy, Thổ không phải là tố chất về «đất» như cái hiểu thường nghiệm vật chất, mà Thổ là ở chỗ gieo-gặt. Thổ là đức của Tâm, được tính dưỡng nuôi của Đạo. Đi ra là gieo và đi vào là gặt. Kiếp người là gì, có phải là sự tác động gieo gặt của Thổ? Sinh ra, lớn lên, rồi lăn xả vào cuộc vật lộn ở cõi nhân sinh là động tác «gieo». Rồi được những gì sau bao đấu tranh và ngụp lặn trong cái «thú đau

thương» và «vỡ òa hạnh phúc» của cuộc tử sinh thì đó là «gặt». Ai cũng *gieo* và *gặt*. Ai cũng gieo cái mầm hạt và gặt cái trái quả của chính mình. Đó là tác động gieo-gặt của cá thể. Nhưng còn có cuộc «gieo» lớn lao của cõi Tính thể bao la vượt qua cái Tôi bé nhỏ, và cái đại cuộc «gặt» của mùa gieo-gặt ở nơi Tâm Thổ diệu linh. Tại đó có cái «gieo» của Chu Tri và cái «gặt» của mùa An vui mênh mang từ tấm lòng Vũ Trụ. Do đó, mùa Gieo-Gặt (An Vui với Đạo Trời), mùa An Lạc chỉ đến khi con người biết gieo-gặt ở nơi hành Thổ Tâm linh trong cõi lòng mình. Cho nên, "An Thổ" cũng chính là Tu Thân bằng cách "qui Tâm".

***Đôn hổ nhân*:** Chân đạo Việt Nho nhiệm mầu còn là việc nuôi dưỡng về đức Nhân ở nơi lòng người. Một khi sự tu dưỡng về đức Trí đã đạt tới độ tròn đầy thì lòng Nhân Ái sẽ bao la. Sở dĩ tình yêu người bị hạn hẹp, phe phái, đoàn lũ là xuất phát từ nơi Trí hiểu bị phân chia thành cục bộ, lẩn quẩn. Một khi lòng Nhân trong Trí hiểu còn thấp kém, chật hẹp, hạn cục, chưa được nuôi dưỡng và phát triển đúng mức thì sẽ chỉ sinh ra những căn bệnh của căm thù và đau thương. Cho nên, chỉ có đạt được Chu Tri thì mới nuôi dưỡng, hun đúc được đức Nhân một cách toàn hảo nhất. Trí tuệ nếu dùng để phục vụ cho sự Yêu Thương thì mới nuôi dưỡng được lòng yêu thương. Nếu Trí tuệ đem phục vụ cho sự ghét bỏ, kỳ thị, căm thù thì chỉ đem lại sự hủy diệt đối với mầm hạt yêu thương, làm hủy hoại cái linh lực sống đời của nhân loại.

***Cố năng ái*:** Đức Nhân là thể thường hằng của Đạo. Biểu tỏ của đức Nhân là cái dụng của Đạo, là sự Yêu Thương. Khi

Tu thân, hun đúc đức Nhân, cũng là để hành xử trong cuộc sinh hoạt vòng ngoài của Đạo. Tấm lòng yêu thương vô biên và chân thực chỉ có thể có ở nơi những tâm hồn bao la, đồng thời đức nhân chỉ được trưởng dưỡng là từ sự giác ngộ về Trí hiểu cũng bao la như Trời Đất. Nhờ đó mà có được sự "cố năng ái"[1].

Như vậy, khác hẳn với bộ "Tứ tố" của Hy Lạp vẫn còn dừng lại ở nơi thần minh hoặc sự vật, chứ chưa đi vào được ở nơi Con người (chưa đạt được Thân). Trái lại, ở Ngũ hành của Bách Việt đã đạt được Thân, tức là đạt được tới cái Đại Ngã Tâm Linh và có tầm hoạt động giống như là Vũ Trụ, thông qua 4 hành ở chung quanh. "Ngũ hành" của Ấn Độ thể hiện phần nào sự cố gắng đưa Ngũ hành về với Con người, nhưng chỉ mới là thử thách, chứ chưa đạt đến độ đặt hẳn sự quan trọng vào Con người để cho Con người chiếm lĩnh trung cung của Ngũ hành. Chỉ có Ngũ hành Bách Việt mới đưa được Con người vào trong trung cung, như ***Hệ từ*** của **Kinh Dịch** nói: "*An thổ, đôn hồ nhân, cố năng ái*" (安土敦乎人故能愛), nghĩa là nếu có an ở nơi hành Thổ để đôn hậu về tình người, thì mới có thể yêu thương được con người (còn nếu chỉ an ở nơi Trời hay nơi Đất thì chỉ là lối yêu thương bằng "đầu môi chót lưỡi" theo điệu *ý từ*, chứ đâu phải là *cơ dụng*). Vì thế nên sau chữ "an thổ" (安土) là "đôn hồ Nhân" (敦乎人), chứ không phải là "đôn hồ Địa" (惇乎地) hay "đôn hồ Thiên" (敦乎天). Bởi vậy, khi bàn giải về Ngũ hành cũng chính là bàn về

---

[1] ĐỒNG LAN: *Cơ cấu Ngũ hành*, minhtrietviet.net

đạo làm người, như câu ngạn ngữ trong Việt Nho đã nói: "*Hành diệc đạo chi thông xưng*" (行亦道之通稱): nói Hành hay nói Đạo cũng đều giống nhau, cho nên nói Ngũ hành cũng chính là nói về Đạo, khác chăng chỉ là trong Ngũ hành thì Đạo lý đã được cơ cấu hóa.

Như vậy, Ngũ hành là bộ cơ cấu riêng của Việt Nho, bởi nó không phải là một tập hợp những yếu tố có tính chất rời rạc, lẻ tẻ (như nước, khí, lửa, hay những con số 1, 2, 3, 4...) thường được bắt gặp tại các nơi khác trên thế giới cùng với các thứ Thập tự nhai đủ loại, mà là một cơ cấu chung chặt chẽ có tính chất hữu cơ. Đồng thời, điều riêng biệt ở đây là nó xuất hiện trước hết bởi sự định hướng, chỉ thị bằng Mộc, Hỏa (Đông – Nam) với Thổ. Nói theo con số, đó là bộ số 2 - 3 (Hỏa – Mộc), và vì là bộ số 2 - 3 liên nhau nên nó được linh phối thành ra con số 5 (Thổ). Đó là một bộ cơ cấu được nhấn mạnh trên sự sống và đức sáng của Con người. Vì ở những nơi khác, người ta ít chú trọng đến bộ số 2 - 3, và nói chung là chỉ chú ý đến con số 4 (vuông vắn) thuộc về công bằng chính trực, cùng với con số 1 chỉ sự thu dồn vào Thái nhất hoặc Thái hư, tạo ra bộ số 1 - 4 (Tây – Bắc). Nhưng từ 1 tới 4 do gặp phải quãng cách 2 và 3 nên không thể linh phối để trở thành con số 5, và do đó mà họ rất ít sử dụng con số 5. Đó là lý do mà người phương Tây chỉ có "Tứ tố", mà không vươn lên được Ngũ hành. Cũng do đó mà cấp cao nhất của văn hóa Du mục (1 - 4) là dừng lại ở Triết học, chỉ là Ý hệ xoay quanh các sự vật được quan niệm như là những bản thể cô lập, mà không tương liên với Con người như trong cơ cấu của Ngũ hành Bách Việt, và do đó đã

không thấu vào được tới đợt Tâm - Tính để có thể thành ra Minh triết. Trong khi đó, Việt Nho đặt nặng trên Con người, được quan niệm như một *Tài* (才) trong Tam tài, mà "Tài" chính là *tác* (作), nên Con người là một tác nhân vĩ đại đặt ngang hàng cùng với Trời Đất. Tính chất tác động đó đã được biểu lộ mạnh mẽ xuyên qua sự suy tư nhào nặn của Con người để biểu lộ thành trước hết ở hai hành Kim và Mộc thay cho Khí. Đây là dấu ấn đầu tiên của cơ cấu, vì khi nói đến cơ cấu thì cũng tức là nói đến đối đáp. Thế mà đối đáp đã không có trong Khí hoặc có nhưng không hiện lên một cách rõ rệt như ở Kim với Mộc, nên "Tứ tố" đã không tạo ra được cơ cấu, hay ít ra là một hệ thống.

Triết lý Ngũ hành cũng còn được xem như là triết lý Tam tài, nhưng được quảng diễn rõ rệt hơn bằng cách rút nhỏ biểu tượng cho vừa với tầm sức của Con người hầu dễ triển khai các khả năng tàng ẩn. Biểu tượng ở Tam tài là Thiên - Địa, ở Ngũ hành là Thủy, Hỏa, Kim, Mộc. Thiên - Địa thì bao quát nhưng quá mênh mông, nên cần phải hạ xuống một độ cho dễ hiểu, đó là Thủy, Hỏa, Kim, Mộc, là những cái gần gũi thiết yếu trong đời sống của con người. Và từ Thủy - Hỏa sẽ dễ dàng bước vào Nhân tính, là phần sâu thẳm nhất của cơ cấu. Vì chữ "*Tính*" (性) đã được ghép bởi hai chữ "Tâm" (忄) và "Sinh" (生). Thế mà Sinh có liên hệ uyên nguyên với Thủy. Thủy được coi là nguồn sống sơ nguyên như câu nói của triết Nho: "Thủy vi vạn vật chi nguyên". Nước là nguyên thủy của vạn vật. Còn Tâm thì liên hệ với Hỏa, chỉ cho cái gì sáng soi, đốt nóng. Nếu Tâm (心) chỉ siêu thức hướng dẫn tâm hồn, thì Hỏa

(火) cũng là cái gì soi sáng hướng dẫn, cai trị, đưa ra mẫu mực. Nói như Heidegger: "Khi Héraclite nói về lửa thì ông nghĩ hơn hết đến cái sức sáng soi, hướng dẫn và bao trùm lên mọi hoạt lực". Cũng do đó mà trong cơ cấu của Ngũ hành Bách Việt, người ta rất chú ý đến hai hành Mộc và Hỏa hoặc bộ số 2 - 3. Trong đó, Mộc chỉ sự sống tự nội, tự động, còn Hỏa chỉ sự sáng láng, là phần soi rọi cho đời sống tâm linh. Hỏa chính là tâm tưởng, là phần sáng dọi vào cõi sống âm u vô định để hướng dẫn, tìm ra các ý tưởng. Mà Sống và Sáng lại là hai cột trụ chính làm nên *Tính* (性) của Con người. Nói cách khác, là hai yếu tố Tâm (忄) và Sinh (生) đã hòa hợp, giao tham với nhau để làm nên Bản tính của con người cũng như vạn vật. Nên khi đề cao bộ số 2 - 3 cũng tức là đặt Con người lên trên quyền lực, luật pháp, định mệnh, nó trái ngược với những đặc điểm của nền triết lý sử dụng bộ số 1 - 4 (Tây – Bắc) du mục.

Sau hai yếu tố Thủy - Hỏa thì đến hai yếu tố Kim - Mộc, nó cũng là một cặp Âm – Dương, nhưng biểu thị một cách cụ thể, định hình nhiều hơn, và do đó có thể coi như một thứ thang bậc phân loại vạn vật từ sống và mềm như Mộc, dẫn tới loại cứng và "vô tri vô giác" như Kim. Vậy, với hai yếu tố Thủy và Hỏa ta có được nét dọc *định tính* thuộc tiên thiên; còn với Mộc và Kim ta có thêm hai yếu tố *định hình* để phân tích ra nhiều loại, nhưng chúng cũng vẫn còn thuộc về Tiên thiên, cho nên mới nói là "*vô hồ xứ giả*" (無乎處者), tức là chưa có ở nơi nào, mặc dù đã có thực hữu. Và nó sẽ hiện hình cụ thể thành ra các cá vật ở những đợt tiến tiếp theo, dẫn đến sự phồn tạp của thế giới Vạn vật.

Trở lên chỉ là những phân biệt trong lý trí giúp ta dọi một vài tia sáng nhỏ vào cõi tâm linh, vì trong thực tế hai yếu tố đó giao hợp khắng khít không thể chỉ hẳn ra đâu là Thủy - Hỏa, đâu là Kim - Mộc. Tuy nhiên cần đưa vào để không những có được đôi chút ý niệm sơ sài về Tính vật, mà cũng còn để nói lên một chân lý nữa chưa được đề cập ở Tam tài, đó là sự Biến dịch. Ở Tam tài, ta mới nói đến *hoạt lực* (tài tức là tác) một cách tổng quát, chỉ đến Ngũ hành thì ta mới đặt nổi ý tưởng về chiều hướng của Tam tài: đó là *hành* (tức là đi, vận động). Vì thế dùng Thủy - Hỏa tiện cho sự biểu thị việc biến dịch rõ hơn: bởi Thủy luôn luôn chảy xuống, Hỏa luôn luôn bốc lên. Cả hai đều biểu lộ ý tưởng về sự biến dịch và khi đặt vào liên hệ đối đãi thì nó nói lên ý tứ của sự biến dịch theo chiều hướng hòa hợp trong tư thái *quân Thiên* (鈞天). Ý niệm biến dịch này liên hệ chặt chẽ với biểu tượng biến dịch trong **Kinh Dịch** là Nhật - Nguyệt. Trong đó, *Nhật* liên hệ với Hỏa, *Nguyệt* liên hệ với Thủy (hiện tượng thủy triều gắn liền với trăng tròn trăng khuyết), vì thế mà ta có được phương trình sau đây:

Thiên		Nhật		Hỏa		Tâm (心)	
|	=	|	=	|	=	|	⇒ Tính (性)
Địa		Nguyệt		Thủy		Sinh (生)	

Phương trình trên nói lên mối nhất quán của Việt Nho được biểu thị bằng nhiều biểu tượng khác nhau. Nhưng dù khác nhau đến đâu thì bao giờ chúng cũng đi đôi mà lại ngược

chiều. Có đi đôi mới có biến dịch. Nhưng để cho sự đi đôi không chỉ là đối kháng bên ngoài có thể đi đến tiêu diệt nhau, thì phải có vòng trong để đối kháng trở thành đối đãi, bổ túc, tương thấu, tương nhập. Do đó mà cần có sự quân bình giữa hai yếu tố nghịch hành như Thiên với Địa, Thủy với Hỏa, Tâm với Sinh, mà gốc về tâm lý là Tính của con người, hễ nghiêng về một bên là bị ứ trệ, là hết cuộc hành trình, hết quá trình biến thông. Để đặt nổi ý tưởng quân bình này thì người ta quen dùng các số trời 1, 3, 5, 7, 9. Trong 5 số trời thì số 5 lại còn ở giữa, vì thế mà Tiên nho nói: "*Trung hòa cực thịnh hồ Ngũ*" (中和極盛乎五). Trung hòa thịnh hơn hết là ở số 5. Như trên đã nói, số 5 chỉ sự hòa hợp Trời - Đất trong thế pha độ bình quân nhất: Trời 3 Đất 2 (nếu Đất 4 Trời 1 thì Đất lại quá lấn). Vì thế nói Ngũ hành cũng có nghĩa là hành động theo Trời.

Có thể nói, trong Việt Nho, bộ số 2 - 3 đã được phát triển đến cùng cực, nhưng giữa Việt và Nho cũng có sự tiểu dị như sau: Bên Việt thì phát triển theo lối Nhân sinh nên số 2 (dual-unite) chỉ Mẹ - Cha (Tiên - Rồng), Đất - Nước (Sông - Núi), và số 3 chỉ Đạo người (Nhân chủ) với nữ thần Mộc (Mộc thuộc số 3), với truyện Trầu cau (gồm 2 ông 1 bà, tức là sự hòa hợp giữa 3 yếu tố), cũng từ đó cặp số 2 - 3 đã đi vào những lối rất cụ thể như việc ăn uống, làm nhà, đào giếng (chẳng hạn truyện bánh Chưng (Đất) bánh Dầy (Trời), truyện Việt tỉnh (giếng Việt) mà tục ngữ có câu "bằng cái sàng, ba làng "ăn" không hết", việc làm nhà sàn 3 lớp...). Trong khi bên Nho thì đi theo kiểu bác học trừu tượng (tức là "đổ khuôn lời") nên số 2 biến thành Âm - Dương, số 3 thành ra Tam tài, số 5 thành ra Ngũ

hành, Việt tinh thành ra Hồng phạm Cửu trù, cửu Lạc thành ra Lạc thư... Nói cách khác, bên Việt Nho là chất gia (bình dân) nên rất cụ thể như ăn, uống, làm nhà, đào giếng. Sang Hán Nho là văn gia (bác học) nên nói lên một cách mênh mông theo tầm kích của vũ trụ. Nhưng cả hai đã bắt tay nhau làm thành một bộ cơ cấu Ngũ hành, đem lại những lợi ích cho đời sống cùng với những ý nghĩa sâu xa trường cữu: trong đó Con người được đặt vào vị trí của tác nhân có tầm hoạt động trong Vũ - Trụ. Đấy quả là một đạo lý mênh mông, bền vững, mà mãi tới ngày nay, bằng phương pháp huyền sử, ta mới nhận ra được nó. Điều đó không có nghĩa Việt Nho là những thiên tài xuất chúng, mà ở những nơi khác trên thế giới không có, nhưng sở dĩ Việt Nho đã tạo ra được bộ cơ cấu siêu việt kia bởi Việt Nho mang căn cốt của văn hóa nông nghiệp, trọng Mẫu, trọng Tình, hiếu sinh, hiếu hòa, quý trọng Con người nên đã nhạy cảm đối với nó[1].

Từ những đặc điểm trên đây của Ngũ hành Bách Việt đã phát sinh ra nhiều hệ luận quan trọng nói lên sức biến hóa phong phú của Ngũ hành. Nó không những trung thành với truyền thống ở đợt đầu để lập thành ra Ngũ hành Nhân chủ, mà còn được triển diễn dưới nhiều hình thái khác biệt để dẫn dụng vào các công việc thường ngày của con người, nhằm đem lại những hiệu quả ơn ích tuyệt vời đối với nhân sinh.

Tóm lại, triết lý Ngũ hành chính là Đạo như Tiên nho nói: "*Hành diệc Đạo chi thông xưng*" (行亦道之通稱). Chữ

[1] KIM ĐỊNH: *Sử điệp Trống Đồng*, Nxb Thanh niên Quốc gia, USA, 1984; *Chữ Thời*, Nxb Thanh Bình, Sài Gòn, 1967, tr.144-181.

Hành cũng thường được dùng để chỉ chữ *Đạo*. Đạo là *đi*, nhưng đi theo hướng hòa hợp giữa Trời và Đất (Thiên - Địa), tuy nhiên không là Thiên – Địa cứng nhắc, mà uyển chuyển giữa nước với lửa. Bởi Kim - Mộc là hàng ngang, vừa chỉ mực độ cao thấp, phân biệt giữa các thứ loại (espèce), vừa chỉ những hoàn cảnh khác biệt, do đó mà cần phải uyển chuyển khi lên khi xuống tùy thời, vì nếu Đạo là đi, là Hành trình thì bắt buộc phải có sự linh động uyển chuyển. Theo đường đi uyển chuyển mà không lìa xa Đạo thể, thế nên gọi được là Ngũ hành vậy!

VII. LUẬN VỀ BÁT QUÁI:

1. Sự hình thành cấu trúc Bát quái:

Trên con đường tiếp tục lưỡng phân, từ Tứ tượng sẽ đi đến Bát quái (捌 卦), như ***Hệ từ thượng*** (**Kinh Dịch**) đã nói: "*Thị cố: Thái cực sinh Lưỡng nghi, Lưỡng nghi sinh Tứ tượng, Tứ tượng sinh Bát quái, Bát quái định Cát Hung, Cát Hung sinh Đại nghiệp*" (太極生兩儀,兩儀生四象,四象生八卦,八卦定吉凶,吉凶生大業). Thái cực sinh ra Lưỡng nghi (tức hai nghi Âm và Dương), Lưỡng nghi sinh ra Tứ tượng (gồm Thái âm, Thái dương, Thiếu âm, Thiếu dương), rồi Tứ tượng lại biến hóa, tách biệt một lần nữa mà sinh ra Trời, Đất, Sấm, Gió, Nước, Lửa, Núi, Chằm là biểu tượng của Bát quái. Ở sách **Chu Dịch càn tạc độ** cũng nói: "Dịch bắt đầu từ Thái cực, Thái cực chia làm hai nên sinh ra Trời Đất. Trời Đất có các tiết Xuân, Hạ, Thu, Đông, nên sinh ra bốn mùa. Bốn mùa đều có phân Âm Dương, Cương Nhu, cho nên sinh ra Bát quái. Bát quái hình thành là do đạo Trời Đất được lập, và hình tượng

của bát quái gồm Lôi, Phong, Thủy, Hỏa, Sơn, Trạch đều được xác định". Trong **Chu Dịch bản nghĩa**, Chu Hy đã kế thừa Thiệu Ung và cho rằng: *Nguyên lý diễn sinh từ Thái cực đến Bát quái chính là quá trình Nhất sinh Nhị* (Một sinh Hai, tức Thái cực sinh Lưỡng nghi), *Nhị sinh Tứ* (Hai sinh Bốn, tức Lưỡng nghi sinh Tứ tượng), *Tứ sinh Bát* (Bốn sinh Tám, tức Tứ tượng sinh Bát quái). *Bát quái chính là do Tứ tượng phân tách ra, tức là thêm vào đó các nét Âm Dương mà thành*". Cũng do đó mà Thượng Bỉnh Hòa, trong **Chu Dịch Thượng thị học** cho rằng: "Tứ tượng xác định thì Bát quái tự sinh".Và trong sách **Chu Dịch chính nghĩa**, Khổng Dĩnh Đạt đã bổ sung thêm như sau: "*Bát quái đã dựng lên, hào tượng biến và thúc đẩy nhau, khiến có Cát và có Hung, nên nói* Bát quái định Cát Hung". Lại nói: "*Vạn sự đều có Cát Hung, đủ cả quảng đại, nên có thể sinh ra thiên hạ và đại sự nghiệp*". Ngay ở ***Hệ từ thượng*** trong **Kinh Dịch** cũng có nói: "*Thánh nhân thiết Quái, quan Tượng, hệ Từ yên, nhi minh Cát Hung*" (聖人設卦觀象,系辭焉,而明吉凶). Có nghĩa là: "Bậc Thánh nhân đặt ra Quẻ để xem Tượng và ghép Lời đoán vào để nhận ra sự Tốt Xấu".

Danh từ "*Quái*" (卦) trong Bát quái vốn là do động từ "*Quải*" (掛) mà ra, có nghĩa lúc đầu là động từ *treo*, rồi sau đó phát triển thành danh từ với nghĩa là "cái dùng để treo", mà nội dung là để đoán định về sự tốt xấu (*Bát quái định cát hung* - 八卦定吉凶), nhằm chỉ đạo cho hành động của con người được thuận theo Thiên lý (*cát hung định đại nghiệp* - 吉凶定大業). Cũng từ đó mà danh từ "Quải" đã được hiểu là "*Quẻ*"

(quẻ bói). Nhưng việc bói toán là sự ứng dụng về sau đối với Bát quái.

Bát quái (捌 卦) là 8 quẻ, gồm 8 trường hợp biến đổi của Âm Dương, tượng trưng cho 8 hiện tượng tự nhiên: trời/thiên (*Càn* 乾), đầm/trạch (*Đoài* 兌), lửa/hỏa (*Ly* 離), sấm/lôi (*Chấn* 震), gió/phong (*Tốn* 巽), nước/thủy (*Khảm* 坎), núi/sơn (*Cấn* 艮), đất/địa (*Khôn* 坤). Ngoài 8 ý nghĩa chính nói trên, mỗi tượng quái còn bao chứa nhiều hiện tượng tự nhiên, xã hội và con người phức tạp khác. Với vật biểu là Voi (*Càn*), Dê (*Đoài*), Trĩ (*Ly*), Rồng (*Chấn*), Gà (*Tốn*), Lợn (*Khảm*), Chó (*Cấn*), Trâu (*Khôn*). Cơ thể là Đầu (*Càn*), Lưỡi (*Đoài*), Mắt (*Ly*), Chân (*Chấn*), Tay (*Tốn*), Tai (*Khảm*), Mũi (*Cấn*), Bụng (*Khôn*). Về nhân vật là Cha/ Vua (*Càn*), Thiếu nữ (*Đoài*), Trung nữ (*Ly*), Trưởng nam (*Chấn*), Trưởng nữ (*Tốn*), Trung nam (*Khảm*), Thiếu nam (*Cấn*), Mẹ/Dân (*Khôn*). ***Tính cách*** (hay thuộc tính) là Cứng rắn/kiện (*Càn*), Vui vẻ/duyệt (*Đoài*), Phụ thuộc/lệ (*Ly*), Rúng động/động (*Chấn*), Hỗn nhập/nhập (*Tốn*), Vùi lấp/hãm (*Khảm*), Ngừng tụ/chỉ (*Cấn*), Nhu thuận/thuận (*Khôn*) (*Càn giả kiện dã, Khôn giả thuận dã, Chấn giả động dã, Tốn giả nhập dã, Khảm giả hãm dã, Ly giả lệ dã, Cấn giả chỉ dã, Đoài giả duyệt dã* 乾者健也,坤者順也,振者動也,巽者入也,坎者陷也,离者麗也,艮者止也,兑者悦也 – **Dịch**: ***Hệ từ truyện***) v.v...

Từ tượng quái (像 卦) sinh ra ***đức quái*** (德 卦) (hay còn gọi là tính quái (性 卦). Ví như, *Càn* là cứng rắn nên dẫn đến tính mạnh mẽ; *Khôn* là nhu thuận nên dẫn đến tính mềm mỏng; *Chấn* là rúng động nên dẫn đến tính giận dữ; *Tốn* là hỗn nhập

nên dẫn đến tính bất định (không quả quyết); *Khảm* là vùi lấp nên dẫn đến tính phiêu bạt (không thành tựu); *Ly* là phụ thuộc nên dẫn đến tính khiêm tốn; *Cấn* là ngừng tụ nên dẫn đến sự đình trệ; *Đoài* là vui vẻ, xởi lởi nên dẫn đến tính hòa hợp (điều hòa).

Mỗi quẻ chứa đựng 3 phù hiệu gồm hào Âm (– –) hoặc hào Dương (—): *Càn* (☰), *Đoài* (☱), *Ly* (☲), *Chấn* (☳), *Tốn* (☴), *Khảm* (☵), *Cấn* (☶), *Khôn* (☷). Mỗi phù hiệu được gọi là một *hào* (爻), gồm Sơ hào 初爻 (hào dưới cùng), Nhị hào 二爻 (hào giữa) và Tam hào 三爻 (hào trên cùng). Mỗi quẻ ứng với một phương (方), gồm 4 phương chính là Đông, Tây, Nam, Bắc, và 4 phương bàn là Đông-Bắc, Đông-Nam, Tây-Bắc, Tây-Nam.

Như vậy, về bản chất, *Bát quái* (捌 卦) là cấu trúc vũ trụ gồm 8 yếu tố, là mô hình không gian 8 chiều, là 8 thông số toán học dùng để giải mã về các hiện tượng tự nhiên, xã hội và con người. *Bát quái* không chỉ thuyết minh về đặc trưng của mỗi quái, mà là tổ chức các quái thành một chỉnh thể nhằm thuyết minh toàn diện về thế giới vạn vật.

Bát quái được thể hiện bằng một đồ hình 8 góc nhằm cụ thể hóa và giải thích sâu hơn về cấu trúc của vũ trụ vạn vật, đi từ vô hình đến hữu hình. Phép nhìn đồ hình *Bát quái* là phải bắt đầu từ trong ra. Phần gần với trung cung là phần *nội*, phần phía ngoài là phần *ngoại*. Nội là *chủ*, ngoại là *khách*. Phép ghi quẻ thì bắt đầu từ dưới lên, phép đọc quẻ thì bắt đầu từ trên xuống. Để dễ nhớ, người ta có khẩu quyết: *Càn tam liên* (càn 3 liền), *Khôn lục đoạn* (khôn 6 đoạn), *Chấn ngưỡng vu* (chấn bát

ngữa), *Cấn phúc uyển* (cấn chén úp), *Khảm trung mãn* (khảm ruột đầy), *Ly trung hư* (ly rỗng giữa), *Đoài thượng khuyết* (đoài trên thiếu), *Tốn hạ đoạn* (tốn đứt dưới).

2. Hai giai đoạn về đồ hình Bát quái:

Trong lịch sử ra đời của lý thuyết Bát quái, người ta phân biệt ra thành hai giai đoạn gọi là Tiên thiên Bát quái (先天捌卦) và Hậu thiên Bát quái (後天捌卦).

a. Tiên thiên Bát quái:

Căn cứ vào tượng quái cho thấy Bát quái vốn lúc đầu là sự mô hình hóa khu vực cư trú của người Nam-Á/Bách Việt ở từ lưu vực sông Dương Tử xuống phía Nam (nay thuộc vùng Hoa Nam của Trung Quốc). Bởi vì *Càn tam liên* (3 hào đều là Dương), tức là Thái dương (Dương cực đại), hết sức nóng. Càng đi về phía Nam thì càng gần Xích đạo nên càng nóng. Do đó, đồ hình Tiên thiên Bát quái (Bát quái ban đầu) đặt quẻ Càn ở phương Nam. *Khôn lục đoạn* (3 hào đều là Âm), tức là Thái âm (Âm cực đại), hết sức lạnh. Càng đi về phía Bắc càng gần Bắc cực nên càng lạnh. Do đó, đồ hình Tiên thiên Bát quái đặt quẻ Khôn ở phương Bắc. *Ly trung hư* (ruột rỗng) giống như một lò lửa trống ở giữa, là nơi phát ra ánh sáng, cho nên Ly được đặt ở phương Đông (phương mặt trời mọc). *Khảm trung mãn* tượng trưng cho dòng nước chảy mát dịu. Khi mặt trời lặn ở hướng Tây thì cũng là lúc khí trời mát hơn. Hơn nữa, Khảm lại là mặt trăng. Ngày đêm đắp đổi, khi mặt trời mọc ở phương Đông cũng là lúc mặt trăng lặn ở phương Tây. Từ tất cả những điều đó, Khảm được đặt ở phía Tây đồ hình. Ngoài ra, phương

Tây còn là nơi phát nguyên của sông ngòi trên địa bàn cư trú của người Nam-Á/Bách Việt. Từ khu vực này đã xuất hiện các con sông lớn như Hoàng Hà, Dương Tử..., nơi có nhiều nước nên đặt Khảm-Thuỷ ở về phương Tây. *Chấn ngưỡng vu* (bát ngữa) tượng hình của chấn động, sấm sét, nứt đất, được đặt ở hướng Đông - Bắc, nơi có bão tố dữ dội, sấm sét hàng năm, là khu vực vành đai lục địa Thái Bình Dương có nhiều động đất dữ dội, sóng thần dữ dội. *Cấn phúc uyển* (chén úp) tượng hình của núi, được đặt ở hướng Tây - Bắc, nơi có núi cao, đèo hiểm, đó là các dãy Côn Lôn, Thiên Sơn, Tần Lĩnh ở Tây - Bắc Trung Quốc, tức đất Kỳ Sơn, nơi phát tích của nhà Chu. *Đoài thượng khuyết* (trên thiếu) tượng hình cho ao đầm, được đặt ở hướng Đông - Nam, nơi hạ lưu của các dòng sông chảy theo chiều Tây Bắc - Đông Nam, tượng trưng cho vùng đồng trũng ở trung lưu và hạ lưu của các cửa sông ven biển Đông. *Tốn hạ đoạn* (dưới thiếu) tượng hình của hang động gió thổi, là hốc gió, được đặt ở hướng Tây - Nam, chỉ khu vực nhận nhiều gió mùa Tây - Nam trong dịp hè.

Nhìn vào Quái hình của *Tiên thiên Bát quái* cho thấy sự đối xứng qua trục trung tâm rất chặt chẽ: Càn đối với Khôn, Ly đối với Khảm, Cấn đối với Đoài, Chấn đối với Tốn.

Bát quái Tiên thiên (先 天 捌 卦) thực sự là một *mô hình tự nhiên*, một đồ hình không gian 8 chiều chỉ 4 phương 8 hướng của không gian cư trú của cư dân Bách Việt sống bằng nông nghiệp và sự cầu mong phồn thực, tạo nền cho tư duy lưỡng phân - lưỡng hợp, tin theo triết lý Âm - Dương với đồ hình Thái cực được đặt ở giữa Bát quái đồ. Bằng một vạch chéo ngang qua đồ hình từ Càn đến Khôn, sẻ chia đồ hình thành ra hai

Chú thích tên quái (quẻ):

- Quẻ **Càn**: ☰ - Quẻ **Đoài**: ☱
- Quẻ **Ly**: ☲ - Quẻ **Chấn**: ☳
- Quẻ **Tốn**: ☴ - Quẻ **Khảm**: ☵
- Quẻ **Cấn**: ☶ - Quẻ **Khôn**: ☷

khu vực gồm: xứ Nóng - Nông nghiệp (ở Đông-Nam) và xứ Lạnh - Du mục (thuộc Tây-Bắc). Từ vạch chéo này sẽ uốn lượn thành một đường cong hình chữ S chia vòng tròn Thái cực ra thành hai nửa âm - dương (lạnh - nóng) hoàn toàn tương ứng với hai khu vực thuộc về Tây-Bắc và Đông-Nam trên Bắc bán cầu nằm về phía Đông của kinh tuyến Greenwich, là khu vực cư trú của người Bách Việt. Đây cũng là đường chỉ hướng cho cách đọc về đồ hình Tiên thiên Bát quái gồm: Càn → Đoài →

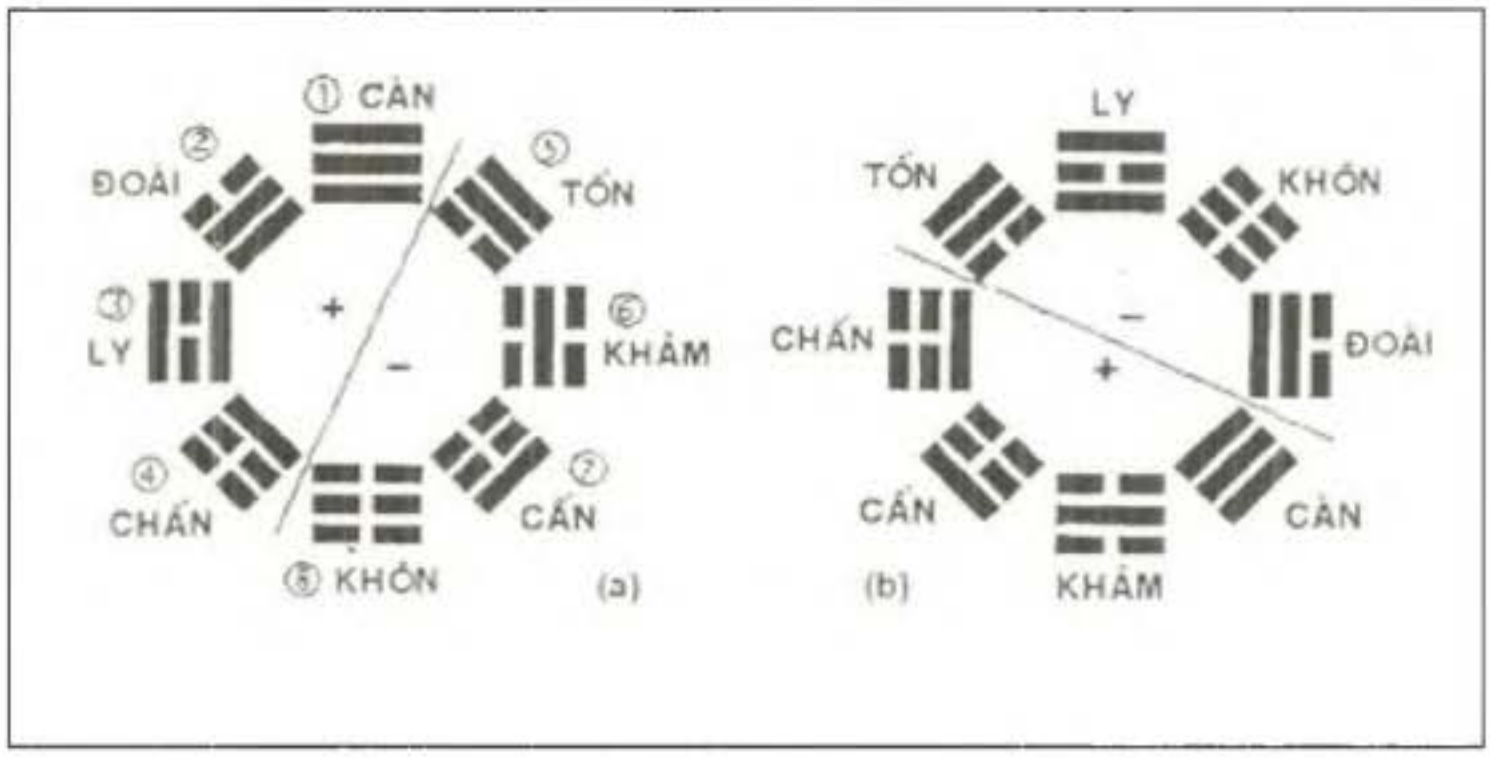
Ly → Chấn → Tốn → Khảm → Cấn → Khôn. Trong đó, người ta bắt đầu đọc từ quẻ Càn ở về hướng chính Nam (tức phương gần với Xích đạo nên có đặc điểm của khí hậu vùng Xích đới và cận Xích đời thuộc loại xứ Nóng), tiếp tục vòng theo chiều ngược kim đồng hồ sang hướng Đông-Nam thuộc về quẻ Đoài, nơi có các cửa sông ven biển, và sau đó vòng lên theo hướng chính Đông là quẻ Ly (phương của mặt trời mọc), và tiếp tục vòng lên sang phía trái thuộc về quẻ Chấn, ở hướng Đông-Bắc. Sau đó, tạm thời chấm dứt và di chuyển đến một điểm bắt đầu khác ở về hướng Tây-Nam, bắt đầu đặt chân lên quẻ Tốn, là nơi có gió mùa Tây Nam thường thổi vào mùa hè, rồi vòng lên theo chiều kim đồng hồ và dừng lại ở hướng Tây thuộc về quẻ Khảm, nơi bắt nguồn của những dòng sông lớn Hoàng Hà, Dương Tử, Mékong, và tiếp tục vòng sang phía Tây-Bắc, là khu vực của núi non, nơi được đặt quẻ Cấn, và đi tiếp sang hướng Bắc chính là quê hương của quẻ Khôn, nơi tiếp giáp với vùng thảo nguyên Bắc Á thuộc về xứ lạnh, cũng chính là hướng trú ngụ của Thái Âm.

b. Hậu thiên Bát quái:

Tiên thiên Bát quái chưa rõ ra đời vào lúc nào (có ý kiến cho là của Phục Hy, nghĩa là ở thời kỳ xa xưa của cư dân Viêm tộc – Bách Việt), nhưng đến đầu đời Chu, Chu Văn Vương, trong thời gian bị vua Trụ cầm tù ở ngục Dữu Lý, khoảng năm 1144 trước Công nguyên, đã điều chỉnh Tiên thiên Bát quái thành Hậu thiên Bát quái (後 天 捌 卦). Theo đó, quẻ Càn được dời lên hướng Tây-Bắc (vốn là quê hương của nhà Chu), quẻ Khôn được đưa xuống hướng Tây-Nam, quẻ Ly được đưa về hướng Nam, quẻ Khảm được đưa lên hướng Bắc, quẻ Đoài được đưa lên hướng Tây, quẻ Chấn được đưa xuống hướng

Đông, quẻ Cấn được đưa sang Đông-Bắc, quẻ Tốn được đưa sang Đông-Nam tạo thành một đồ hình đối xứng theo trục Đông - Tây với một trật tự cách đọc các quẻ theo chiều kim đồng hồ trên một vòng tròn là: Càn → Khảm → Cấn → Chấn → Tốn → Ly → Khôn → Đoài. Trật tự đó được ***Dịch thuyết*** giải thích là: "Đế xuất ở Chấn, hòa đồng ở Tốn, cùng gặp gỡ ở Ly, làm việc ở Khôn, mừng vui ở Đoài, chiến đấu ở Càn, ủy lạo ở Khảm và hoàn thành ở Cấn".

Do thay đổi phương vị, Hậu thiên Bát quái trở thành một *mô hình xã hội*, mà đơn giản là một gia đình gồm Cha (Càn), Mẹ (Khôn) và 6 người con: 3 Nam (quẻ dương nhiều âm[1]) là Trưởng nam (Chấn), Trung nam (Khảm) và Thiếu nam (Cấn) và 3 Nữ (quẻ âm nhiều dương) là Trưởng nữ (Tốn), Trung nữ (Ly) và Thiếu nữ (Đoài). Với Hậu thiên bát quái nói lên rằng Càn - Khôn là gốc của Âm - Dương, tổ tông của vạn vật.



TIÊN THIÊN BÁT QUÁI (a) **HẬU THIÊN BÁT QUÁI (b)**

[1] Theo luật "Quẻ vi quân, chúng vi dân".

Hậu thiên Bát quái đã góp phần quan trọng vào việc hoàn thiện nhận thức về xã hội. Có ý kiến cho rằng Tiên thiên Bát quái phản ánh quan niệm vũ trụ vô hình. Hậu thiên Bát quái phản ánh quan niệm vũ trụ hữu hình. Tiên thiên là *thể* (体), Hậu thiên là *dụng* (用).

Đó cũng chính là hai thể vừa đối lập vừa thống nhất. *Tiên thiên bát quái đồ* là bản đồ mô thức của hiện tượng Tự nhiên, của Thiên Địa; còn *Hậu thiên bát quái đồ* là mô thức của sự dịch chuyển Tứ thời, sự sinh trưởng và thu về của vạn vật; tức là bản đồ tương giao của Âm - Dương, của Trời - Đất. Hạt nhân lý luận của Tiên thiên bát quái đồ là học thuyết Âm - Dương, tức "Càn - Thiên vi Dương, Khôn - Địa vi Âm". Dương khí tăng do Chấn, Ly, Đoài, đến Càn là cực điểm. Âm khí hạ thấp do Tốn, Khảm, Cấn đến Khôn là cực điểm. Còn hạt nhân lý luận của Hậu thiên bát quái đồ là học thuyết về Ngũ hành: Chấn, Tốn thuộc Mộc; Ly thuộc Hỏa; Khôn, Cấn thuộc Thổ; Đoài, Càn thuộc Kim; Khảm thuộc Thủy. Mộc, Hỏa, Thổ, Kim, Thủy là các nguyên tố cơ bản, các bộ quy luật vận động của vạn vật và cấu tạo tạng phủ trong cơ thể con người. Cho nên, Hậu thiên bát quái lấy "Tiên thiên vi thể, Hậu thiên vi dụng", là quan hệ giữa bản thể và công dụng. Chỉ có Tiên thiên mà không có Hậu thiên thì sẽ không có gốc (căn bản). Liệu pháp tượng số Bát quái chính là hàm ẩn quan hệ "thể - dụng" của Tiên thiên - Hậu thiên. Như trong lập tượng số, nếu không xuyên suốt lấy tượng để chọn tượng (thể), tức lấy Âm - Dương làm cơ sở, và vận dụng vào sinh lý, bệnh lý, quản lý v.v..., thì tức là lấy quá trình (dụng) sinh khắc chế hóa của Ngũ hành để

làm đầu, mà theo quan hệ "thủy - chung" (đầu - cuối) thì phải bắt đầu từ Vô cực/Thái cực đến Âm - Dương, Tam tài, Tứ tượng, Ngũ hành, Bát quái, tức là mối quan hệ gắn bó "đầu - cuối" không chia cắt của "Tiên thiên vi thể, Hậu thiên vi dụng", cũng tức là "Âm - Dương vi thể, Ngũ hành vi dụng". Và như vậy, Bát quái được khởi đi từ Tiên thiên bát quái và bổ sung thêm bằng Hậu thiên bát quái đã là những công cụ nhận thức về vũ trụ vạn vật của Bách Việt và người Hoa, trong đó có tổ tiên của người Việt Nam.

3. Bát quái trong Nhân thể:

Trong cơ thể con người, Thận là bộ phận cơ yếu. Thận tạo tinh trùng và trứng để duy trì nòi giống, Thận tạo năng lượng cho tim co bóp, giúp cho mọi hoạt động của các tạng phủ khác. Thận thuộc về hành Thuỷ, là nguồn gốc đầu tiên của sự sống. Từ thận dần dần hình thành ra các phủ tạng khác, rồi cơ thể hoàn chỉnh, hình thành nên tứ chi, tứ thể, tức Tứ tượng. Tứ tượng sinh Bát quái, đó là 8 huyệt (Tĩnh, Huỳnh, Du, Nguyên, Kinh, Hợp, Lạc, Khích). 8 mạch chi đạo 8 vùng trong cơ thể của con người, 8 mạch đó là:

- *Nhâm mạch* chi đạo toàn bộ phía bụng.
- *Đốc mạch* chi đạo toàn bộ phía lưng.
- *Xung mạch* chi đạo vùng thắt lưng.
- *Đới mạch* chi đạo phần bụng dưới.
- *Dương duy mạch* chi đạo đầu và cổ.
- *Âm duy mạch* chi đạo chân tay.
- *Dương kiểu mạch* chi đạo hông bên phải.

- *Âm kiểu mạch* chỉ đạo hông bên trái.

Khi vận dụng vào lâm sàng, việc án mạch đã chỉ ra 8 hình tượng khác nhau của mạch gồm: Phù, Trầm, Trì, Sác, Tế, Đại, Đoản, Trường.

Mạch Phù thì bệnh ở Biểu, tức là bệnh ở bên ngoài (nông). Đặc điểm của loại mạch này là mạch nổi lên trên thịt, khẽ ấn ngón tay xuống là đã thấy mạch động.

Mạch Trầm thì bệnh ở Lý, tức là bệnh ở bên trong (sâu). Đặc điểm của loại mạch này là mạch chìm bên dưới thịt, chỉ ấn mạnh xuống thì mới thấy mạch động.

Mạch Trì thì bệnh thuộc về Hàn, là bệnh do lạnh. Đặc điểm của loại mạch này là đi chậm. Một hơi thở ra hít vào chỉ thấy động 3 lần trở xuống.

Mạch Sác thì bệnh thuộc về Nhiệt, là bệnh do nóng. Đặc điểm của loại mạch này là mạch đi nhanh. Một hơi thở ra hít vào đã thấy động đến 5 lần trở lên.

Mạch Tế thì bệnh thuộc về Hư Nhược, trong lạnh ngoài nóng. Đặc điểm của loại mạch này là mạch đi nhỏ như sợi tơ, nghe như có như không.

Mạch Đại thì bệnh thuộc về Thực, thừa nóng hay thừa lạnh. Đặc điểm của loại mạch này là mạch đi to, vừa để ngón tay vào đã thấy nổi lên.

Mạch Đoản thì bệnh thuộc về Nhược, do chân nguyên khí bẩm sinh kém. Đặc điểm của loại mạch này là mạch chạy ngắn, tròn như hạt đậu, trên không tới Ngư Tế, mà dưới không đến Xích Trạch.

Mạch Trường thì bệnh thuộc về Cương, bẩm sinh vẫn cường tráng. Đặc điểm của loại mạch này là mạch chạy dài như sợi dây đàn đặc, dài suốt từ bộ Thốn đến bộ Xích.

Ngoài 8 mạch, thì tạng phủ cũng thuộc về Bát quái. Đối với Ngũ tạng, tâm (tim) thuộc Chấn, phế (phổi) thuộc Cấn, tâm bào (cái màng ở bên ngoài bọc lấy tim để bảo vệ tim và cùng biểu lý với Tam tiêu của Lục phủ)[1] thuộc Ly, thận thuộc Khảm, can (gan) thuộc Tốn, tì (lá lách) thuộc Đoài, lạc thuộc Khôn. Đối với Ngũ phủ, đảm (mật) thuộc Chấn, bàng quang (bọng đái) thuộc Cấn, vị (dạ dày) thuộc Ly, tiểu tràng (ruột non) thuộc Khảm, tam tiêu (gồm thượng tiêu là khu vực từ cuống họng xuống đến thượng vị ở miệng trên của dạ dày; trung tiêu là trung quản vị, từ miệng trên của dạ dày xuống đến miệng dưới của dạ dày; hạ tiêu là từ hạ vị, tức miệng dưới của dạ dày xuống đến hậu môn)[2] thuộc Tốn, đại tràng (ruột già)

---

[1] Tâm bào là cái màng ở bên ngoài bọc lấy tim. Lạc bám vào màng là đường của khí huyết thông hành, nên gọi chung là tâm bào lạc. Tâm bào lạc (là tổ chức phần ngoài của tạng tâm) có tác dụng bảo vệ tâm. Tà khí xâm phạm vào cơ thể đều từ ngoài vào trong, từ biểu vào lý, cho nên tà khí phạm tâm trước tiên là phạm vào tâm bào lạc. Tà ở tâm bào lạc có thể ảnh hưởng đến công năng của tâm mà xuất hiện ra chứng tạng của tâm, cho nên bệnh tâm thường được gọi như vậy, phần nhiều chỉ vào tà khí ở bào lạc của tâm mà không phải thật đúng là bệnh của tâm.

[2] Tam tiêu là đường nguyên khí phân bố thức ăn uống chuyển hóa ra vào, chủ khí, chủ thủy, coi toàn bộ hoạt động khí hóa trong cơ thể. Duy trì quá trình khí hóa chủ yếu nhờ vào nguyên khí ở mệnh môn, khí hơi thở ở tâm phế và khí cơm nước ở tràng vị. Nguyên khí mệnh môn là khí căn bản của tam tiêu. Nguyên khí đi vào tam tiêu sẽ phân bố khắp người nhằm thúc đẩy mọi hoạt động sinh lý của các tổ chức cơ quan. Khí trời do phế khí hấp thu vào, giao khí với khí cơm nước của tràng vị tại khí hơi thở nhờ tác dụng túc giáng của phế và sự hoạt động của tâm mạch, tuyên tán khắp trong ngoài để cung cấp dinh dưỡng. Cốc khí (khí cơm nước), nguyên khí, phế khí, nhờ đường tam tiêu mà vận hành khắp trong ngoài cơ thể, thấu khắp 12 kinh mạch, ngũ tạng, lục phủ, cơ nhục, hoàn thành hàng loạt tác dụng khí hóa của cơ thể.

thuộc Đoài, khích thuộc Càn. Về các bộ phận của cơ thể, chân thuộc Chấn, tay thuộc Cấn, mắt thuộc Ly, tai thuộc Khảm, đùi thuộc Tốn, miệng thuộc Đoài, đầu thuộc Càn, bụng thuộc Khôn v.v...

Về khí của Bát quái đối với tạng khí trong cơ thể thì Ly là quẻ lửa, là "mặt trời thịnh vượng" (nhật dĩ huyền chi), tượng trưng cho động lực ban đầu của khí hóa sinh mệnh trong cơ thể con người, tương ứng với mệnh môn và tâm; mà tâm là tạng Hỏa và "mệnh môn thì là đầu mối của nguyên khí" (mệnh môn giả, nguyên khí chi sở hệ dã). Quẻ Chấn là sấm, mà sấm là động, có tác dụng cổ động quan trọng đối với mọi hoạt động trong sinh mệnh cơ thể con người, nó tương ứng với đảm; mà can và đảm là chủ khí phát lên, trong đó "đảm quyết định thay cho cả 11 tạng phủ" (thập nhất tạng quyết vu đảm). Quẻ Tốn là gió, gió là tản ra, có tác dụng khơi thông bài tiết, không thể thiếu được trong các hoạt động sinh mệnh của con người, bởi Can chủ về sơ tiết. Quẻ Đoài là nói, là vui, có tác dụng hài hòa, điều hòa, không thể thiếu được trong tạng khí, nó ứng với phế trong cơ thể, mà phế là cơ quan tương trợ, chủ về trị khớp. Quẻ

Tam tiêu có hai công năng chính: một là chủ trì các khí, hai là thông điều đường nước. Nhưng tam tiêu được chia làm ba phần thượng trung hạ và mỗi phần có một đặc điểm riêng. Thượng tiêu thu nạp chất ăn uống và tiếp thu khí thủy cốc từ vị đi ra và đem phân bố khắp các vùng cơ biểu trên toàn thân, để ôn dưỡng cho cơ nhục, các khớp và da dẻ. Trung tiêu làm chín nhừ thức ăn uống, chứng hóa tân dịch, tiếp thu tinh khí của thủy cốc, hóa sinh ra sinh khí. Hạ tiêu có công dụng gạn lọc chất thanh, chất trọc, bài tiết chất bỏ đi, khí của hạ tiêu đi xuống, chủ về việc đưa ra bên ngoài cơ thể mà không nhận vào. Như vậy là, tam tiêu bao gồm đủ cả ngũ tạng, lục phủ, 12 kinh mạch, chúng có những công dụng hô hấp, tiêu hóa thức ăn uống, hấp thụ, bài tiết sinh hóa khí huyết. Cho nên mới nói công dụng của tam tiêu quan hệ với công năng khí hóa của toàn bộ cơ thể.

Cấn là núi, Cấn là dừng, tượng trưng cho sự vận động trong sinh mệnh của con người phải có lúc đứng yên tạm thời để từ đó mà duy trì sự cân bằng tương đối, nó ứng với tì, mà "tì là Thổ, trị ở giữa" (tì giả, thổ dã, trị trung ương). Quẻ Khảm là nước, là "nước mưa tưới nhuần", tượng trưng cho cơ thể cần phải có sự tư dưỡng của âm, tương ứng với thận, mà "thận thuộc về tạng Thủy, thận chứa tinh" (thận giả thủy tạng, thận tàng tinh). Hình tượng của quẻ Khôn là đất, Khôn là chứa cất mọi vật, tỷ dụ như sự để dành tất yếu không thể tách rời khỏi sự vận động trong sinh mệnh của con người, nó ứng với tì, vị, đại, tiểu tràng, mà "tì, vị, đại, tiểu tràng, tam tiêu, bàng quang thì là những cái kho, là nơi cất chứa các chất dinh dưỡng" (tì, vị, đại, tiểu tràng, tam tiêu, bàng quang giả, thương lẫm chi bản, doanh chi cư dã). Quẻ Càn là vua, tượng trưng cho chủ tể, ắt là cần chung trong mọi sự vận động của sinh mệnh con người, nó ứng vào não, vì vậy nên não được xem là thống soái[1].

Như vậy, quy luật của Bát quái đã ứng hợp với sự vận động phát triển của vạn vật, trong đó có mọi hoạt động thuộc về sinh mệnh con người. Qua đó, cho thấy khí vận động của Bát quái thuộc về sự vận động vật chất, là bức tranh thu nhỏ về quy luật vận động của tự nhiên.

4. Học thuyết về Tạng tượng:

Lý thuyết Âm - Dương, Ngũ hành, Bát quái đã được vận dụng thông suốt để chỉ đạo cho việc chẩn đoán và điều trị lâm

[1] DƯƠNG LỰC: *Chu Dịch và Đông y học*, Lê Quý Ngưu và Lương Tú Vân biên dịch, Nxb Thuận Hóa, Huế, 2006, tr.175-177.

sàng của liệu pháp tượng số. Theo liệu pháp tượng số thì từ đầu chí cuối đều phải dựa trên nguyên tắc "pháp vu âm dương, hợp vu số thuật" để cho lý luận âm dương được xuyên suốt. Như "âm hư dương cương (tiến)" thì phải "tư (thêm) âm tiềm (giảm) dương". Liệu pháp tượng số Bát quái được xây dựng trên cơ sở của Dịch học (Bát quái đồ và Ngũ hành), lấy lý luận Đông y làm cơ sở và dùng tượng số làm môi giới, được coi như là một loại liệu pháp khí công.

Nói đến bệnh nghĩa là đau, khi đau thì là bị bệnh. Bệnh từ ngoài vào thì gọi là ngoại cảm. Bệnh từ trong tạng phủ bị tổn thương hoặc vì ảnh hưởng của tà khí, hoặc do việc ăn uống sinh hoạt không điều độ phát ra thì gọi là nội thương. Sự chuyển biến của bệnh tật được gọi là bệnh cơ. Dù là nội thương hay ngoại cảm và bệnh có thể nhập vào một hay nhiều cơ quan trong thân thể thì chúng cũng đều có những triệu chứng hiện ra khác nhau, được gọi là bệnh trạng. Do đó, phải xem trạng thái của bệnh cơ để nhận ra về bệnh căn từ tạng phủ nào thì mới có thể dùng thuốc mà chữa trị được bệnh tật. Học thuyết Tạng tượng, do đó, là lý luận cốt lõi trong nền y học dân tộc cổ truyền. Trong đó, "Tạng" là nội tạng, là các tổ chức cơ quan ở bên trong cơ thể. Còn "Tượng" là triệu chứng bên ngoài, là biểu tượng của hình thái, sinh lý, bệnh lý của nội tạng được phản ánh ra bên ngoài cơ thể. Ngoại tượng là triệu chứng của nội tạng, vì vậy, có thể từ tượng mà xét đoán tạng. Từ đó, việc quan sát cơ thể sống để nghiên cứu về quy luật hoạt động của nội tạng được gọi là "Tạng tượng". Đó chính là ứng dụng của học thuyết Tạng tượng Đông y trong chẩn đoán học. Tuy

nhiên, học thuyết "Tạng tượng" của Đông y lại không hoàn toàn dựa vào giải phẫu học như ở Tây y, mà nó là một thứ học thuyết theo sự chỉ đạo của quan điểm "Thiên - Địa - Nhân nhất thể" mà quan sát cẩn thận và nghiên cứu nhiều lần ở con người trong quá trình sống, đồng thời thông qua sự chứng nghiệm thực tiễn của việc chữa bệnh diễn ra nhiều lần và dùng học thuyết Âm - Dương, Ngũ hành để nói rõ thêm. Học thuyết Tạng tượng của y học Đông phương là học thuyết căn cứ vào ngoại tượng để nghiên cứu về nội tạng cơ thể, nhận ra các quy luật về sinh lý, bệnh lý và học thuyết quan hệ hỗ tương. Các nguyên lý cơ bản của học thuyết Tạng tượng bao gồm: Thứ nhất là sự liên hệ giữa thiên tượng với tạng tượng. Chẳng hạn, Tâm là gốc của sự sống, thông với khí mùa hè. Thứ hai là sự thống nhất giữa hình tượng và thần tượng. Chẳng hạn, Ngũ thần tàng ở trong Ngũ tạng, thông qua triệu chứng của Ngũ thần. Thứ ba là xét về quái tượng để bàn về bệnh tượng. Chẳng hạn, xem quẻ Ký tế và Vị tế để luận về bệnh lý tâm thận bất giao; hoặc lấy quẻ Càn và Khôn để luận về bệnh lý âm dương thiên thịnh; hoặc dùng quẻ Tốn để xem bệnh ở Can... Cứ theo y lý của Đông phương thì phải ý thức về khí hóa và lấy Ngũ hành để làm chuẩn đích trong việc luận án về bệnh tật từ các tạng phủ, phải lần theo khí huyết thuộc Âm – Dương để giảng cứu cho được thông suốt, nhằm hiểu được chỗ gốc của bệnh tật để bổ tả một cách thích hợp.

Sau đây là một số biểu hiện về tạng tượng trên lâm sàng ở các tạng phủ:

Tâm: Tâm (tim) là cơ quan chủ chốt trong cơ thể. Tâm thuộc Tạng, hành Hỏa, mang đặc điểm sáng và nóng. Nóng là tính của Hỏa và Hỏa không có hình vì là Hỏa khí. Tâm giữ địa vị quân chủ, là thần minh, thần khí. Tâm có nhiệt độ vừa phải, nhiệt độ ấy tức là Thần khí của Tâm. Thần khí còn thì người sống, thần khí hết thì người chết. Chết cũng có nghĩa là khí Thần minh đã hết. Tâm sinh huyết và Can tàng huyết. Tâm lấy những tinh túy của thức ăn để biến thành máu nên gọi là "Tâm sinh huyết", huyết được chứa ở gan nên gọi là "Can tàng huyết" và được đưa đi nuôi dưỡng cơ thể. Huyết luôn đi về nơi tim nên Tâm được gọi là điểm huyết dịch, nơi lưu thông máu đen và máu đỏ. Tâm thịnh vượng thì râu tóc đen nhánh, nhan sắc tươi nhuận, nét mặt nhuần nhã, vui vẻ, tỉnh táo. Tâm suy tổn thì tinh thần tối tăm, u mê, ngủ hay mơ, run sợ, ít vui, biếng nói hoặc hay nói sảng. Khi luận án về bệnh tạng, nếu bị huyết hư sẽ gây ra bồn chồn. Nếu huyết ứ khiến Hỏa khí tăng cao thì gây buồn bực, phát sốt, không ngủ được, hay bị giật mình, sợ hãi, ngủ hay mơ màng. Sở dĩ như vậy là do huyết nóng công kích Tâm quá mạnh khiến sinh ra hốt hoảng, mê man, cuồng dại. Nếu đàm lạnh dâng lấp Tâm khiếu thì dẫn đến Thủy khắc Hỏa khiến cho chân tay lạnh toát, dễ dẫn đến nguy cơ tử vong.

Tiểu tràng: Tiểu tràng (ruột non) là cơ quan mang tính thụ hình (chứa chịu). Giữa Tâm và Tiểu tràng có quan hệ về biểu lý, nghĩa là bệnh ở Tâm phần nhiều có liên hệ đến Tiểu tràng. Ngược lại, khi Tiểu tràng có bệnh thì Tâm cũng bị bệnh. Chẳng hạn như khi Tâm nóng thì Tiểu tràng cũng bị nóng và

nước tiểu có màu đỏ. Nếu Tâm Hỏa bị kết đọng sẽ gây ra các chứng bĩ, kết hung, hỏa thống (đau tức), hung tý, phục lương. Bởi Tâm nóng nên nhiệt thấm vào Tiểu tràng gây ra chứng huyết nhiệt, gây nên buồn phiền, khát nước. Nếu là chứng hư Hỏa vào dạ dày sẽ gây ra ụa thổ ợ chua, khiến cho tiểu tiện không thông, bị đầy ứ bành trướng. Nếu là hàn bệnh thì sẽ làm đình trệ việc tiêu hóa, gây đau bụng dưới, đại tiện lỏng và có thấp nhiệt.

Tâm bào: Tâm bào hay Tâm bào lạc (màng bọc tim) là cái màng cùng những sợi dây và gân (thần kinh) chằng chịt, liên hệ, bao bọc ở bên ngoài quả tim. Tâm bào lạc vừa có chức năng bảo vệ cho tim, đồng thời cũng là một cơ quan quan trọng. Nếu Tâm được xem là quân (vua) thì Tâm bào lạc được xem là thần (bề tôi). Do đó, Tâm là Quân Hỏa và Tâm bào lạc là Tướng Hỏa. Nếu Tâm kinh khí hóa Hỏa thì có thể bị thấm qua Tâm bào lạc, cho nên bệnh của Tâm cũng sẽ là bệnh của Tâm bào lạc. Do đó, khi chữa bệnh cho Tâm thì đồng thời cũng phải chữa cho cả Tâm bào lạc thì mới được công hiệu.

Can: Can là gan, tượng trưng như chức Tướng quân, chủ về việc lo toan mưu tính những công việc mạnh mẽ, quyết đoán. Can thuộc về hành Mộc, có đặc điểm là nóng, nhưng là cái nóng không trong sạch, cho nên được gọi là Tướng Hỏa, khác với Tâm là Quân Hỏa. Máu ở tim khi chu lưu xuống đến bào trung thì được gan điều hòa khiến cho không bị thái quá, nên gan được gọi là huyết hải và cũng gọi là "Can tàng huyết". Gan là một cơ quan lọc huyết, chứa huyết và biến hóa huyết. Do gan điều tiết về sức nóng của huyết nên con người được an

vui, không bị bệnh tật. Nếu Can bị uất, không lọc được huyết xấu, không làm mát được máu, khiến cho máu nóng quá độ sẽ gây nên sự cuồng nhiệt, buồn phiền, đầu nhức như búa bổ. Nếu Can Mộc khắc Tỳ Thổ sẽ gây ra miệng khô, cổ rát, đói mà không muốn ăn, ăn thì bị thổ do Can khắc Tỳ mà sinh ra bệnh. Bởi Tỳ Thổ sinh Can Mộc nên Mộc mà hợp với Thổ thì sẽ phạm đến Tỳ kinh và gây ra đàm ẩm, tiết tả, khiến cho nôn ọe, là do "con (Can) mượn thế mẹ (Tỳ) để làm nghịch". Can cũng có nhiệm vụ sơ tiết, nên khí ngũ cốc khi lọc qua ở gan được biến thành máu tốt. Nếu gan không sơ tiết được thì sinh ra tiết tả (đi tiêu), trung mãn (đầy bụng). Khí thanh dương ở gan được gọi là hồn khí, tức khí tốt. Nếu hồn khí ở Can bị tà khí làm loạn thì sinh ra mộng di. Gan chủ gân (dây thần kinh), nên gan bị bệnh sẽ gây ra thiên trụy (đau sườn) và sán khí (bụng dưới). Hệ thống Can ở ngang xương sườn cụt bên tả nên người bị đau gan thì thường đau ở bên tả. Người mê sắc dục do nhập phòng thái quá thì sẽ ảnh hưởng đến gan và phát ra các chứng cân nuy (nước tiểu đục), khí hư, bạch trọc, bạch đới. Ngoài ra, các chứng đau bụng, hoắc loạn, chuyển gân cũng đều do bệnh ở gan mà ra. Do đó, để khỏi bị thương Can thì phải sống cho có điều độ.

Đảm: Đảm là trái mật, thuộc về hành Kim, một cơ quan mang tính trung chính và quyết đoán các sự việc, bởi Kim chủ về võ đoán, quả cảm. Ai có khí hùng quả cảm, cương trực là người can đảm. Người nào đảm khí kém thì tính khí bị nhút nhát, được gọi là người thiếu can đảm. Đảm được gọi là Tĩnh phủ, bởi không có lỗ ra vào như các tạng phủ khác và không

cùng với sáu phủ truyền hóa đổi thay. Nó trông giống như một trái bầu nằm phụ vào với lá gan ngắn, trong đó có nước sắc như kim tinh xanh biếc, hội cùng với gan giữ ngôi Tướng Hỏa, trong Vinh ngoài Vệ. Tuy chủ ở Phế nhưng lại lưu hành ở Đảm, cho nên khí của Đảm bắt đầu trước hết ở Giáp Tý và Thần của Đảm gọi là Quy xà. Nước Mật đắng thuộc vị Hỏa, tích tụ ở Đảm và tản mác ra ở Tam tiêu. Khi Đảm hư khiến đàm hỏa nóng quá độ gây ra miệng đắng, nôn ọe, ù tai, chân tay co quắp. Đảm khí ảnh hưởng đến khí huyết, nên Đảm hư hoặc do phong tà công kích khiến khí bốc lên đầu mặt, mi mắt, làm cho tai mắt ù mờ, điếc lác, thậm chí gây ra điên cuồng kinh giản, chân tay biếng duỗi, tiểu tiện bế tắc. Gặp phải người tính nóng nảy, giận dữ sẽ khiến cho phong khí thổi bùng, gây ra khô khao, thân thể trông sắc như mồ hóng. Nếu khí trệ thì huyết khí khó lưu thông, bởi Tướng Hỏa không yên, nên sinh ra mơ màng, mộng tinh, di tinh. Nếu Tướng Hỏa điều hòa thì dương khí bốc ra dạ dày, làm thông đạt với thủy cốc khiến cho tiêu hóa được bình thường. Nếu Tướng Hỏa găng dữ thì dạ dày khó hóa được thức ăn. Nếu dương khí bị uất sẽ gây đau cạnh sườn, đầu cổ cứng đờ, khó quay qua lại. Hậu của Đảm nằm ở yết hầu, nên khí nóng úng tắc sẽ gây ra sưng đau ở cổ họng. Nếu lo nghĩ quá nhiều mà không đạt được thì sẽ khiến cho khí Đảm bị hư, gây ra thương xót ở tim, dẫn đến nước mắt chảy tràn. Trái lại, ở người già do Đảm trấp khô cạn nên khóc không ra nước mắt, mà khi cười thì lại ra nước mắt, bởi Hỏa thịnh mà Thủy suy. Mật nóng quá thường gây ra chảy nước mắt và ngủ nhiều. Đảm mà hư thì gây nên bệnh ít ngủ, bởi khi nằm xuống

thì thần không có chỗ nương tựa, khiến lo lắng, thở dài và khi ngủ thì hay mơ màng.

Tỳ: Tỳ là lá lách. Trong mỗi Con người, "trên đối Trời là vị Thái dương, dưới đối Đất là vị Thái âm, giữa đối Người là Tỳ", nên Tỳ còn được gọi là Hoàng Tổ khí. Hỏa ở Mệnh môn giúp cho Tỳ tiêu hóa thực phẩm và tiết ra tân dịch, đẩy huyết dịch lên tim và làm nhuần thấm các kinh mạch. Tính tình và suy nghĩ của con người đều do Tỳ mà ra. Do đó, khí của Tỳ mà mạnh khỏe thì nó sẽ làm cho tiêu hóa được thức ăn để nuôi dưỡng chân tay, tạng phủ, cơ thể. Tỳ được xem là Gián nghị đại phu và là quan Thương lẫm, bởi việc con người muốn ăn uống các thức ăn mặn ngọt chua cay ở nơi miệng là do Tâm Tỳ xui khiến. Khi Tỳ bị bệnh không tiêu hóa được thức ăn thì con người sẽ không muốn ăn uống gì cả. Tỳ thuộc Thấp Thổ. Đất ẩm tự sinh ra muôn vật. Tỳ dẫn hướng dưỡng tạng phủ. Tỳ là bầu tân dịch sinh ra chất chua giúp cho Vị tiêu hóa được ngũ cốc. Vị thổ thì táo khô dễ nạp ngũ cốc. Tỳ thổ thì ướt thấp dễ hòa tinh khí. Tỳ khí không thông sang Vị thì Vị khô, ăn không được, hoặc ăn ít mà không tiêu, bụng thực đói mà nuốt không vào, đại tiện khó, khiến huyết hư hòa vượng, gây phát sốt và ra mồ hôi trộm, đó là do Tỳ bị bệnh đã không trợ giúp được cho Vị Hỏa. Nếu thấp khí bị đình trệ nhiều quá thì cũng gây ra việc ăn không tiêu mà hay tiết tả, thủng trướng, đau bụng đi ngoài. Thấp khí hợp với nhiệt ở Tỳ thì sinh ra hoàng đản (vàng da) và bệnh lỵ, tay chân tê dại, tiểu tiện đỏ như máu. Sách **Nội kinh** nói: Tỳ thông huyết, huyết vận hành lên xuống nhờ ở Tỳ. Nếu Tỳ dương hư thì không thông được huyết, Tỳ âm hư thì không

sinh được huyết. Huyết hư khiến tôn dịch thiếu nên Phế không được nhuận, tức là Thổ không sinh ra được Kim. Vì thế, bệnh Tỳ có thể hại đến Phế, cho nên khi chữa Phế thì không được quên bổ Tỳ. Khi Tỳ hư, nếu nhẹ thì cơ thể sinh ra lười biếng, chân tay uể oải; nếu nặng và gặp phải gió độc thì gây ra chứng tê bại (tả nam hữu hoán), bán thân bất toại, là do bởi Tỳ kinh và tinh khí không lưu hành, nên âm đạo không thông lợi được. Gân xương cũng như cơ nhục không có khí nuôi nên gây ra biếng lười. Bởi cơ nhục thuộc Tỳ, mà một khi Tỳ bị phong thấp, vinh vệ không thông cho nên cơ nhục máy động loạn xạ hoặc mềm nhũn, hoặc tê bại, bẹo không biết đau. Tỳ nóng thì thịt da sắc vàng máy động, nóng quá thì môi khô miệng lở, lưỡi cứng mà đau. Nếu ăn quá nhiều thức ăn béo bổ, chiên sao xào rán sẽ dẫn đến trợ dương khiến dương khí bốc lên, cũng như người ham mê tửu sắc quá độ, tinh thần trác táng, khi ngủ sẽ mơ về việc ăn uống và sắc dục, người hâm hấp nóng, nước tiểu đỏ. Đối với trường hợp Tỳ tích là bệnh sưng lá lách do bi khí, thì thường phát ra ở dưới tim trông như một mảng tròn, gây kém ăn, không tiêu và hay sốt rét. Phàm những chứng Tỳ Vị bị bệnh thì chân tay lạnh mà không khát, bởi vì đàm lạnh ngăn lấp đọng trệ, khi dùng thuốc phải làm ôn tán để phân tiêu mới được. Bởi hệ thống Tỳ nằm ở trung châu, nên khi bệnh diễn ra ở Tỳ thì tại rốn thường có động khí.

Vị: Vị là dạ dày, nơi chứa và tiêu hóa thức ăn để nuôi nấng lục phủ ngũ tạng, mạch ứng nơi Khí khẩu cũng là cung cách Thái âm, biến hiện ở Khí khẩu động mạch. Vị khí không đủ thì đồ ăn không tiêu hóa được. Nếu khí lạnh lọt vào dạ dày

có thể gây ra nôn ọe, ụa thổ. Còn nếu Vị Hỏa bốc lên thì ăn vào thổ ra. Trong dạ dày có một thứ nước toan gọi là Dịch vị giúp cho sự tiêu hóa. Nếu Vị toan bị khô cạn thì sinh ra nhiệt, đại tiện táo bón, tỏn mỏn như phân dê. Nhiệt độ quá lắm có khi sinh ra mụt mọc trong dạ dày được gọi là chứng đau dạ dày. Tỳ và Vị có mối tương quan về biểu lý. Dạ dày là cái bô chứa cơm nước mà Tỳ là cái khí cụ giúp cho bộ tiêu hóa. Nước cốt của đồ ăn thức uống đi vào kinh thì hóa thành ra huyết. Đồ ăn thức uống đi vào Vị thì mạch lạc lưu thông, cho nên nói rằng huyết không có thì không có cái gì để nuôi. Vệ khí lúc nào cũng phải ấm áp. Huyết ấm Vệ hòa thì Vinh Vệ thông hành, con người được khỏe mạnh. Cũng có khi Vị di nhiệt sang Tỳ khiến cho Tỳ bị hư hại, làm đình trệ sự tiêu hóa, nên ăn vào không tiêu. Trọc khí thăng giáng thất thường ở Vị làm ảnh hưởng đến thanh khí ở Tỳ, bởi dạ dày chủ ở dương khí gây tác động đến lục phủ. Nên nói rằng cái chất rất trọc ở trong mà lại làm ra cái khí chí thanh ở ngoài, đó là Vị vậy! Và cho dù bệnh nặng đến đâu mà Vị khí và mạch Vị khí còn thì cũng vẫn còn có thể chữa chạy được. Đó là một nhận định hết sức quan trọng đối với người thầy thuốc.

Phế: Phế là phổi, được ví như Tướng truyền, cũng gọi là quan Thượng thư. Phổi là cơ quan căn bản của Khí hóa, những cái gì khéo léo do con người làm ra cũng đều bởi đó mà ra cả. Phế thuộc hành Kim bạch Sắc, tinh thần ra vào của Phế là Phách, bởi Phế tạng, Phách can, tàng Hồn. Hồn là tinh khí thuộc Dương. Phách là tinh khí thuộc Âm. Dương động mà Âm tĩnh. Hồn hay đi chơi mọi nơi, mà Phách thì chỉ cố thủ.

Nếu được khí Âm Dương tương tế thì Hồn Phách vững vàng: Hồn chẳng đi chơi, mà Phách cũng không cần phải giữ gìn chi nữa. Vương Thúc Hòa nói rằng: Sở dĩ người ta hay mơ mộng đều bởi Hồn Phách gây nên tao ngộ. Chẳng hạn người bị Phế nhiệt thì đêm mơ ngồi tựa gối với nữ phường (người đẹp), hoặc mơ về binh đao súng ống, tướng tá quân trang. Nếu Phế hư thì mơ thấy ruộng nước. Con người có năm tạng thì Phế là tạng hoa cái, bao trùm cả bốn tạng kia, cả bốn tạng khác đều phải nhờ đến cái đức của Phế thì mới phát triển được. Phế khai khiếu từ lỗ mũi, qua khí quản rồi vào phổi. Con người nhờ có khí ở ngoài trời hít vào phổi khiến máu đen hóa đỏ. Khí xấu ở năm tạng, sáu phủ đều bốc lên phổi để thoát ra ngoài. Nếu khí xấu không thoát ra, máu đen không hóa đỏ thì bệnh tức phát. Như vậy, tất cả đều bắt đầu là từ phổi. Do đó, xem tinh mạch Phế ở bộ Thốn có thể biết được bệnh ở cả năm tạng. Khí trong phổi ở trên cao đưa xuống dưới là đạo Trời giao tế xuống dưới, năm tạng sáu phủ được tự nhuận. Cái khí tàn liệt, xấu xa chịu sự tiết chế của phổi để thoát ra ngoài. Phổi có tân dịch để nhuận dương, nếu tổn thương thì miệng sẽ khát, khí suyễn, sinh ra ho, có khi khái thấu, ung phổi. Phế di nhiệt sang Đại tràng thì đại tiện bế, vì Phế và Đại tràng có tương quan về biểu lý. Phế lại phát tiết ở bì phu. Các lỗ khiếu ở da đều có liên quan đến Phế, vì thế các bệnh cảm mạo ở bì phu đều báo vào Phế trước hết. Phế khai khiếu từ lỗ mũi, qua khí quản rồi vào phổi. Tiết độ của Phế là âm ấm, kỵ nóng, kỵ lạnh. Khi bệnh Hàn tà (cảm lạnh) phạm vào người sẽ gây ra ghê rởn, và nếu phạm vào phổi thì sẽ sinh ra Phế trướng (sưng phổi). Nếu Phế

nhiệt thì sẽ phát ra ngoài thành mụn, nằm ở bên ngoài da trông như là phỏng da. Phế giữ chủ quyền ra vào. Khi dương chân nguyên khí ở trong người phát ra thì khởi thủy là bốc lên mũi. Thận thuộc Thủy, mà Phế thuộc Kim. Thận là gốc sinh Thủy, mà Phế là chủ chế khí. Theo lẽ tương sinh thì Kim sinh Thủy. Phế gồm hai lá phổi nằm ở giữa ngực, mỗi bên một lá. Do đó, nếu ở giữa ngực bị đau thì đó là bệnh ở phế. Nếu cạnh sườn bên phải bị đau tức là có Phế tích và ở đó có động khí. Phế chủ về khí, một khi khí hư thì thở ra hít vào ngắn, không đủ hơi thở, dẫn đến tiểu tiện nhiều lần, di tinh, mộng tinh; nếu nặng sẽ ho ra huyết, di chứng thành ho lao, lao xái, phế suy. Đến phế suy thì rất nguy hiểm. Phế khí thái quá cũng gây ra ho hen, thở suyễn, xóc ngược, chạy chằng gây ra đau lưng, lồng ngực đầy ách khí bí. Phế bị cảm gió lạnh gây ra hắt hơi, sổ mũi, mũi nghẹt, giọng đục. Vào mùa lạnh, khí hậu rét mướt, mình run ê ẩm, ho ra đàm rãi sò sè. Nếu Phế bị nhiệt sẽ gây chảy nước mắt, nước mũi. Nếu huyết táo thì lòng bàn tay nóng, ho khô khan, bởi phổi khô táo, không còn tân dịch để nuôi cho nhuận. Phế là bộ phận rất yếu ớt, thường hay bị tà khí xâm nhập (mà y học hiện đại giải thích đó là vi trùng), nên phải hàn vá, bổ phổi, chứ chữa thuần nguyên khí thì không công hiệu. Để phòng bệnh cho Phế thì phổi phải được hô hấp ở nơi khí trong sạch.

Đại tràng: Đại tràng là ruột già, còn có tên gọi là Hồi tràng, Quảng tràng, Lan môn nối liền 16 khúc. Đại tràng có quan hệ biểu lý với Phế, đồng thời cũng có quan hệ với Tâm, Thận và Bàng quan. Ở bên ngoài thì nó ứng ra tại da, ở bên

trong thì thông với khí huyết và tân dịch để tạo ra sự nhuận trơn hay khô táo. Đại tràng phối ứng với da bụng: hễ người có da dày thì ruột già cũng dày, nếu da mỏng thì ruột già cũng mỏng, nếu da chằng bụng trong lớn chắc thì ruột già dài, nếu da hẹp hòi cấp bách quá thì ruột già cũng hẹp hòi mà rắn rõi, nếu da sắc trơn tru hoạt bát thì ruột già thẳng, nếu da và thịt săn chắc thì ruột già chắc chắn. Nếu khí huyết điều hòa thì đại tiện được điều hòa. Nếu táo nhiệt thì đại tiện rắn chắc và khó đi. Nếu hàn hay thấp thì đại tiện nhuận mà thông lợi. Nếu bị phong gió khích bác thì sẽ gây ra chứng tai ù, răng đau, đại tiện ra huyết. Huyết ủng tác thì mũi ra máu cam, mắt vàng, đau cổ họng, có khi ngón tay cái hay ngón tay trỏ máy động. Khí bí thì đầy bụng, có khi đau xóc, nóng chạy ra da thì da nổi nốt rắn. Nhiệt bí thì lở miệng. Nội kết thì làm ra trĩ, ung hay phát lị. Hư thì ruột kêu èo èo chuyển động. Lạnh thì ù tai hay thoát giang. Sách **Nội kinh** nói: Đại tràng bị tà thì khắc vào kinh lạc dương minh gây ra ù tai. Do Đại tràng có quan hệ biểu lý với Phế cho nên bệnh táo kết ở Đại tràng dùng thuốc chữa mát phổi là khỏi bệnh. Bởi Phế nhiệt gây ra bài hạ ở Đại tràng nên phổi mát thì Đại tràng sẽ dịu ngay. Do Đại tràng và Vị đều thuộc kinh Tam dương (Thái dương, Đại tràng, Dương minh vị), nên để chữa Đại tràng thì phải chữa dạ dày mới công hiệu.

Thận: Thận là trái cật, thuộc hành Thủy nên gọi tắt là Thận Thủy, được mệnh danh là cơ quan Tác cường. Thận nằm ở khoảng sau lưng và được khai khiếu ở tai, có cùng hệ thống với Tâm dính liền với lưng xương sống ở bên trong, được chằng bằng dây gân màng mỡ. Thận được gọi là tàng chí, nơi

xuất phát ý chí và tinh chí của con người. Người có tinh khí đầy đủ thì chí khí hùng cường, tinh thần mạnh mẽ. Tinh ở người là do Thận nạp khí, thu huyết mà hóa ra tinh. Thận bao gồm hai quả: đối vói nam thì lấy Tả Thận làm chủ, đối với nữ giới thì lấy Hữu Thận làm chủ. Thận bên phải thuộc Thủy, Thận bên trái thuộc Hỏa, được gọi là Thận Âm và Thận Dương, hay Thận Thủy và Thận Hỏa. Thận bên trái còn được gọi là Mệnh môn Tướng Hỏa. Bên trong trái cật có diềm trắng, bên ngoài bóng nhoáng có sắc như tía hồng, trông như hạt đậu to lớn. Trong Thận có Âm Dương tức là Thủy trong Hỏa và Hỏa trong Thủy. Nếu Âm Dương quân bình thì vô bệnh. Nếu Thận Âm không sinh Thủy thì tiểu tiện không thông, còn Thận Dương thì không hóa được Thủy cũng không thông được tiểu tiện. Thận gặp gió độc thì ra nhiều mồ hôi và ghét gió, mặt phù, mắt thấy lơ mơ không rõ. Thận có phục thủy, dưới mắt đỏ lòm, mà sưng to tướng, gọi là chứng Phong thủy, có khi không thể nằm ngửa, hễ nằm ngửa thì phát ho. Con trai thì mình nặng khó đi tiểu, nước tiểu đỏ, con gái thì kinh nguyệt không thông. Khí động thì đói mà không muốn ăn, hoặc suyễn cấp, hoặc bồn chồn, đau lưng, đau bụng, đau cạnh sườn, đau xương sống. Thận nhiệt thì miệng khô, cổ ráo, nặng thì bụng dưới trướng lên to tức và lưng đau cứng đờ. Thận hư tâm huyền thì đói như dốc tiết mà không muốn ăn. Nếu âm nang thấy lạnh thì là Thận khí suy. Khi Thận hư thì đau lưng, ù tai, mộng mắt, đau cổ họng. Thận khí giao thông với Tâm khí thì Thủy Hỏa điều hòa; nếu Hỏa khí quá cương khiến Tâm và Thận không giao thông thì sinh bệnh di tinh, mộng tinh. Nếu xem ở bên dưới rốn một

tấc có động khí thì tức là Thận Tâm bất giao. Có trường hợp là bệnh đình trệ do phục lương, đó là lúc đầu bệnh phát ra ở Thận và Thận truyền đến Tâm, Tâm lại truyền sang Phế nhưng gặp lúc Phế đang dương thịnh nên không chịu nhận, và Tâm truyền trả lại cho Thận, nhưng Thận bất khẳng thụ nên lưu kết đọng trệ gây ra tích. Tả thận chính là cơ quan hóa tàng. Nó chủ nạp khí, thu huyết, hóa tinh. Do tính cách chuyên thu tàng nên Tả thận được xem là gốc phong tàng, là chủ chốt. Nó làm cho người được mạnh khỏe và có thể biến từ không mà thành có, tức là qua nam nữ giao cấu do Hỏa dục thúc đẩy mà từ không có hình thể đã tạo hóa ra hình dong. Nên sách **Nội kinh** gọi Thận là "Tác cường chi quan", những sự khéo léo và kỳ xảo đều do đó mà ra cả. Đây còn có ý nói rằng người nào tinh chí hoàn toàn thì người ấy tất có tính hăng say, bền công vững chí làm việc có tác dụng. Sách **Nội kinh** cũng nói: Thận không có phép tả. Ta biết, trong phép chữa bệnh của y học Đông phương bao gồm cả hai phương pháp bổ và tả, nhưng đối với Thận thì chỉ có bổ mà không có tả, cho nên gọi là "chuyên nhất dĩ khan vi sự".

Bàng quang: Bàng quang tức là bọng đái chứa nước tiểu, nó chỉ có lối ra mà không có lối vào, vì sau khi Thận lọc bỏ thì nước thải thấm vào đó và thành nước tiểu để xuất ra bên ngoài. Người nào tẩu ly da dày thì bàng quang dày, người nào thớ to da mỏng thì bàng quang cũng mỏng. Do ở nơi khí hải, nên bàng quang là một cơ quan thì hóa tân dịch. Nó có hệ thống thông suốt từ trên trán đến nơi tuyệt đỉnh đầu cho đến mang tai vào trong óc và chạy về cho đến vai, lưng, xương sống, xương

cong, giữ nhiệm vụ loại thải. Nó cũng ứng với râu tóc, lông mao, có liên hệ với Tâm Phế, phát nghiệm ra ở cả da lông. Tạng của nó thuộc về Thận Du. Bàng quang là cơ quan giữ việc tiêu tức thăng giáng tư lệnh, chức quan ví như Châu đỗ. Khí huyết chu lưu trong người theo sự hô hấp, mà khí xấu thì bài tiết qua lỗ chân lông thành ra mồ hôi, phần không bài tiết ra ngoài kịp thì thấm tụ ở bàng quang để bài tiết ra ngoài theo đường tiểu tiện. Khí ở bàng quang vận hành luôn thì tiểu tiện được điều hòa. Tiểu tiện tuy ở bàng quang nhưng gốc là ở phế, vì phế là thượng nguyên của đường thủy, nên thượng nguyên thông thì hạ nguyên thông. Thận là chủ Thủy. Thận khí có thông thì tiểu tiện mới lợi. Các lỗ chân lông thông với phế. Phế là gốc sinh ra Thủy. Do đó, muốn phát hãn (ra mồ hôi) thì phải chữa phế, muốn lợi thủy thì cũng cần phải chữa phế. Thận với bàng quang có quan hệ biểu lý, cho nên bệnh Thận có quan hệ ở Bàng quang (chẳng hạn bệnh bạch đái). Bệnh lậu cũng đều có gốc ở Thận. Tạng thuộc Thận du Bàng quang bị phong thì nhức đầu chóng mặt, hoa chảy nước mắt. Khí trệ thì từ đỉnh đầu chạy xuống đến lưng đều đau nhức cứng đờ. Bàng quang bị khí trệ thì lưng đau cổ cứng. Nếu bị gió độc thì gây nhức đầu quay quắt, mắt tối sầm, choáng váng, ù tai, chảy nước mắt hoài vì bàng quang mạch khơi ở khóe mắt bên trong có dây chằng tới đó. Bàng quang bị nhiệt kết thì bụng đầy trướng khó bề cúi ngửa, nặng thì phát cuồng điên dại, nếu nhịn tiểu quá lâu thì bị chuyển phao càng không tiểu được. Bàng quang bị lạnh thì thấp đàm đầy ứ, nếu đưa lên thì khiến hay nhổ bọt. Thấp chứng thì đàm thấu xuống dưới và đi tiểu đục (bạch trọc,

bạch đới), nếu quá lắm thì tiểu tiện buốt rít khó đi, hoặc thánh thót từng giọt, tiểu buốt hay tiểu són, hoặc đi luôn mà rất khó đi. Bàng quang hư nặng khiến óc chuyển lay làm ra tai điếc, tai ù, mất cả nhu cầu về tính dục. Nếu bị huyết chứng thì mũi ra máu cam, lâu ngày phát trĩ lậu. Phàm những chứng âm nang âm hành (quy đầu) sưng to đều là do thấp nhiệt ngấm vào bàng quang gây ra ứ huyết, phát sinh thành bệnh. Trẻ con dái sưng to là do thấp nhiệt bởi hay ngồi dưới đất nên bị hơi đất, gió độc lâu ngày ngấm vào mà không hay biết.

Tam tiêu: Tam tiêu là mạch lưới gồm Thượng tiêu, Trung tiêu và Hạ tiêu, được xem là "mộ tại thạch môn trinh nguyên hội hợp dĩ chung thủy". Trong đó, *Thượng tiêu* nằm ở vùng trên ngọc đường, giữa hai bên vú, chỗ nữm vào và chủ về đường khí, làm cho ấm áp da thịt con người. *Trung tiêu* chủ về biến hóa cơm nước, các thức ăn, làm cho tiêu tan thực phẩm, lọc lấy khí chất tinh vi, đưa lên phổi, mà hóa ra huyết, để đem đi đến các kinh mạch mà nuôi dưỡng ngũ tạng. *Hạ tiêu* được xem là quan Quyết độc, tức là khuấy động và tống ra, nó chủ về việc xuất tống các chất tiêu hóa còn thừa, những thứ cặn bã để đưa ra bên ngoài. Tam tiêu giống như là mây mù, sương khói, như bọt nước khuấy động luôn luôn. Nó chỉ có tên mà không có hình thể, nhưng lại rất quan hệ vô cùng. Nó có tác dụng liên lạc trên dưới, trong ngoài nhằm bồi dưỡng nhu nhuận cho thân thể con người. Chẳng hạn, khi ta uống nước, nước vào dạ dày và thấm qua các màng lưới ấy, một phần thoát ra ngoài da, một phần thấm vào bàng quang. Tam tiêu làm chức năng ngòi rãnh cho Thủy đạo được lưu thông. Trong đó,

Mệnh môn là cái đầu mối của Tam tiêu, phát tự sọi dây giữa hai quả thận. Sọi dây Tam tiêu phía trên thông với gan, mật, sườn, ngực và tim. Cái màng bọc tim được gọi là Tâm bào lạc. Còn Tam tiêu dưới thì thông với đại tràng, bàng quang, giáp với huyết hải và khí hải ở gần rốn, và sau cùng đi quanh ra ngoài da thớ thịt gọi là tấu lý. Tam tiêu phát dụng suốt 12 kinh lạc, cả trên lẫn dưới và đi lại luôn luôn để tiêu hóa đồ ăn thức uống. Nó có thể định vận giúp cho khí huyết, đó là chỗ khí xung là cơ phủ của Tam tiêu. Bởi khí huyết tất phải nhờ ở nơi Vị khí làm gốc. Do đó, có thể nói, Tam tiêu ở bên trong là cái màng bao bọc khắp tạng phủ, ở bên ngoài là làn da thớ thịt cùng với các lỗ chân lông và được chia ra làm ba khoảng: Thượng tiêu ở khoảng ngực, Trung tiêu ở khoảng từ mỏ ác đến rốn và Hạ tiêu là từ rốn trở xuống. Sức Tướng hỏa Mệnh môn có tác dụng đi khắp Tam tiêu: đưa lên thì hóa ra khí, đưa xuống thì hóa ra nước tiểu. Khí Tam tiêu thông với Can và Đảm nên bệnh của Can tất báo ở Thượng tiêu. Do Tam tiêu thông với Thận và Tâm bào lạc cho nên bệnh của Thận được báo ở Trung tiêu. Bệnh của tim thông qua Tâm bào lạc được báo ở Thượng tiêu. Tam tiêu với Bàng quang như Âm với Dương nên bệnh của Bàng quang được báo ở Hạ tiêu trong khoảng từ rốn trở xuống. Tam tiêu bị hư thì dẫn khí lên phổi, bụng đầy trướng, bụng dưới càng rắn hơn, nên tiểu tiện không thông, tai ù vì mạch Thiếu dương hệ ở sau tai đi vào trong tai. Nếu là nhiệt bệnh thì kết lên ở Tâm, trong lòng buồn phiền, miệng khô, cổ ráo, khát nước, răng đau. Nếu là phong bệnh thì cánh tay đau yếu. Khí bệnh thì lúc bí lúc tiết. Huyết bệnh thì

chân tê bại hoặc thổ huyết, tiểu huyết, ra máu cam. Hàn bệnh thì rét run mà ra mồ hôi, chân tay lạnh toát, âm nang co rút (thoát dương).

Trong thực tiễn lâm sàng, cách lập số của liệu pháp tượng số Bát quái với cách trị liệu biện chứng cùng với việc dùng thuốc Đông y, châm cứu là rất giống nhau, mà nguyên tắc cơ bản của nó có tính nhất trí; chỉ khác là ở trên lâm sàng, liệu pháp tượng số Bát quái dùng tượng số mà không cần đến thảo dược hoặc kim bạc, vì thế nếu không nắm được học thuyết Tạng tượng của Đông y thì không thể nắm vững được liệu pháp tượng số Bát quái. Nhưng liệu pháp tượng số khi vận dụng học thuyết Tạng tượng trên lâm sàng, lại có đặc điểm riêng. Thí như, về mặt "lấy tượng theo phân loại", chẳng qua là đem tượng về sinh lý và bệnh lý của các tạng phủ để quy cho Ngũ hành, rồi mới tiến thêm một bước quy loại vào Bát quái, đồng thời kết hợp một cách chặt chẽ với nhau để hình thành nên một khối thống nhất giữa Bát quái Đông y và khí công dưỡng sinh, qua đó nâng học thuyết Tạng tượng lên một bước cao hơn.

VIII. LUẬN VỀ CỬU TRÙ:

1. Sự ra đời Hồng phạm – Cửu trù:

Các nhà Lý học Trung Hoa cho rằng Hồng phạm Cửu trù là do vua Đại Vũ nhà Hạ trị thủy đến sông Lạc gặp một con rùa thần nổi lên, trên mai có vòng tròn đen trắng gọi là **Lạc Thư**, ông đã dựa vào đó để làm ra 9 trù lớn gọi là Hồng phạm Cửu trù rồi diễn giải và truyền lại cho đời sau. Nhưng theo GS.

Kim Định thì trong thiên ***Hồng phạm*** của **Kinh Thư** đã cho biết về chủ nhân cũng như quá trình hình thành nên phạm trù của con số 9 vốn là của Viêm Việt. Ông viết: Trong mấy thiên đầu của quyển **Kinh Thư** đều có câu "*Việt nhược kê cổ*" (粵若稽古) (được đọc và ghi bằng chữ "*Việt*" (粵) một cách rõ ràng), nhưng các nhà chú giải lâu đời nhất ở Trung Quốc là Mã Dung và Khổng An Quốc lại cho rằng phải đọc và hiểu nghĩa của chữ "Việt" (粵) ra nghĩa của chữ "Viết" (曰). Cũng theo Mã Dung và Khổng An Quốc thì chữ "*nhược*" trong câu có nghĩa là *thuận* và chữ "*kê*" trong câu có nghĩa là *khảo*. Ta biết, chữ "*Viết*" (曰) là một động từ, có nghĩa là "*nói*", "*gọi là*" và một nghĩa phát ngữ từ là "*rằng*"; còn chữ "*Việt*" (粵) là chữ dùng để chỉ tên tộc người Việt (xưa là Bách Việt), và Thiều Chửu cho biết "*Việt*" còn có một nghĩa là "*bèn*". Vậy nếu đọc và hiểu chữ "Việt" (粵) ra nghĩa của chữ "Viết" (曰) như Mã Dung và Khổng An Quốc nói thì câu văn thành ra là "*Viết nhược kê cổ*" (曰若稽古) và như thế là câu bị thiếu mất chủ từ và nghĩa của câu văn cũng không được thuận lý. Để chống chế cho sự tối nghĩa này, họ cho rằng đây là câu phát ngữ từ (tức lời giáo đầu), và không đưa ra được lý do tại sao **Kinh Thư** lại phải sử dụng chữ viết một cách lẫn lộn như thế, trong khi chữ "Viết" (曰) không phải là không có trong hệ thống chữ viết vào thời ấy. Nhưng ở đây, nếu ta đọc đúng theo chữ và nghĩa được ghi trong văn bản **Kinh Thư** là chữ "*Việt*" thì câu trên không những không bị thiếu mất chủ từ và còn có một ý nghĩa rất rõ ràng sáng sủa: "*Việt nhược kê cổ*" (粵若稽古) có nghĩa là "*người Việt thuận theo ý vua xin kê cứu việc cổ xưa*".

Thật ra, ở đây là do họ thấy vấp phải trở ngại, nếu đọc và hiểu đúng theo như chữ "*Việt*" (粵) chép trong văn bản của **Kinh Thư** thì như thế tức là thừa nhận công lao của người Việt trong vấn đề này, và như thế là không tiện, nên họ mới chuyển nghĩa của chữ "Việt" (粵) ra nghĩa chú giải là chữ "Viết" (曰) và cho rằng chữ "Việt" (粵) và chữ "Viết" (曰) là như nhau. Điều đó cho thấy sự cố tâm "cạo sửa" của những người chiếm đoạt di sản văn hóa người Việt.

Cũng theo GS. Kim Định, cả Âm - Dương, Ngũ hành, cùng với Hà đồ, Lạc thư vốn là của Viêm Việt nên Hồng phạm Cửu trù cũng là của dân Việt. Hồng phạm Cửu trù chính là 9 quy chế lớn do họ Hồng Bàng lập ra để điều hành việc nước, mà huyền thoại về "*Sơn Tinh Thủy Tinh*" đã có nói đến con số 9 ở lời thiệu của vua Hùng thứ 18 ra điều kiện cho những người đến hỏi cưới công chúa Mỵ Nương phải nộp sính lễ gồm: "*Voi 9 ngà, gà 9 cựa, ngựa 9 hồng mao*". Vì là huyền thoại, huyền sử nên ta có thể hiểu đây là những giá trị tinh túy nhất của nền văn hiến Văn Lang được kế thừa từ họ Hồng Bàng rất xa xưa và nhà vua đòi hỏi người con rễ tương lai, đồng thời là người sẽ kế vị nhà vua (vì vua Hùng thứ 18 lúc bấy giờ không còn có con cháu trai để nối dõi) là phải thông suốt và có trách nhiệm giữ gìn những quy tắc cai trị đó. Như vậy, có thể xem Hồng phạm Cửu trù như là bản "hiến pháp" cổ nhất của dân Việt do họ Hồng Bàng lập ra để tổ chức công việc trị nước, nó bao gồm 9 trù (cũng tức là 9 loại, 9 mục) như sau:

Trù 1*: *Ngũ hành: gồm Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ.

Trù 2: *Ngũ sự*: gồm Mạo (dung mạo), Ngôn (nói năng), Thị (nhìn xem), Tư (suy nghĩ), Thính (nghe).

Trù 3: *Bát chính*: gồm Thực (ăn), Hóa (tiền bạc), Tự (tế tự), Tân (ngoại giao), Sư (binh bị), Tư không (canh tác), Tư Đồ (giáo dục), Tư khấu (hình phạt).

Trù 4: *Ngũ kỷ*: gồm Năm, Tháng, Ngày, Tinh tú, Lịch pháp.

Trù 5: *Hoàng cực*: Được ở vào địa vị tối cao (hoàng cực) thì nhà vua phải thực hành cai trị theo lẽ công chính và đó là ý trời.

Trù 6: *Tam đức*: Ba đức tính mà vua phải thể hiện là ngay thẳng, cứng rắn và ôn hòa.

Trù 7: *Kê nghi*: Trong trường hợp có những điều hồ nghi thì người làm vua phải biết hỏi quần thần và tra cứu bằng lối bói toán để biết được ý trời.

Trù 8: *Thứ trưng*: Các điềm trời báo cho vua biết để sửa mình như mưa nhiều (cho biết vua đang làm việc rồ dại), đại hạn (cho biết vua đang mắc phải sai lầm), nóng nhiều (cho biết vua đang phạm lỗi lười biếng, để chính sự bê trễ), rét nhiều (cho biết rằng vua đang phạm phải tính nóng nảy), gió nhiều (nhắc vua đang có điều hôn ám).

Trù 9: *Phúc - Cực*: gồm Ngũ phúc (5 điều tốt) là phú, quý, thọ khang, ninh; và Lục cực (6 điều xấu) là yểu, tật, ưu, bần, ác, nhược.

Lộ trình ra đời của con số 9 (Cửu trù) đã được nêu ra trong ***Hồng phạm*** (**Kinh Thư**), mà thần thoại nói bóng là "*Bàn Cổ nhất nhật cửu biến*" (盤古一日九變) (Bàn Cổ mỗi

ngày biến đổi 9 lần). Dựa vào ***Hồng phạm*** trong **Kinh Thư**, có thể biết được 9 bậc thang (tức 9 chặng đường) để đi đến Cửu trù (con số 9) như sau:

1- ***Nhất***, vô ngung Nhất thể *Thái cực* (con số 1).

2- ***Nhị***, hiện *Âm – Dương* (con số 2).

3- ***Tam***, Âm – Dương tương hợp diễn *Tam tài* (con số 3).

4- ***Tứ***, kế biến tứ ngung thành *Tứ tượng* (con số 4).

5- ***Ngũ***, tận kỳ *sinh* xuất *Ngũ hành* (con số 5).

Đó là 5 con số vòng trong thuộc đợt Tiên thiên (hay *Thể*) gọi là vòng *sinh*.

Tiếp đến là 4 con số của vòng ngoài thuộc đợt Hậu thiên (hay *Dụng*) gọi là vòng *thành*, cũng gọi là đợt cá biệt hóa (hoặc thời gian hóa), gồm:

6- ***Nhất*** Thủy, *Lục* thành chi (con số 6).

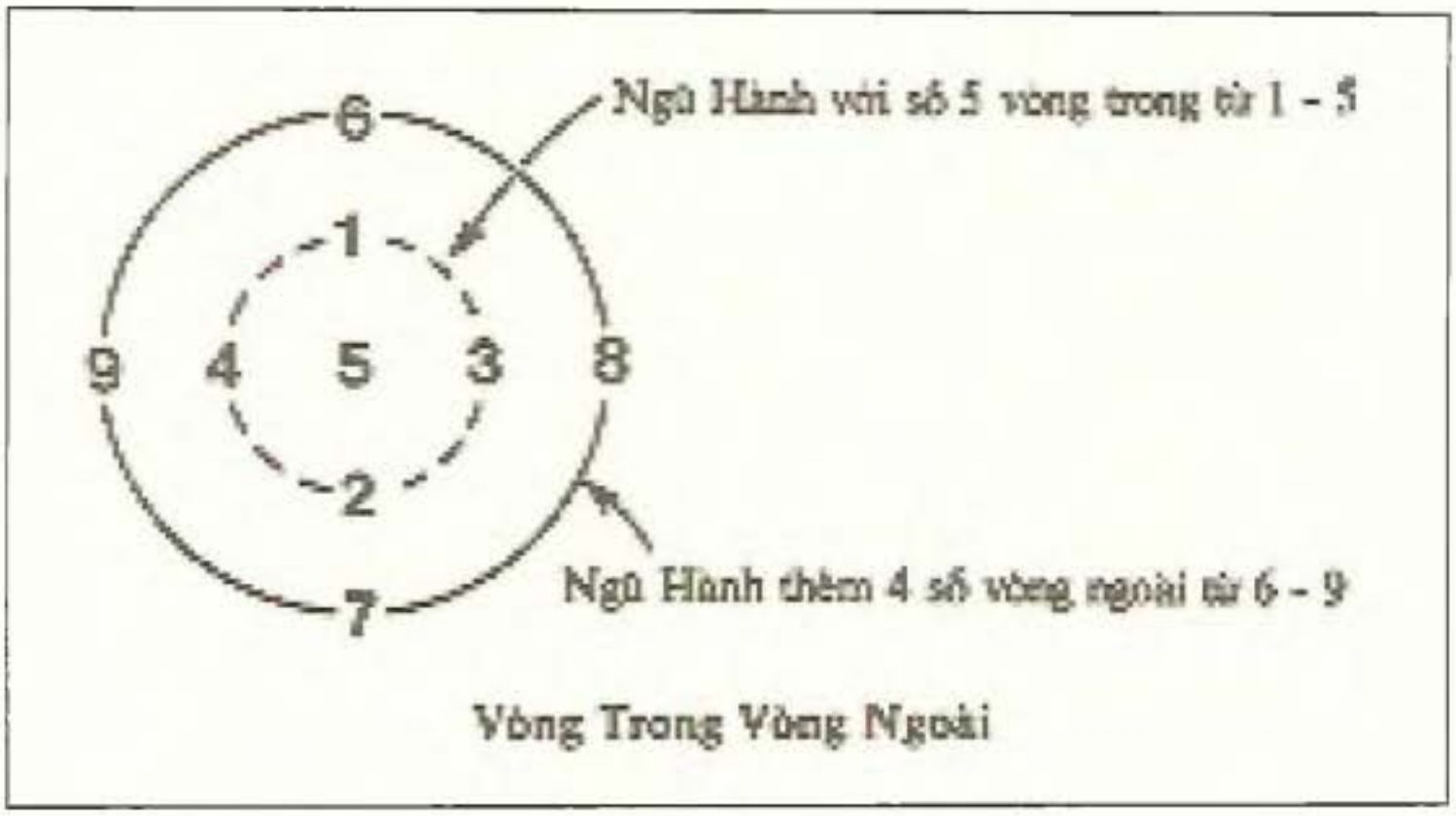
7- ***Nhị*** Hỏa, *Thất* thành chi (con số 7).

8- ***Tam*** Mộc, *Bát* thành chi (con số 8).

9- ***Tứ*** Kim, *Cửu* thành chi (con số 9).

Con số sinh 5 nằm ở vị trí trung cung. 4 con số sinh còn lại (từ 1 đến 4) giao hỗ với 4 con số thành ra đời sau (từ 6 đến 9). Các con số sinh là *tượng* (tại Thiên thành tượng 在天成像), các con số thành là *hình* (tại Địa thành hình 在地城形). *Tượng* (像) thì giác quan chưa thấy được, nên vòng tròn của nó được vẽ bằng vạch đứt. *Hình* (形) thì đã hiện ra cho giác quan thấy được nên vẽ bằng đường vạch liền. Các số thành được bẻ quặt ra góc để tạo khung Hồng phạm mà ***Hệ từ*** gọi là "*khúc thành vạn vật*" (曲成萬物), có nghĩa là bẻ gãy khúc thành ra bé nhỏ để làm nên vạn vật.

Theo đó, tượng thuộc về đợt *Tiên thiên* (hay Thể), còn hình thuộc về đợt *Hậu thiên* (hay Dụng). Hai diễn trình đó đi ngược chiều nhau: Tiên thiên đi theo chiều trái (chữ *Vãn*), còn Hậu thiên đi theo chiều phải (chữ *Vạn*).



HÌNH VÒNG TRONG VÒNG NGOÀI VỚI HỒNG PHẠM

Khi kết hợp giữa 5 con số sinh ở vòng trong (*tại thiên thành tượng*) với 4 con số thành ở vòng ngoài (*tại địa thành hình*), hay cộng giữa con số 5 (*Ngũ hành*) với con số 4 (*Tứ tượng*) sẽ cho ra số 9 (*Cửu trù*), là con số kết hợp giữa Trời và Đất, giữa Tròn và Vuông, giữa Con người và Vũ trụ để làm thành một con số tròn đầy, trọn vẹn, đó cũng là con số dương lớn nhất trong hệ 9 con số, nó trở thành 9 giềng mối mẫu mực uyên nguyên. Hay đó là con số 2 (*Lưỡng nghi*) cộng với con *số thành* 7 mà ra, nghĩa là trong trường hợp nào thì nó cũng đều lấy Con người làm gốc (*Nhân chủ*), đều thấm đẫm về Tình

người (*Nhân bản*), đều thâm sâu về Nguyên lý Mẹ (*Nhu đạo*), đều dựa trên nền tảng của sự Lưỡng hợp (dual-unite) trong tư duy của cư dân nông nghiệp phương Nam, đều dựa trên con số 2 (*Thái hòa*) mà ra. Ngoài ra, con số 9 (*Cửu trù*) còn là do con số 3 (*Tam tài*) của đợt Tiên thiên được kép nét lên mà thành (3 x 3 = 9), đó là đợt trọn vẹn gồm cả Hậu thiên, nên lại càng mang đậm tinh thần Nhân chủ, Nhân bản và Nhân tính.

Cũng theo GS. Kim Định: *Hồng phạm Cửu trù* còn là kết quả của sự kép nét Thập tự nhai (+) thành ra nhà *Minh đường* (明 堂) gồm 5 căn chính, thêm 4 căn phụ và các con số. Và như vậy, Hồng phạm Cửu trù chính là sự cơ cấu hóa câu "*Tham thiên - Lưỡng địa*" để dễ áp dụng vào các công việc cụ thể hằng ngày, nên được chia ra thành 9 ô và gọi là Cửu trù, trong đó các con số chẵn chỉ Đất, các con số lẻ chỉ Trời. Đây là con số của Việt Nho, nên cũng gọi là số Mẹ (*nam thất - nữ cửu*), đồng thời là con số của Lạc thư (mà dân Việt đã gọi là *Cửu Lạc*), cũng gọi là sách Mẹ, vì thế mà nó đi với *Cửu Lê*, *Cửu Đỉnh*, *Cửu Long* v.v...

2	**7**	**4**
3	**5-10**	**9**
8	**1**	**6**

KHUNG HỒNG PHẠM
(Theo Hà đồ)

Về mặt ngữ nghĩa, "**Hồng phạm**" (洪 範) có nghĩa là cái mẫu mực uyên nguyên. Trong đó, "*Hồng*" (洪) có nghĩa là to lớn, còn "*Phạm*" (範) là mô phạm, là mẫu mực, là dạng thức (pattern). Hồng phạm là nói đến cái tiêu chuẩn, cái cơ cấu phổ biến mang tính nền tảng, là cái mối liên hệ phổ biến ràng buộc vạn vật lại với nhau, hay cũng gọi là cái "di luân du tự" (彝 倫

攸 敘), tức là những cương lĩnh giềng mối của sự biến dịch, là tương quan nền tảng nối kết tất cả các sự vật thành một cơ thể sống chung. Vì là cái cương lĩnh thường hằng, cái cơ cấu tiên thiên, nên có thể tóm tắt Hồng phạm là mô phạm, là cái lược đồ lý tưởng mà muôn vật phải khuôn theo. Đó là cái khuôn mẫu tiên thiên của vũ trụ mà con người cần phải chú ý, để lúc xử thế có mẫu mực nhằm hướng dẫn hành động. Nên khi đem cái lược đồ căn cơ rút ra tự Thời – Không gọi là Vũ Trụ để đổ khuôn cho Dân sự (việc người) thì cũng tức là cố gắng "đem đạo vào đời", nhắm thiên thượng hầu tổ chức thiên hạ sao cho con người có được cái môi trường thuận lợi để thực hiện câu "*thuận tính mệnh chi lý*" (順 性 命 之 理), sao cho Người cùng Trời và Đất, cả ba theo đúng cùng một nhịp điệu để gây nên cảnh Thái hòa. Và vì mang tính cách phổ biến nên không thể dùng kiến văn hay lý trí hạn hẹp theo kiểu đếm đo để hiểu được Hồng phạm, mà phải dùng đến tâm thức, tức là sử dụng cái biết trực giác của con người. Chính mức độ rõ rệt nhiều ít của ý niệm kia mà nó quy định mức độ to lớn của mỗi người. Người lớn có ý niệm rõ rệt hơn, minh xác hơn, toàn diện hơn. Cũng như khi nói về một nước có văn hóa cao thấp thì suy cứu đến cùng là do mức độ của ý niệm đó mà ra. Nước có văn hóa cao là từ ngày có một tâm hồn thức tỉnh khỏi cảnh hỗn mang bao trùm lấy tất cả mọi người trong nước để vượt lên nhận ra cái dạng thức kia và truyền lại cho đồng bào. Từ hôm đó, nước ấy được gọi là có văn hóa và văn hóa đó cao hay thấp là tùy theo mức độ của tâm thức được mở rộng hay hạn hẹp.

Còn "**Cửu trù**" (玖 疇) là 9 cương lĩnh giềng mối. Trong đó, "*Cửu*" (玖) là con số 9, cũng gọi là *Lão dương* (老 陽), tức là số dương lớn nhất trong hàng số thành, cũng như số 5 là số lớn nhất trong hàng số sinh, nên số 5 cũng như số 9 được kể là con số hoàn bị, và vì thế người ta đã dùng để gọi nhà vua là ngôi Cửu trùng hoặc là "*Cửu ngũ chi tôn*" (九 五 之 尊). Số Cửu vì thế là con số huyền vi mà Pythgore hay dùng và coi như con số trọn (con số hoàn thành). Sau cùng là chữ «*Trù*» (疇), theo nghĩa đen là «bờ cõi», cụ thể là bờ mốc của đất ruộng, dùng trong việc chia ruộng thành từng lô của phép «Tỉnh điền». Một thửa ruộng được chia ra thành 9 lô theo hình chữ «Tỉnh» (井). 8 lô xung quanh phát cho 8 gia đình, còn lô giữa thì cả 8 gia đình phải làm cho nhà vua. Lô giữa vì thế là lô chung. Việc gọi «Tỉnh điền» (井 田) không những vì dạng tự như trên, mà còn có một thực tại khác tức là ở giữa có đào một cái giếng để cho 8 gia đình cùng sử dụng chung. Từ việc đó, người xưa đã dùng cái giếng (*tỉnh*) để tiêu biểu cho đạo Thường hằng bất biến giữa những sự biến đổi, tức là hình ảnh rút gọn và thực tiễn của **Kinh Dịch** gồm có thường và có biến. Và như lời ***Hệ từ***: «Tỉnh ở giữa để điều lý các sự biến đổi ở xung quanh» (*Tỉnh cư kỳ sở nhi thiên*). Chữ «*Trù*» còn có một nghĩa nữa là nhà thiên văn (được gọi là Trù nhân), hoặc là người tính toán. Cả hai nghĩa đều có «họ hàng» với Việt Nho nông nghiệp (là bờ ruộng và việc xem sao để định thời vụ gieo gặt). Tuy nhiên, theo GS. Kim Định: Nhiều học giả chỉ dừng lại ở việc hiểu «Tỉnh điền» (井 田) là phép chia ruộng, cùng lắm thì hiểu đó là cơ cấu của lối bình sản, mà không biết được

rằng đây là lược đồ siêu linh xếp theo Nguyên lý Mẹ gọi là *Lạc Thư* (洛 書) hay *Cửu Lạc* (九 雒); và nói được một cách trừu tượng là *Cửu trù* (九 疇). Vậy *Cửu trù* phải được hiểu là những tác động quan trọng liên hệ tới việc sống, việc cai trị, như đã được chép trong thiên ***Hồng phạm*** của **Kinh Thư**, với ý nghĩa là mọi việc phải được làm theo những mẫu mực cao cả, tức là theo khuôn mẫu Trời - Đất giao hòa hay Mẹ - Cha tương hợp, và như vậy sẽ đạt được trạng thái Hoàng cực, cũng gọi là Chí cực hay "Chí Trung hòa" (至 中 和), tức là đạt được cứu cánh của Ngũ phúc. Chính vì vậy mà **Chiến Quốc sách**, một tác phẩm vào hàng lâu đời cho biết, *Cửu trù* là sự phân phối các thể thức đã được thiết lập để giúp tuân theo ý Trời: «*Tri thiên địa chi Hằng chế, nãi khả dĩ hữu thiên hạ chi thành lợi, sự vô gián, thời vô phản*» (知 天 地 之 恆 制, 乃 可 以 有 天 下 之 成 利, 事 無 間, 時 無 反). Biết được cái thể chế, cái luật thường hằng của thiên địa, mới có thể làm ơn ích cho thiên hạ, nhờ đó mà sự việc không bị gián đoạn và thời khắc không bị trái ngược. Và để hiểu được điều này, thì phải đi vào **Hà đồ** và **Lạc thư** để xem xét về vị trí của con số 9 ở trong đó (xem mục dưới).

2. Cửu trù trong tư duy Việt cổ:

Cửu trù hay là con số 9 thường được xem là lối Bình sản về ruộng đất của dân Lạc được gọi là phép *Tỉnh điền* (井 田). Nó đã trở thành con số 9 của người Lạc nên cũng gọi là *Cửu Lạc*. Đây là một con số tùy phụ, được bắt gặp rất nhiều trong các di vật khảo cổ lẫn trong các huyền thoại của Việt tộc, nên

có thể biết đó là con số cơ cấu của Việt Nho như: Cây gậy Thần có 9 đốt, Cửu đỉnh hay Cửu Thiên Huyền Nữ... Chiếc bánh chưng của người Lạc Việt có 4 sợi giây lạt buộc từng cặp song song nhau và vuông góc, chia chiếc bánh ra thành 9 ô vuông theo hình chữ "Tỉnh" (井). 9 ô vuông này có liên quan đến cửu cung và độ số của **Lạc thư** và **Hà đồ**. Truyền thuyết về Hùng Vương nói sau khi được truyền ngôi, vua Hùng đã chia nước ra làm 15 bộ, đặt tên nước là Văn Lang, và truyền nối được 18 đời đều xưng là Hùng Vương. **Lạc Thư** vốn là một hình ma phương (carré magique) về số độ mà nếu cộng dọc, cộng ngang và cộng xéo gì cũng đều cho ra con số 15. Đó là con số đã được huyền thoại nói bóng thành ra 15 bộ của nước Văn Lang. Do đó, con số 15 bộ chỉ là con số tượng trưng cho sự vận dụng quy luật vũ trụ Âm Dương, Ngũ hành, Lạc thư, Hà đồ trong việc điều hành đất nước của Hùng Vương. Với cặp uyên ương Nữ Oa và Phục Hy quấn lấy đuôi nhau (*giao chi*) thì Ông là số 3 (Trời) giao với Bà là số 2 (Đất), Bà cầm cái *Quy* (thước tròn) số 5, Ông cầm cái *Củ* (thước vuông) số 4. Số 5 cộng với số 4 thành ra con số 9. Đó còn là 9 ô của chữ "Tỉnh" (井) do 2 nét ngang và 2 nét dọc ghép lại mà thành, biểu trưng cho phép chia ruộng công xã thời xa xưa mà người ta gọi là phép "*Tỉnh điền*" (井 田). Theo đó thì tài sản trong xã hội (nông nghiệp) chính là ruộng đất và là của chung tập thể công xã, định kỳ (3 hay 5 năm) người ta đem ruộng đất ấy để quân phân cho các thành viên công xã cày cấy. Cứ mỗi

4	9	2
3	5	7
8	1	6

lần chia lại ruộng đất thì số ruộng nhận được có thể tăng thêm hay bớt đi bởi số người trong công xã ít đi hay nhiều lên. Do đó, chữ «*Trù*», theo nghĩa đen là «bờ cõi», cụ thể là bờ mốc ruộng đất, được dùng trong việc chia ruộng thành 9 lô của phép «Tỉnh điền». Chữ «*Trù*» cũng còn có nghĩa là nhà thiên văn (và được gọi là "Trù nhân"), hoặc là người tính toán. Cả hai nghĩa trên đều gắn liền với xã hội nông nghiệp Việt cổ (gồm bờ ruộng và việc xem sao để định thời vụ gieo gặt). Đồng thời, *Cửu Lạc* còn là 9 phép cai trị đời xưa được dân Lạc tuân giữ, mà nói bóng là theo lời dạy của bà Cửu Thiên Huyền Nữ (tức Cửu Lạc hay Lạc thư), mà bất cứ nhà cầm quyền nào nếu noi theo thì cũng đều được thịnh trị, mà đức của con người lại giữ được một cách đầy đủ. Đó chính là phép cai trị theo **Lạc thư** mà Trang Tử gọi là *Cửu Lạc*: "*Cửu Lạc chi sự: trị thịnh đức bị*" (九雒之事,治盛德備). Cai trị theo Cửu Lạc thì nước được hùng mạnh, mà con người vẫn giữ được sự tự do. Sự tự do được xem là đầu mối mọi *đức* của con người nên nói đó là *đức bị*. Có thể nhận ra *Cửu Lạc* chính là triết lý về con số 3 đã được kép nét, có lõi công thức hóa qua câu "*Đại học chi đạo: tại minh minh đức* (tức trí, ý), *tại thân dân* (tức nhân, tính), *tại chỉ ư chí thiện* (tức dũng, hùng)" (**Đại học**), có nghĩa là phải thực hành mọi việc cho đến cùng cực. "*Đức bị*" ở đây bao gồm cả *ý*, *tình*, *chí* đều được phát triển đến cùng cực, không bị đàn áp như trong chế độ chuyên chế bắt ép con người hy sinh vì ý riêng và lợi ích của "quả đầu". Ngoài *Cửu Lạc* và **Lạc thư**, dấu vết của con số 9 còn được thể hiện qua thành Cổ Loa. Theo truyền thuyết thì thành có 9 vòng, rộng 9 dặm. Hiện

đã tìm thấy được 3 vòng (chưa thấy 9), nhưng theo GS. Kim Định như vậy cũng là đã quá đủ, bởi vì nó thuộc về huyền thoại, nên không cần phải xác định trên hiện thực, mà chỉ căn cứ trên huyền số: bởi đã thấy 3 cũng tức là ngầm 9 ở trong đó do con số 3 được kép nét (3 x 3), cũng giống như Nữ thần Mộc còn có tên gọi là "Cửu Thiên Huyền Nữ" vậy. Nếu không hiểu được tư duy huyền thoại và lối "đọc" huyền sử, đem tư duy duy lý để hạn cục thì sẽ dừng lại ở đợt ý hệ mà không lên được với đợt tâm linh. Cho nên suy luận ra được rằng Loa thành chính là hiện thân của Cửu Lạc, có cùng một cơ cấu với Lạc thư, được xếp theo vòng tròn xoáy ốc của chiều tả nhậm đầy ắp tình người. Điều này càng phù hợp với truyện thần Kim Quy dạy dân xây thành Cổ Loa. Bởi Lạc thư cũng lấy tượng quy, nên gọi là "Quy thư", như vậy là ta đã có đủ nền tảng để ghép Cổ Loa với phép cai trị theo Lạc thư. Ngoài ra, cũng còn có thể nói đến cả Trống đồng với con số 9 và lối tả nhậm (quay theo chiều bên trái). Và như vậy, cả thành Cổ Loa, Lạc thư và Trống đồng đều cùng chung một cơ cấu với nhau để chỉ Cửu trù. Thứ nhất, cả ba đều tròn (Lạc thư tuy thể vuông nhưng dụng tròn). Thứ hai, cả ba đều xoáy ốc theo chiều tả nhậm (chiều của Trời), mở bằng số 1 và kết bằng số 3. Đó là sự thu hoạch vào nội tâm. Thứ ba, ở cả ba điển chương trên con người đều được làm chủ, đều tàng ẩn về khuôn mẫu của con người Nhân chủ. Qua đó cho thấy người xưa chủ trương đưa đạo vào đời và vào người, sao cho trời đất được giao thoa ở nơi người, để cho con người không vì theo đuổi Đạo mà bị vong thân. (... ở mục sau sẽ có cơ hội đi sâu vào **Hà đồ** và **Lạc thư**,

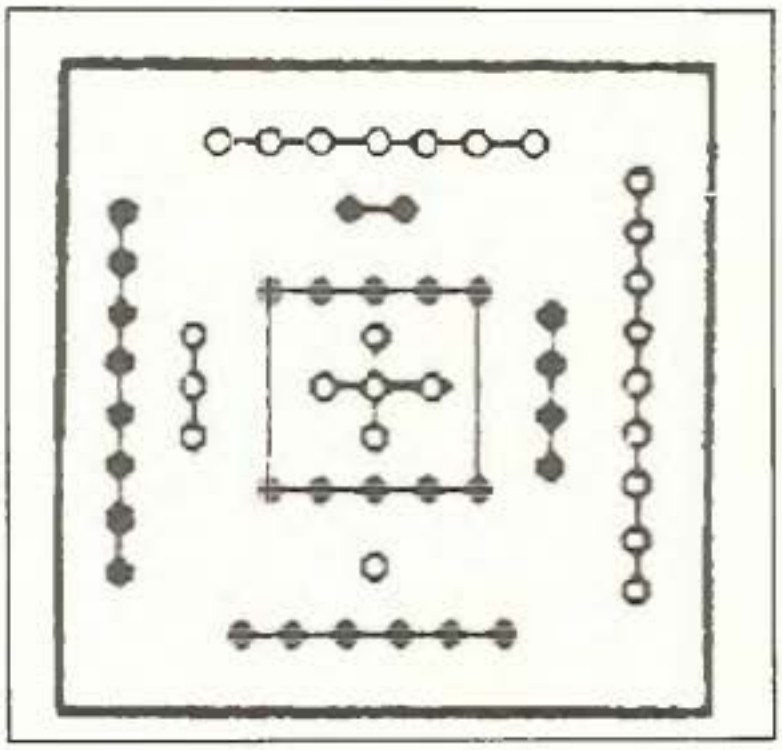
là hai đồ hình số độ được xem như cốt lõi của Dịch, để xét về nội dung của con số 9, tức Cửu trù. Và theo GS. Kim Định, **Hà đồ** và **Lạc thư** vốn được xây dựng nên bởi sự sắp xếp vị trí của các chấm đen (Âm) và chấm trắng (Dương), trong đó đen thay cho số chẵn hay số Đất và trắng thay cho số lẻ hay số Trời. **Hà đồ** được xếp theo hình tròn, chỉ Trời. **Lạc thư** được xếp theo hình vuông, chỉ Đất. Đó chẳng qua là sự công thức hóa (hay "đổ khuôn lời") hình bánh dầy bánh chưng (cũng gọi là bánh Giời – bánh Đất), đồng thời là cái bọc của Nghi mẫu Âu Cơ chứa một trăm cái trứng mà về số độ của cả **Hà đồ** và **Lạc thư** cộng lại cho đúng 100 chấm đen và trắng. Cụ thể, **Hà đồ** có 55 chấm đen (số chẵn) và trắng (số lẻ), cộng với **Lạc thư** có 45 chấm đen (số chẵn) và trắng (số lẻ) thành ra 100 chấm đen và trắng, mà bào thai của Âu Cơ cũng có đúng 100 cái trứng. Nhưng Việt Nho đã nhấn mạnh đến **Lạc thư** hơn là **Hà đồ** và còn gọi nó bằng một cái tên khác là "*Cửu Lạc*", và được huyền sử gọi bóng là "*Cửu Thiên Huyền Nữ*", tức ám chỉ rằng **Lạc thư** là một minh triết đặt nền trên con số 3 (*Tam tài*), nói lên địa vị của Con người Nhân chủ và con số 9 (3 x 3 = 9) là 9 quy tắc lớn dạy cho con người biết cách ăn ở đời, mà huyền thoại gọi tên một cách văn hoa là *Nữ thần Mộc* (Mộc là con số 3) đã dạy cho anh em Lộ Bàn và Lộ Bộc làm nhà theo kiểu chữ Đinh. Ngoài ra, trong truyền thuyết về **Lạc thư** còn gọi lại sự kiện được nói đến trong huyền sử rằng: "Vào năm thứ 3 đời vua Nghiêu có người Việt Thường ở phương Nam đến chầu và phải trải qua 2 - 3 lần phiên dịch, đem dâng một con rùa lớn, sống đến nghìn tuổi, vuông non 3 thước, trên mai có khắc loại

chữ giống như con nòng nọc (chữ khoa đẩu), ghi lại sự tích từ khi khai thiên lập địa. Vua Nghiêu bèn sai chép lấy và gọi là Quy Lịch". Theo GS. Kim Định: "Quy Lịch cũng gọi là **Lạc thư**, tức sách của *Lạc dân* được kết thành bởi 9 bộ số, nhưng 9 cũng quy vào hai là số 2 Đất và 3 Trời, mà trong truyện nói bóng là ghi truyện tự khai thiên lập địa... Sự thực đó là đạo Trời, đạo Đất và đạo Người". Còn theo một số nhà nghiên cứu thì **Hà đồ** và **Lạc Thư** là sách của dân Lạc Việt nói về những hiểu biết liên quan đến ngân hà và vũ trụ. Nếu Âm Dương và Ngũ Hành giải thích về việc hình thành trời đất và từ đó ứng dụng vào những việc ảnh hưởng đến con người, thì **Lạc thư** và **Hà đồ** là việc tìm hiểu sự vận hành của những ngôi sao trong thiên hà và giải thích về các hiện tượng của vũ trụ. Trong đó, **Hà đồ** là đồ hình miêu tả về sự vận động của dải ngân hà hay thiên hà.

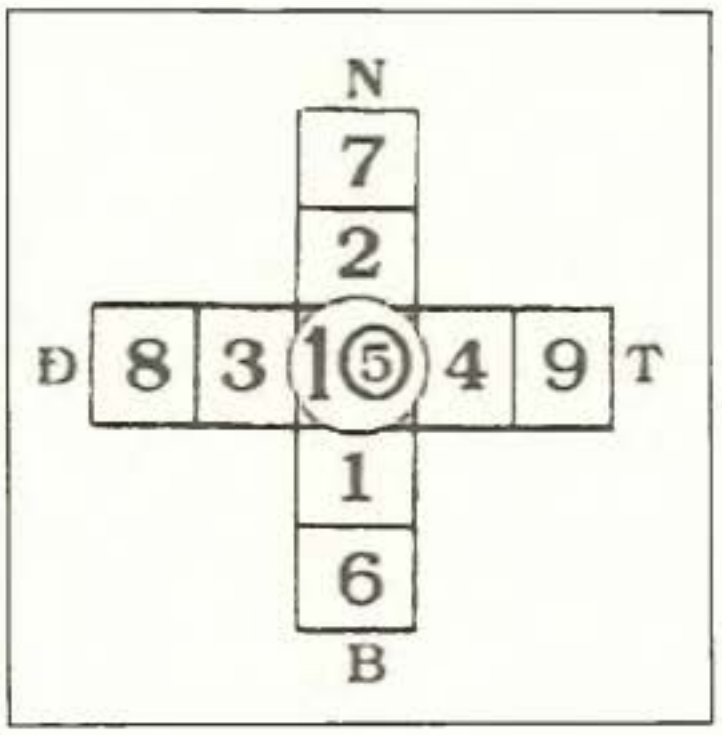
3. Cửu trù trong Hà đồ – Lạc thư:

Theo truyền thuyết của Trung Quốc kể rằng ngày xưa vua Phục Hy (4480-4360 B.C.) hay Bào Hy đi chơi, nhân thấy con Long mã xuất hiện trên sông Hà, trên lưng có những chấm đen và chấm trắng trông giống một bức họa đồ, nên ông liền phỏng theo và vẽ ra *Hà đồ* 河圖 (tức là bức họa đồ được bắt gặp trên sông Hoàng Hà). Qua bức họa đồ đó cho ta thấy đây thực chất là một bảng sơ đồ nhằm sắp xếp 10 con số tự nhiên. Các số lẻ (dương) được ghi bằng chấm trắng, các số chẵn (âm) được ghi bằng chấm đen. Trong 10 số đó thì 5 số đầu là những *số sinh*, thuộc giai đoạn vũ trụ chưa hình thành (tức giai đoạn Tiên

thiên), bởi «*tại Thiên thành tượng*» (在天成象). 5 số sau là những *số thành*, thuộc giai đoạn vũ trụ đã hình thành (tức giai đoạn Hậu thiên), bởi «*tại địa thành hình*» (在地成形). Mỗi số sinh đi với một số thành để tạo nên những cặp tương hợp một lẻ một chẵn, một dương một âm: 1 - 6, 2 - 7, 3 - 8, 4 - 9, 5 - 10.



HÀ ĐỒ



SỐ HÀ ĐỒ

Trong sự tồn tại và phát triển, Hà đồ đã trở thành cơ sở cho việc tạo lập nên cơ cấu Ngũ hành. Ở mỗi phương (hay mỗi nhóm), số Hà đồ tiếp nhận một hành tương ứng theo thứ tự như sau:

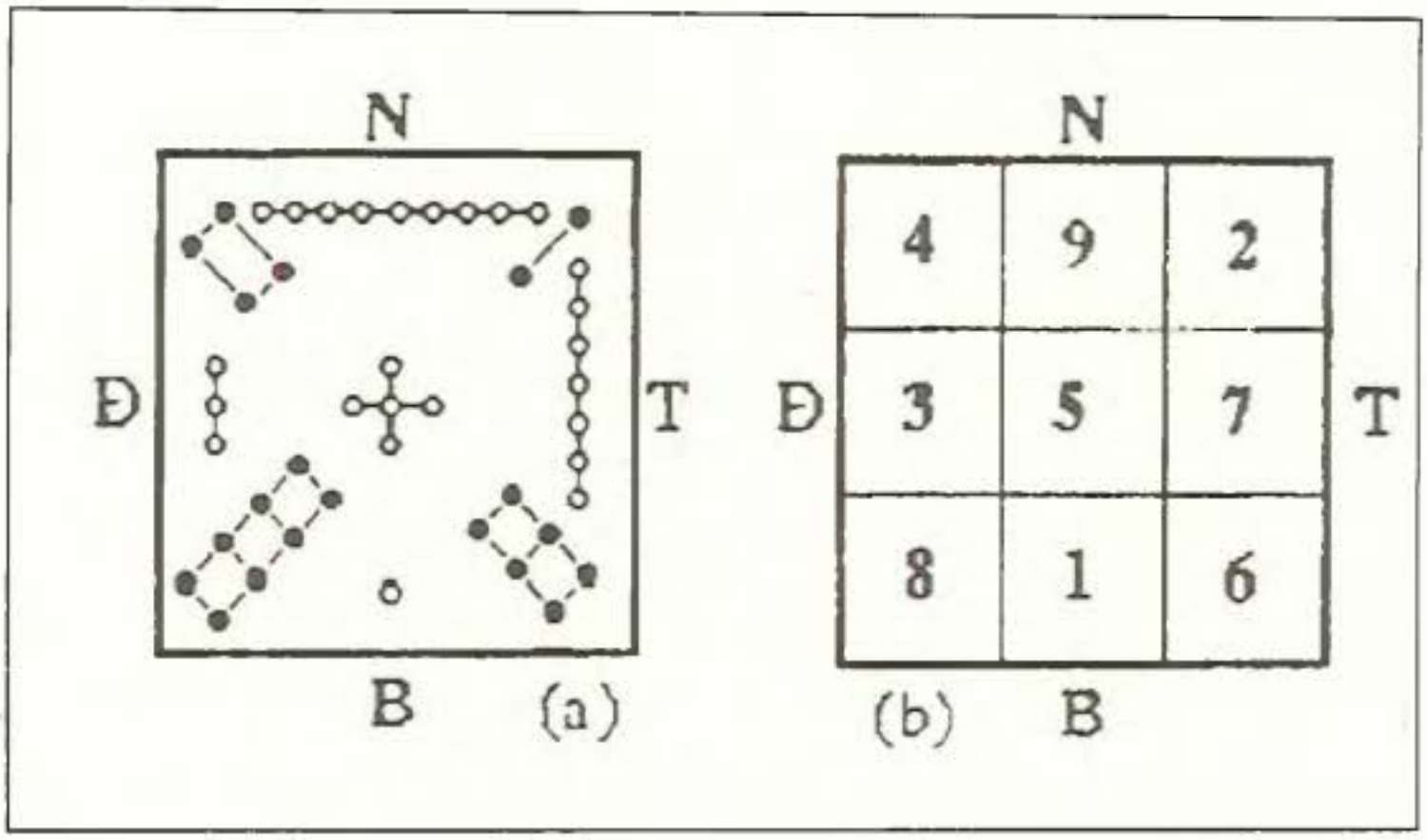
- *Số 1* hợp với *số 6* ở phương *Bắc* sinh *Thủy* (nước).
- *Số 2* hợp với *số 7* ở phương *Nam* sinh *Hỏa* (lửa).
- *Số 3* hợp với *số 8* ở phương *Đông* sinh *Mộc* (gỗ).
- *Số 4* hợp với *số 9* ở phương *Tây* sinh *Kim* (kim loại).
- *Số 5* hợp với *số 10* ở *Trung ương* sinh *Thổ* (đất).

Với thứ tự đó chỉ ra quan hệ tương sinh của Ngũ hành là: hành đi từ Thuỷ sang Mộc, đến Hỏa, vào Thổ, qua Kim, về Thủy.

Theo một truyền thuyết khác của Trung Quốc nói rằng vua Đại Vũ (2205 B.C.) trị thuỷ ở sông Lạc, nhìn thấy một con rùa thần nổi lên trên mai có khắc chữ (thư) và cho rằng trời ban cho mình bức đồ này, nên đặt tên là **Lạc thư** 洛書 (tức cuốn sách được tìm thấy trên sông Lạc). Lạc thư là bảng sắp xếp 9 con số tự nhiên (trong đó bỏ bớt con số 10 do người xưa phát hiện chỉ có 9 con số thuộc hàng đơn vị, còn con số 10 là sự lặp lại những con số đã có ở bậc cao hơn). Ở đây, **Lạc thư** cũng có 9 con số trong bộ Cửu trù và được các nhà nghiên cứu nhận ra tung tích trong các từ như Cửu Lạc (con số 9 của dân Lạc), Cửu Lê, Cửu Đỉnh, Cửu Long... **Kinh Dịch** đã cụ thể hóa đồ hình *Lạc thư* gồm các số Trời và số Đất sắp xếp chen nhau theo hình vuông giống như con rùa (Linh Quy) với những lời mô tả như sau: «*Lạc thư cái thủ quy tượng, cố kỳ số: đái Cửu lý Nhất, tả Tam hữu Thất; Nhị Tứ vi kiên, Lục Bát vi túc*» (洛書蓋取龜象,故其數:戴九履一,左三右七,二四爲肩,六八爲足). Lạc thư có hình tượng của một con rùa mà số của nó được sắp xếp theo vị trí gồm đầu đội con số 9, đuôi đặt trên con số 1; bên trái là con số 3, bên phải là con số 7; hai vai là con số 2 và con số 4; hai chân là con số 6 và con số 8.

Mỗi số trên Lạc thư tương ứng với một phương vị nhất định. So với Hà đồ, các số ở Lạc thư không những chỉ ra được 4 phương mà còn chỉ được cả 8 hướng. Các số lẻ ứng với 4 phương chính: 1 = *Bắc*, 9 = *Nam*, 3 = *Đông*, 7 = *Tây*. Các số

chẵn ứng với 4 phương bàn: 2 = *Tây-Nam*, 4 = *Đông-Nam*, 6 = *Tây-Bắc*, 8 = *Đông-Bắc*.



LẠC THƯ (a) **SỐ LẠC THƯ (b)**

Dựa vào vị trí của các nhóm số trên *Lạc thư*, người ta có thể tìm lại được các hành trong Ngũ hành: Các số 1, 3, 5 ở đây được giữ nguyên so với Hà đồ cũng có nghĩa là các hành tương ứng gồm Thủy, Mộc, Thổ được giữ nguyên ở các vị trí là Bắc, Đông, và Trung ương. Chỉ có hai hành còn lại là Hỏa và Kim được đổi chỗ cho nhau: Hỏa sang phương Tây, Kim đến phương Nam. Với vị trí mới này của các hành cho phép có thể xác định về quan hệ tương khắc giữa các hành như sau: *Thủy* (số 1 - phương Bắc) khắc *Hỏa* (số 7 - phương Tây), *Hỏa* (số 7 - phương Tây) khắc *Kim* (số 9 - phương Nam), *Kim* (số 9 - phương Nam) khắc *Mộc* (số 3 - phương Đông), *Mộc* (số 3 -

phương Đông) khắc *Thổ* (số 5 - Trung ương) và *Thổ* (số 5 - Trung ương) khắc *Thủy* (số 1 - phương Bắc).

Về cấu tạo, ngoài việc chỉ chứa 9 con số, Lạc thư còn có những đặc điểm sau đây:

- So với Hà đồ, các số 1, 3, 5 của Lạc thư vẫn được giữ nguyên vị trí và số 5 cũng vẫn ở vị trí trung tâm.

- Lạc thư khởi đầu bằng số 1 ở phương Bắc và tận cùng bằng số 9 ở phương Nam. Trong hai số 7, 9 thì số 9 ở phương Nam (còn lại số 7 ở phương Tây).

- Các chấm trắng (số dương) chỉ sự sáng tỏ, gồm các số lẻ 1, 3, 7, 9 là số Trời và được xếp đặt thành một hình tròn, tức *viên* (圓), cũng gọi là Thiên viên. Chúng chiếm giữ vị trí của 4 phương chính, đồng thời chỉ về 4 mùa, nhằm nói lên sự biến dịch có hướng.

- Ở 4 góc đều là chấm đen (số âm) chỉ sự tối tăm, gồm các số chẵn 2, 4, 6, 8, tức là số Đất và được xếp đặt thành một hình vuông, tức *phương* (方), cũng gọi là Địa phương.

- Thập tự nhai ở giữa chỉ Nhân tính hay Tâm linh, là nơi giao hội giữa Đất và Trời, nên cũng gọi là Toàn thể Viên dung.

- Có thể nói, Lạc thư đã phản ánh khá trọn vẹn nguyên lý hài hòa âm dương của nền văn hóa nông nghiệp phương Nam: góc có 2 số dương nhỏ nhất là Đông-Bắc (gồm các số 1-3) thì được bù bằng con số âm lớn nhất là số 8; và ngược lại: góc có 2 số dương lớn nhất là Tây-Nam (gồm các số 7 - 9) thì được bù bằng con số âm nhỏ nhất là số 2. Sự lựa chọn tương tự diễn ra với 2 số âm còn lại như sau: số âm nhỏ (số 4) được đặt ở góc có 2 con số dương lớn là 3 - 9, và số âm lớn (số 6) được đặt ở

góc có 2 con số dương nhỏ là 1 - 7. Nhờ sự sắp xếp các số âm và dương hài hòa như vậy mà kết quả là 3 số nằm trên bất cứ đường thẳng nào của hình vuông này cũng đều cho ra hằng số 15. Điều đó khiến cho **Lạc thư** trở thành một ma phương (carré magique) có 9 ô số, điều mà đối với người châu Âu đã phải đợi đến thế kỷ thứ XVII mới được nhận ra. Nếu bẻ ngoặt các số thành 6 và 9 trên **Hà đồ** sang các góc theo chiều ngược kim đồng hồ thì ta cũng thu được một hình ma phương tương tự nhưng có sự đảo ngược phương vị theo hình *chữ Văn* so với **Lạc thư**.

Trong 9 số thì số 5 là con số quan trọng bậc nhất. Theo GS. Kim Định: **Hà đồ** và **Lạc thư** có thể xem như bước tiến triển cuối cùng của Ngũ hành. Ở cả Hà đồ và Lạc thư, con số 5 đều nằm về vị trí trung cung. Số 5 chứa đựng trong mình sự hòa hợp của Âm - Dương, vì do số 3 (Dương, Trời) kết hợp với số 2 (Âm, Đất) tạo thành "*tham thiên - lưỡng địa nhi ỷ số*" (con số 3 Trời 2 Đất làm chỗ dựa), đồng thời cũng là con số của Ngũ hành ở giữa, tượng trưng cho Thái cực, sức mạnh của Trung ương và còn là hành Thổ, là thực thể tự nhiên quan trọng vào bậc nhất đối với cư dân nông nghiệp phương Nam, bởi trồng trọt thì không thể tiến hành ở đâu khác ngoài đất. Đồng thời, bí ẩn của ma phương này cũng chính là ở ô số 5 nằm giữa. Ô này đặc biệt ở chỗ là nó không có trù (tức bờ mốc) mà cũng được gọi là *trù*, tức là "không mà lại có, có mà như không". Đúng ra phải nói là 8 trù, vì ô giữa không có biên giới, không là trù nên nhiều học giả đã cho đây là "khoảng không tinh tuyền" (pure space). Nói cách khác là đã có đủ cả 4

hướng cho 4 góc, và 4 mùa cho 4 ô sườn, còn ô giữa là 5 thì không có gì: *phương vô phương, địa vô địa*. Nhưng chính vì không có chi (trống rỗng), mà Thổ mới thành ra cốt tuỷ của Triết lý Việt Nho. Mặc dù mới được cơ cấu hóa ở đây, nhưng nó đã xuất hiện trong Trống đồng Đông Sơn ở chỗ mặt dưới của trống được để trống trơn (không bít kín), giống hệt như Hoàng cực (perfection royale) nằm ở ô giữa và không có bờ cõi, cùng với câu định nghĩa về "thần" một cách chí lý là "*thần vô phương*" (神 無 方) (thần không ở một nơi nào nhất định).

Cả hai truyền thuyết trên đây về Phục Hy và Đại Vũ đều được cho là của Trung Quốc, nhưng theo GS. Kim Định người ta lấy làm lạ là tại sao hai đồ hình số độ đó lại ra đời cách biệt nhau đến cả nghìn năm và đáng lẽ ra thì **Lạc thư** phải có trước rồi dựa vào đó để phác họa ra **Hà đồ**, nhưng ở đây **Hà đồ** lại có trước **Lạc thư**. Ngay cả sự gán ghép ông vua này tìm ra **Hà Đồ** và ông vua kia tìm ra **Lạc Thư** cũng cho thấy có sự lúng túng, nó chứng tỏ **Lạc Thư** và **Hà Đồ** không phải là của Hoa tộc. Mặt khác, tất cả các chi tiết được nêu ra trong hai truyền thuyết về **Hà đồ** và **Lạc thư** đều là những chứng tích thuộc cư dân nông nghiệp lúa nước, mà địa điểm phát hiện ra chúng đều là ở những miền sông nước, và "kẻ" mang theo chúng đều là những vật tổ điển hình của Viêm tộc - Việt cổ (rồng, rùa). Việc trị thuỷ và con số 9 rất đặc trưng cho miền Nam-Á/Bách Việt. Theo GS. Kim Định, thuật bói rùa (Quy bốc) vốn là của dân Việt. Sách **Thông chí** của Trịnh Tiều chép: "Vào đời Đào Đường (năm 2253 B.C.), bộ Việt Thường ở phương Nam cử sứ bộ vào chầu vua Nghiêu, đã đem dâng một con rùa thần có lẽ

sống trên 1.000 tuổi, nên mình dài hơn 3 thước, trên lưng có khắc văn khoa đẩu ghi việc trời đất mở mang. Vua Nghiêu bèn sai người chép lấy gọi là Quy Lịch". "Việc trời đất mở mang" nói ở đây tức là sự sáng tạo nên trời đất, đi từ Thái cực đến Âm Dương, Ngũ hành, Kinh Dịch và Lạc thư, Hà đồ. Loại "chữ khoa đẩu" cũng gọi là chữ con nòng nọc hay chữ hình con quăng, điều này chứng tỏ Việt tộc đã có chữ viết để ghi lại các sự việc. Chữ viết ấy được khắc trên lưng rùa nên cần phải là loài rùa to lớn. Hoa tộc cư trú ở vùng Hoàng Hà không có loài rùa lớn này, nó chỉ có ở lưu vực sông Dương Tử, nhất là ở Động Đình Hồ, được xem là cái nôi của Việt tộc. Tất cả các thành tựu về Âm Dương, Ngũ hành, Dịch số, Lịch pháp, Lạc thư, Hà đồ, Hồng phạm Cửu trù đều phát xuất ở khu vực này cả, đó cũng là địa bàn của châu Kinh và châu Dương, dưới sự cai trị của vua Lộc Tục, lấy hiệu là Kinh Dương Vương (tức vua của châu Kinh và châu Dương). "Vua Nghiêu bèn sai người chép lấy gọi là Quy Lịch", điều đó chứng tỏ lúc bấy giờ Việt tộc đã biết quan sát thiên văn địa lý để làm ra lịch. Sở dĩ như vậy là vì dân Việt sống bằng nghề nông trồng lúa nước, nên họ cần phải biết về thời tiết để định ra thời vụ canh tác trong năm, và cũng do đó mà họ cần phải có lịch. **Kinh Thư** còn cho biết một cách cụ thể là vua Nghiêu đã sai hai ông Hy, Hòa làm lịch, thật ra là chép lại Quy Lịch do sứ giả Việt Thường tặng. Nhưng hai ông Hy, Hòa là người Việt, bởi ca dao Việt Nam có câu: "*Ai về nhắn họ Hy Hòa / Nhuận năm sao chẳng nhuận và (vài) trống canh*". Câu ca dao đó phản ánh việc hai ông Hy, Hòa là người Việt, đã làm ra lịch pháp. Ngoài

ra, các sách cổ của Trung Quốc như **Giao Châu ký**, **Tam Đô phủ**, **Ngô lục Địa lý**, **Nam phương thảo mộc trạng** cũng đều thừa nhận về 12 con giáp trong lịch pháp là của Việt tộc như sau: "Họ (tức người Việt) đem tính tình các con vật mà so sánh với người rồi truyền tụng rằng ngày thứ nhất trời sinh con chuột, ngày thứ hai trời sinh con trâu, ngày thứ ba trời sinh con cọp v.v...". Đồng thời: "Họ còn biết tìm hiểu các thức ăn nóng mát (tức thuyết âm dương) để trị bệnh, dùng kim đâm vào da thịt lấy máu để trị bệnh (lể giác bầu), lấy đá hơ nóng áp vào da thịt để chữa bệnh...". Qua đó, cho thấy dân Việt không chỉ biết làm lịch mà còn biết vận dụng lý luận về Âm - Dương trong việc điều trị bệnh tật (mà ngày nay người ta gọi là y học Đông phương). Đây là những tinh hoa của nền văn hiến Việt tộc, do các thánh nhân người Việt sáng tạo ra, mà như GS. Kim Định cho biết: Phục Hy (Bào Hy) làm ra *Kinh Dịch*. Oa Hoàng (Nữ Oa) làm ra phép linh phối. Còn Thần Nông thì phát minh ra nông nghiệp. Cả ba vị được xếp vào hàng Tam hoàng. Kế tiếp là họ Hữu Sào làm ra nhà sàn. Rồi Bàn Cổ xếp đặt ra trời đất... Xưa nay, vì dựa theo những sách vở do người Trung Quốc chép lại, nên ai ai cũng tưởng các vị là người Tàu, nhưng nay khoa học đã khám phá ra được rằng các ngài không phải người Tàu. Bởi khi đem các vị đi "thử máu", thì hóa ra đều là loại máu T - R (Tiên Rồng). Phục Hy có tên *Thanh Tinh* (tức Rồng Xanh), đúng là loại máu R (rồng). Đã thế, ông lại còn "giao chi" (交止) với bà Nữ Oa và cả hai vị đều quấn lấy đuôi nhau thì làm sao mà không lây máu được, mà máu của bà Nữ Oa lại là loại máu T (tiên/chim) vì khi chết bà hóa thành chim

Tinh Vệ, tha đá để vá trời và lấp biển Đông. Những mai rùa mà Khảo cổ học phát hiện được về sau này ở vùng kinh đô nhà Thương có khắc chữ khoa đẩu hẳn là những mai rùa có chữ khoa đẩu mà dân Việt đã đem tặng cho vua Nghiêu trước đây (nhưng vua Nghiêu cũng là người Viêm Việt), hoặc đó là chiến lợi phẩm mà nhà Thương (Ân) đã cướp được của Việt tộc theo như truyền thuyết về Thánh Gióng có nói đến cuộc chiến tranh xâm lược Việt tộc của giặc Ân. Và như vậy là Hoa tộc đã học được Âm Dương, Ngũ hành, cùng Lạc thư, Hà đồ, Kinh Dịch, Lịch pháp từ người Việt. Về sông "*Lạc*", nơi "Đại Vũ tìm thấy Lạc thư", ngoài ý nghĩa giải thích là vùng Lạc Dương, còn có thể là tên gọi biểu trưng xuất phát từ một từ ngữ cổ của Việt tộc nói lên tính chất sông nước mà các nhà Ngữ âm học lịch sử đã chỉ ra là *lạc* ⇐ *nác* ⇒ *nước*, địa bàn cư trú của người Nam Á – Viêm tộc, Bách Việt – Việt cổ. Đồng thời truyền thuyết về Hùng Vương cũng nói rằng quan chức của triều đình gọi là *Lạc hầu*, *Lạc tướng*, còn dân chúng gọi là *Lạc dân*, ruộng đất trong nước gọi là *Lạc điền*. Và như thế thì **Lạc Thư** (雒書) cũng có nghĩa là sách của dân Lạc Việt. Các nhà nghiên cứu cũng cho biết, các nhân vật như Phục Hy và Thần Nông đều có nguồn gốc từ phương Nam. Nhiều nhà nghiên cứu còn cho rằng **Hà đồ** và **Lạc thư** có liên quan đến truyền thuyết về "*Con Rồng – cháu Tiên*". Truyền thuyết đó nói rằng Lạc Long Quân lấy Âu Cơ đẻ ra một bọc gồm 100 trứng nở ra 100 người con. Lạc Long Quân húy Sùng Lãm, là con của Lộc Tục (Kinh Dương Vương) và Long Nữ. Lộc Tục là con của Đế Minh và Vụ Tiên. Vì gốc tích từ Tiên và Rồng nên người Việt gọi là "*Con Rồng -*

cháu Tiên". Rồng là biểu tượng của sức mạnh vũ trụ vật chất. Tiên là biểu tượng của trí óc, sự sáng suốt, thông thái, tâm linh. Lộc Tục (Kinh Dương Vương) vốn họ Hồng Bàng. Lạc Long Quân có gốc Lạc nên dân Việt cũng gọi là "*Con Hồng - cháu Lạc*", đồng thời cũng gọi là *Lạc Việt*. Cái *Bọc trứng* của mẹ Âu Cơ là tượng trưng cho *Trứng vũ trụ* trong quá trình tạo sinh, đó là nguyên thủy *Thái cực*. Tượng của Thái cực hình tròn, được phân cực thành Âm và Dương. Từ bọc Thái Cực (Âm – Dương) nở ra 100 người con. Nhưng tại sao lại là con số 100? Vì tổng số các chấm đen và trắng của **Lạc thư** và **Hà đồ** cộng lại đúng 100: **Lạc thư** (45) + **Hà đồ** (55). Khi cộng các *số lẻ* (chấm trắng) của **Lạc thư** (1+3+5+7+9) ta được con số 25 (thuộc Dương) và cộng các *số chẵn* (chấm đen) của **Lạc thư** (2+4+6+8) ta được con số 20 (thuộc Âm). Cũng như cộng các *số lẻ* (chấm trắng) của **Hà đồ** (1+3+5+7+9) ta được con số 25 (thuộc Dương) và cộng các *số chẵn* (chấm đen) của **Hà đồ** (2+4+6+8+10) ta được con số 30 (thuộc Âm). Và khi cộng chung tổng *số Dương* của **Lạc Thư** và tổng *số Dương* của **Hà Đồ** (gồm 25+25) ta được 50 chấm trắng, cũng như cộng chung tổng *số Âm* của **Lạc Thư** và tổng *số Âm* của **Hà Đồ** (gồm 20+30) ta được 50 chấm đen. Với 50 chấm trắng thuộc *Dương* tương ứng với 50 người con theo Tổ phụ Lạc Long Quân xuống biển. Và 50 chấm đen thuộc *Âm* tương ứng với 50 người con theo Tổ mẫu Âu Cơ lên núi. Nếu cộng tất cả các chấm trắng và chấm đen ở **Hà đồ** và **Lạc thư** (gồm 50+50) ta có được con số đúng 100, tương ứng với con số 100 con của Mẹ Âu Cơ và Cha Lạc Long Quân. Như vậy là huyền thoại về *Con*

Rồng - Cháu Tiên và *Một Bọc nở Trăm Con* cho thấy về dấu ấn số độ của **Lạc thư** và **Hà đồ** đã được ẩn hiện nơi đây, nói lên chủ nhân của nó chính là cư dân Viêm tộc – Việt cổ và nội dung của nó là phản ánh về sự vận hành của vũ trụ và tinh tú trong dải Thiên hà. Theo GS. Kim Định: "*Tất cả đều do Việt tộc sáng tạo chính, về sau Tàu có thêm vào được chút ít bằng sự tô chuốt trang hoàng bề ngoài, nhưng cái lõi thì đã có sẵn cả rồi*"[1].

4. Triết lý về Hà đồ – Lạc thư:

Theo GS. Kim Định, **Hà đồ** và **Lạc thư** là những thực thể văn hóa xuất hiện hoặc bên ngoài **Kinh Dịch**, hoặc từ trong **Kinh Dịch**, nhưng về sau đã được thâu nạp vào **Kinh Dịch** một cách thầm thấu đến nỗi ngày nay ta không còn ngần ngại coi đó như là phần căn bản của **Kinh Dịch** và nó biểu thị về các chiều kích của tâm thức con người. Nhưng xưa nay, với lối học từ chương người ta chỉ nhìn thấy có con số ma phương của Lạc thư, mà không đi xa hơn để tìm hiểu về ý nghĩa sâu xa của Linh Quy. Những chiều kích tâm thức trong **Hà đồ** và **Lạc thư** đã chỉ ra những trạng thức khác nhau của cùng một thực thể duy nhất, cho nên ta có thể đọc về Hà - Lạc theo hai lối: lối nhìn phân tích và lối nhìn trực giác. Lối nhìn phân tích là lối nhìn thông thường của triết học hiện đại, dựa trên thuần túy ý thức, cũng là cái nhìn mò mẫm và đầy dẫy những nguy cơ ứ trệ. Còn lối nhìn trực giác là lối nhìn của các bậc hiền triết, là

---

[1] KIM ĐỊNH: *Việt lý tố nguyên*, Nxb An Tiêm, Sài Gòn, 1970.

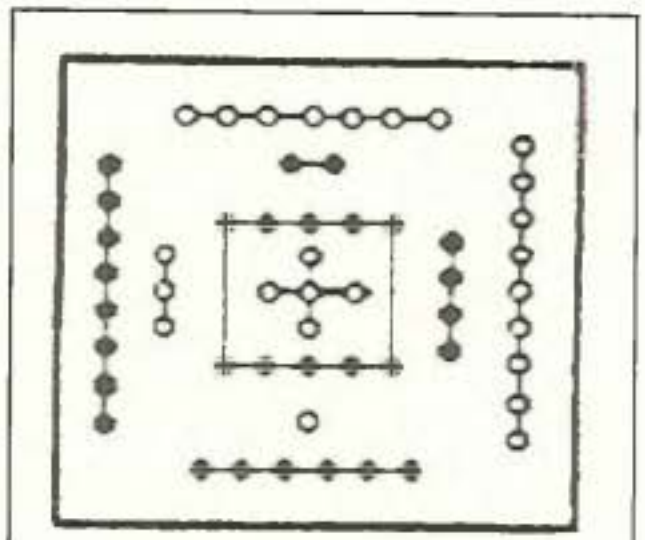
cái nhìn tâm linh toàn triệt, vượt trên mọi hiện tượng và ý hệ để chỉ ra cái toàn thể của vũ trụ viên dung và vận động miên tục, tương thôi, tương tức.

a. Triết lý về Hà đồ:

Với lối nhìn phân tích, Hà đồ vẫn là con đường xoáy ốc để đi về Nhất thể, là một lối *tán* để quân bình cho lối *tụ*, tuy nhiên do y cứ trên giác quan và ý thức nên nó chia cắt vũ trụ ra thành nhiều đoạn, thiếu sự biến thông, làm mất đi tính quân bình vốn có, khiến cho không thể nhận ra được cái Nhất thể, nên biến thành những nền triết học bị què cụt và đầy dao động. Với lối nhìn phân tích, vòng ngoài cùng của **Hà đồ** là những số thành, chỉ các vật đã hiện ra hình tướng khả giác. Đó là những sự vật cá biệt, cái này khác cái kia và không có liên hệ gì với nhau, hơn thế nữa chúng còn đối kháng tiêu diệt nhau: 6 Hỏa diệt 7 Kim, 9 Kim khắc 8 Mộc…

Sang vòng hai gồm các số sinh mà khi đem tách rời ra khỏi toàn thể thì chúng biểu thị cho triết học chủ tri dựa trên lý trí, ý thức (nhưng còn thiếu phần tâm linh, siêu thức) để phản động lại với lối duy vật thể thuộc vòng ngoài.

Vào đến vòng 3 biểu thị cho giai đoạn tiềm thức hay vô thức, đòi hỏi phải xả lơi ra khỏi cái nhìn lý trí ý thức phân ly, bám giữ ngôn từ. Nhưng muốn lơi ra thì phải có những phương thế vô ngôn, tức ở bên ngoài ngôn từ, nhưng do không vượt lên được thái độ phân tích, chia chẻ, chủ biệt, nên biết bao triết học hô hào đả phá nhị nguyên mà rốt cuộc đều là những triết lý nhị nguyên chính hiệu.



BỐN VÒNG CỦA HÀ ĐỒ

Do đó, khi bước vào đợt 3 thì tất cả ý thức, lý trí cùng với đối tượng của nó là các cá vật dường như bị vỡ lở, tan rữa hết thảy, khiến cho tâm thức như không còn có chỗ dựa, cảm thấy cô đơn, kinh lạ, trống rỗng và bàng hoàng dao động, nếu dừng lại ở đó thì hoặc là không rơi vào chủ thuyết hư vô cũng nằm lì ở đợt vô vi u tịch, nghĩa là "thấy" cái vô biên mà không phải vô biên trong hữu hạn (l'infini dans le fini). Do đó, mà lối phi lý cùng với duy lý cứ chạy song song nhau mà không bao giờ có thể gặp nhau ở chỗ "hội thông". Tình trạng giằng co giữa hữu vi và vô vi, duy lý và phi lý cực đoan đưa triết học đến chỗ ngưng trệ. Lý do sâu xa là vì chưa ai đạt được vào vòng 4 của Hà đồ. Tất cả đều còn dừng lại ở đợt nhập của hai vòng 1, 2, hoặc là xuất ở vòng 3, nhưng không sao vào được vòng 4, nên ngơ ngác bất định giữa hữu vi và vô vi, chứ chưa đạt đến được an vi.

Ngược lại với lối nhìn phân tích trên đây là lối nhìn trực giác của các hiền triết, một lối nhìn viên dung bao trùm tất cả mọi trạng thức của thực thể tâm linh. Khi nhìn theo lối viên dung thì 4 vòng của Hà đồ là biểu thị cho con đường xoáy ốc để dẫn về Đạo thể, tức là đi lên với cái toàn thể Viên dung, phần nào tương đương với con đường đã được diễn đạt trong quẻ Càn tập trung ở 4 hào (2, 3, 4, 5) tương đương với các vòng thành, vòng sinh, vòng hộ pháp và vòng đạt đạo. Điều kiện thiết yếu để các vòng trở thành con đường liên tục đi lên

nhằm đạt đến Minh Đức là phải nhìn trong mối liên hệ của toàn thể, cũng gọi được là cái nhìn tổng quan phổ biến. Nhìn theo lối này thì vòng ngoài cùng gọi là vòng thành vì được kép bởi các con số thành là 6, 7, 9 và chúng biểu thị cho vạn vật đã hiện ra thành những hình tích cụ thể, làm đối tượng cho việc quan sát của tai mắt, giác quan. Nó là đợt đi ra đến cùng cực của sự đa tạp và vâng theo luật tắc tất định của khoa học, tức những luật tắc thuộc về toán, lý, hóa, sinh... Người ta thường cho đó là những vật tuyệt đối (hay vật thể), nhưng triết gia thì cho đó là những vật tương đối trong sự so sánh với vòng 2 ở bên trong. Vòng 2 chỉ về đợt sinh gồm các số 1, 2, 3, 4, cũng tức là các linh tượng của từng giống loại. Gọi là linh tượng vì nó không còn hiện ra cho giác quan có thể nhận thức được và phải với "con mắt thứ ba" thì mới có thể "nhìn" thấu ra được. Mà chỉ có "nhìn" ra được linh tượng thì ta mới có thể đi đến "tổng hợp", hay nói theo **Kinh Dịch** là đi đến chỗ "hội thông" giữa Trời - Đất và Con người, mà trong **Hà đồ** đã biểu thị bằng vòng cuối cùng là con số 5. Vòng 3 gồm hai hàng số với 10 điểm đen có thể xem là "nhất Âm" so với "nhất Dương" là con số 5 gồm điểm trắng của vòng 4. "Nhất âm" ở đây được hiểu là hạn từ tiêu cực hay là tiềm thức hoặc vô thức mà nếu chưa được liễu hiểu thì không thể đi đến với 5 điểm trắng (nhất Dương) ở vòng 4 chỉ về siêu thức. Chỉ khi nào nhận thức được mối quán thông giữa Âm và Dương, Động và Tĩnh, Sống và Chết được biểu tượng ở 10 điểm đen và 5 điểm trắng đó thì ta mới có thể đến được với vòng 4 ở trong cùng. Vì thế, đây là chỗ bắt buộc phải dứt bỏ lý trí, ý thức để "hoặc dượt tại uyên"

(nhảy tung lên hoặc nằm yên dưới vực sâu) (Lời hào 4 ***Quẻ Càn***), nghĩa là nhảy vào được hố thẳm của tâm hồn, nhảy vào tới tận bờ cõi của vô thức để xóa bỏ hết mọi giới hạn do cái tôi ý thức đặt để, do lý trí phân chia và cắt mảnh. Có vượt qua hàng rào này thì mới đạt tới đợt tối hậu là vòng 4 (vòng trong cùng). Vòng 4 có thể gọi là siêu thức, nghĩa là đi xuống đến cùng tột để đạt thế quân bình với vòng 3 đi lên đến cùng cực. Nhờ sự quân bình đó nó trở nên Đạo thể viên dung sung mãn bao gồm tất cả mọi khả năng của con người được đưa tới chỗ nảy nở tận mức mà Nho giáo gọi là *chí thành*. Nên vòng 4 được biểu thị bằng thập tự nhai mà căn tính là trung tâm lan tỏa tới khắp chu vi. Điều này được diễn tả bằng *nét ngang* chỉ Không gian và Phi không gian, còn *nét dọc* chỉ Thời gian và Phi thời gian. Áp dụng vào con người thì có thể coi như là sự len lỏi của ý thức cá nhân vào trong tâm thức vũ trụ, làm cho cái vô hạn xuất hiện trong cái hữu hạn thường hằng nhập thể vào thời gian, vô hình ở trong hữu hình… Cho nên, khi đạt vào tới đây cũng là đạt đến cái tận cùng của lối về với *Nhất thể* (壹体), cũng gọi là đạt được nguồn sống vô biên của Vũ Trụ, nên khi đạt đến rồi thì cảm thấy tâm tình được mở rộng ra giống như Vũ Trụ (*Vũ Trụ chi tâm*), và cùng với Vũ Trụ tham dự vào tiết nhịp uyên nguyên của cái tâm Thiên - Địa, đặng tiếp nhận những luồng sáng soi đầy sức linh động tràn ra và mông mênh bất tận. Chữ "Thể" (体) trong "Nhất thể" được viết kép từ hai chữ "Nhân" (亻) và "Bản" (本), nói lên cái nghĩa "bản gốc" của "con người sơ nguyên". Có như thế thì mới đạt được "Thần" (神) mà "*Thần vô phương*" (神 無 方), nên không lệ

thuộc vào một nơi nào hết, để có thể không đâu là không "an trụ" (安住), và làm chủ được Dịch lý. Đó là điều được tổng kết ở câu: "*Thần vô phương nhi Dịch vô thể*" (神無方而易無體). Thiệu Khang Tiết đã giải thích về câu này như sau: "Thần là chủ của Dịch nên phải vô phương. Dịch là dụng của Thần nên phải vô thể. Vì nếu ngưng trệ vào một phương nào thì liền hết khả năng biến hóa, mà đã không biến hóa thì không phải là Thần nữa rồi" (*Thần giả Dịch chi chủ dã, sở dĩ vô phương. Dịch giả Thần chi dụng dã, sở dĩ vô thể... Trệ vu nhất phương, tắc bất năng biến hóa, phi Thần dã*) (神者易之主也,所以無方;易者神之用也,所以無體.滯于一方則不能變化,非神也).

b. Triết lý về Lạc thư:

Khi viết **Kinh Dịch**, các hiền triết đã tiên đoán về sự khó khăn trong việc nhận thức đối với **Hà đồ**, nên đã đưa ra **Lạc thư** để giúp cho hậu giả đi đến độ an vi khỏi bị lạc đường. Nói cách khác, **Lạc thư** hàm ngụ về triết lý an vi, là nền triết lý của những người biết "ở đời" và cần đến việc nói vắn tắt cho gọn gàng để có đủ thời gian dành cho hoạt động thực hành. Theo GS. Kim Định, **Hà đồ** có thể xem là triết lý của các "tu sĩ xuất gia" có nhiều thì giờ để đi dần qua vòng sinh, rồi vòng hộ pháp, và đến với vòng đạt đạo. Nhưng hai vòng sinh và hộ pháp lại rất dễ khiến cho người ta sa lầy ở những ý niệm trừu tượng, son đẹt không gây nên nổi tác động. Tiếp đến là vòng đen cũng dễ khiến cho người ta sa lầy vào những kiểu nói biếm lý, phản lý, ngoại lý, là những cái dễ gây hoang mang và làm

đảo lộn, có nguy cơ xa đời, lìa thế. Do đó, **Lạc thư** đã dồn hết cả số sinh vào số thành làm nên một vòng, để chúng bắt liên lạc với thập tự nhai ở giữa. Thập tự nhai là *Nhất thể* (壹 体), là gốc (本) của Trời – Đất – Người, tức là cái gì phổ biến chiếu giãi thẳng ngay vào vòng ngoài, lúc này không chỉ có số thành mà đã xen với số sinh, tức là cái vô biên đã nhập cuộc với cái hữu hạn, Thường Hằng thẩm thấu vào trong Thời gian, Không gian. Như vậy là cái nhìn Đạo thể vô biên đã mặc lấy xác của hiện tượng và nhân sinh. Ở vòng sinh thì chỉ nhìn thấy những ý niệm phổ quát tách rời khỏi toàn thể nên dễ rơi vào triết học duy lý trừu tượng, không gây nên nổi ảnh hưởng vào thâm tâm hay đời sống. Còn ở vòng hộ pháp thì lại chỉ thấy sự trống rỗng, vô thường của hiện tượng nên đâm ra ngán đời đến độ lẩn trốn; bởi cái nhìn chưa đủ sức chuyển hóa những cái hiện tượng hay cuộc sống trong xã hội thành ra những trạm chiếu giãi Đạo thể vô biên. Có thể nói, **Lạc thư** đã tàng chứa nền minh triết vượt qua được hai loại nguy cơ đó để đi thẳng vào trung cung là Nhân tính phổ biến, và tự đấy chiếu giãi ra vạn sự vạn vật, gây nên được mối Thái hòa, tức là hòa theo lối *Tam tài lưỡng - nhất tính*: vòng ngoài có *thành* có *sinh* (các số 1, 2, 3, 4 chen kẽ với các số 6, 7, 8, 9) tức là *Lưỡng* (兩), còn Nhân tính ở trung cung là *Nhất* (壹), tức là *Nhất thể Tâm linh*, bao trùm lấy hai cực *sinh - thành* kia. Nói cách khác, nó là nền triết lý chấp nhận mọi hiện tượng và điều hợp tất cả trong một nền thống nhất sống động uyển chuyển. Tuy nhiên, ở bốn góc của **Lạc thư** (tức 4 cái chân rùa) đều là những con số Đất (2, 4, 6, 8), tượng bằng những chấm đen chỉ những thứ cáu bụi của Đời

đã kết thành cái Ngã che khuất Tâm linh ở bên trong, khiến cho không dễ gì nhìn ra được *Nguyên tính* (原 性) là nguồn mạch sống động linh thiêng của Vũ Trụ. Nói cách khác là không thể dễ dàng "*cách vật*" (格 物), tức là đến được tới chỗ tận cùng của sự vật hay thực tại tự thân của vạn vật, tức là *Nguyên tính*, chỗ hướng về của triết lý trung thực, mà chỉ thấy có những "cái chân rùa đầy bùn đất" (tức là bị che khuất). Nên Khổng Tử dù ít dùng đến biểu tượng, nhưng ông cũng đã thực hiện theo chiều hướng "chặt cả bốn cái chân rùa" mà môn đệ của ông đã cho biết là: "*Tử tuyệt tứ: vô ý, vô tất, vô cố, vô ngã*" (子 絶 四: 毋 意, 毋 必, 毋 固, 毋 我) (**Luận ngữ**). (... *Dịch*: Thầy đã trừ tuyệt được 4 điều: *vô ý*, *vô tất*, *vô cố* và *vô ngã*). Và như vậy là để đến với Đạo ta không nhất thiết phải ly thế, mà chính Đạo nằm ngay trong những công việc thường ngày của ta như các việc: *tu thân*, *tề gia*, *an dân*, *trị quốc*..., miễn là phải giữ cho thân tâm của mình được ngay thẳng. Bởi vậy mà người ta đã đem ngay những con số của **Lạc thư** ra để làm ngăn chứa đựng các công việc thường ngày của con người trong xã hội và gọi đó là *Hồng phạm* (khuôn mẫu lớn) theo đồ hình bên đây.

4 Ngũ kỷ	**9** Ngũ phúc Lục cực	**2** Ngũ sự
3 Bát chính	**5** Hoàng cực	**7** Kê nghi
8 Thứ trưng	**1** Ngũ hành	**6** Tam đức

Hồng phạm là những mẫu mực phổ biến lớn lao được chiếu giải vào sự sự vật vật, cũng như mọi hành vi

tác động của con người không gì phải khẳng định kiểu duy lý hay phủ định kiểu phi lý, nhưng là lối *hàm lý*: "*chấp kỳ lưỡng đoan*" (執其兩端), chấp nhận cả Lý cả Tình, cả Ý thức lẫn Tiềm thức, nên không có triết mà lại có, có mà lại như không. Đó là nền triết lý An vi rất khó được nhìn nhận vì nó kết tinh ngay vào những việc ăn làm hằng ngày như: tu, tề, trị, bình..., mà không mặc một hình thức riêng biệt nào, nên khó lọt được vào mắt xanh của các nhà triết học. Sở dĩ như vậy là vì người ta không nhận ra những cái thường thường (như: ăn mặc, quản lý gia đình, những mối giao liên hằng ngày trong xã hội...) lại là những yếu tố căn bản. Chúng toàn là những cái thường thường, luôn luôn diễn ra trong đời sống, nhưng vì là căn bản nên chúng mới năng xảy ra, và vì năng xảy ra nên chúng lại quá thường, do đó mà không được các nhà triết học để ý và nhìn ra sự quan trọng của nó. Nhưng chính vì sự không nhìn ra tầm quan trọng của những cái thường thường đó để luận bàn nên đời sống mới thiếu triết lý để soi đường. Nói "thường thường" ở đây là nói theo thông tục, thực ra thì không có một việc nào hay biến cố nào giống nhau nên muốn thành công thì đều cần phải có óc sáng tạo phi thường. Mà cho được như thế thì phải tiến lên thực cao: vì mỗi bước đi lên của tâm thức đều mở thêm ra nhiều khả năng, nhiều lối giải quyết cho một vấn đề. Cần phải lên tới cùng cực của bậc thang tiến hóa thì mới trông tìm ra cho mỗi vấn đề, mỗi sự việc một lối giải quyết riêng biệt, thích hợp hơn hết. Được như thế thì mỗi giải quyết là một sáng tạo, nên *hào từ* nói: "*Đại nhân tạo dã, Thánh nhân tác dã*" (大人造也, 聖人作也). Những câu đó đều nói lên

chiều hướng "*triệt thượng*" cũng như "*triệt hạ*" của nền minh triết **Lạc thư** của dân Lạc. Đó chính là sứ điệp mà tiên tổ đã để lại cho chúng ta khai thác và đem gửi đến cho con người hiện đại. Con người hiện nay luôn sống trong sự lo âu sợ sệt đầy bấp bênh, họ đang cần đến một triết lý an thần. Và đó chính là nền triết lý phát huy từ **Lạc thư**. Bởi chữ "Lạc" vốn là sông Lạc (洛), nhưng nội dung trung thực của nó lại bao gồm cả ý nghĩa của chữ "*Lạc*" (樂) là an vui thanh thoát. Và như vậy, thay vì lo âu bi đát, thì là tâm trạng an nhiên, tự tại, yêu đời, dấn thân... Đó chính là tinh hoa của nền minh triết **Lạc thư** của dân Lạc Việt. Vì thế mà Lạc Việt đã có thể tặng cho thế giới một món quà tinh thần đầy quý báu này trong một hoàn cảnh nhân loại đầy âu lo và bất an[1].

5. Cơ cấu Hà – Lạc trong Nhân thể:

Với tư cách là một phạm trù nhận thức, cơ cấu Hà – Lạc và quan hệ số độ của nó cũng được phản ánh trong hệ thống tạng phủ của con người và chúng có quan hệ với đặc trưng sinh mệnh của các tạng phủ. Từ đó là cơ sở lý luận cho việc dưỡng sinh và khí công để được tồn sinh.

a. Hà đồ với Ngũ tạng:

Trong **Kinh Dịch** (***Hệ từ***) viết: "*Số của trời là 1, số của đất là 2, số của trời là 3, số của đất là 4, số của trời là 5, số của đất là 6, số của trời là 7, số của đất là 8, số của trời là 9,*

KIM ĐỊNH: *Dịch Kinh linh thể*, Nxb Ra khơi, Sài Gòn, 1969, tr.145-169.

số của đất là 10". Chúng là nguồn gốc các số sinh thành của Ngũ hành. Các số sinh thành của Ngũ hành đã được ghi chép đầu tiên là ở sách **Thượng Thư** (thiên ***Hồng phạm***) như sau: "*Số 1 của trời sinh Thủy, số 2 của Đất sinh Hỏa, số 3 của trời sinh Mộc, số 4 của đất sinh Kim, số 5 của trời sinh Thổ, các số này được gọi là số sinh. Tiếp tục, số 6 của đất sinh thành Thủy, số 7 của trời sinh thành Hỏa, số 8 của đất sinh thành Mộc, số 9 của trời sinh thành Kim, số 10 của đất sinh thành Thổ, cho nên chúng được gọi là số thành*".

Số sinh thành của Ngũ hành mà Hà đồ đã ẩn chứa nhằm tượng trưng về sự sinh thành và kết thúc của vạn vật và chúng có quan hệ mật thiết với những đặc trưng sinh lý của tạng phủ trong cơ thể con người.

– "Thiên nhất sinh Thủy" và Thận – Thủy:

Số thứ nhất của Hà đồ sinh ra Thủy, Thủy là chí Âm, là gốc của sinh mệnh và vạn vật, cho nên Thủy là số bắt đầu của trời. Thận ứng với Thủy, ở về phương bắc, thuộc quẻ Khảm. Khảm (☵) không thuần Âm, mà gồm một hào Dương ở giữa và hai hào Âm ở bên ngoài, tức là hai chân Thủy ẩn dấu trong một chân Hỏa, nên Thận dương cực kỳ quý báu, không thể để hao tán. Thận - Thủy ẩn ở cung Trập, cho nên Thận là gốc của phong tàng. Sách **Nội kinh** nói: "Người 40 tuổi, âm khí chỉ còn một nửa" (niên tứ thập, âm khí tự bán), biểu thị ý nghĩa quan trọng ở người trung niên là phải ra sức bảo vệ Thận tinh. Bởi, Thận là chỗ tàng tinh, mà tinh là mẹ của khí. "Túc thiếu âm kinh thận", tinh khí rót ở lưỡi, dưới lưỡi là kim tân, ngọc

dịch là nguồn trên của Thận - Thủy, nước dãi là dịch của Thận. Do đó, từ trung niên phải lo bảo dưỡng tinh, giữ tân dịch để bổ cứu cho Thận - Thủy. Thận âm là gốc âm của Ngũ tạng. Thận âm có quan hệ đến sự cân bằng Âm - Dương cho toàn thân. Vì Thủy là bắt đầu của số trời, là gốc của vạn vật, nên phải chú ý bảo vệ Thận âm (tức tinh). Đây là việc làm có ý nghĩa quan trọng số một trong việc duy trì sinh mệnh được lâu dài. Thận thuộc Thủy, là số một của trời. Thủy sinh Mộc, mà Can (gan) thuộc Mộc, do đó giữa Can và Thận có quan hệ về mặt biểu lý. Cho nên, dưỡng Thận - Thủy là để cứu giúp khí âm cho Can – Mộc. Đây là một vấn đề có ý nghĩa quan trọng đối với bệnh học tuổi già. Quẻ Khảm (☵) ứng với Thận - Thủy, quẻ Ly (☲) ứng với Tâm - Hỏa, giữa quẻ Khảm và Ly có sự giao thái (ảnh hưởng qua lại) với nhau. Do đó, "Thủy - Hỏa ký tế" là khâu chính trong sinh mệnh học cơ thể người, nên nhà dưỡng sinh đã coi trọng việc lấy Khảm để bổ sung cho Ly, thêm tinh để bổ não, và cho rằng đó là biện pháp cải lão hoàn đồng. Còn nhà khí công thì tiến hành tu luyện để cho quẻ Khảm và quẻ Ly thông giao với nhau, tạo ra sự khí vận cho Tâm và Thận. Cơ sở lý luận của vấn đề này là, sau khi cơ thể của con người được tạo ra thì quẻ Càn vốn là một quẻ Thuần dương (☰) đã biến thành ra quẻ Ly với hai hào Dương kẹp giữa một hào Âm (☲), và quẻ Khôn từ quẻ thuần Âm (☷) đã biến thành quẻ Khảm với hai hào Âm kẹp giữa một hào Dương (☵). Từ đó, Đạo gia đưa ra lý luận là phải lấy Khảm (☵) để bổ sung Ly (☲) nhằm làm cho quẻ Ly (☲) khôi phục trở lại thành quẻ Càn (☰), và lấy khí Âm (– –) trong quẻ Ly để cứu giúp cho

Thận - Thủy, làm cho Khảm (☵) trở lại thành quẻ Khôn, tức quẻ thuần Âm (☷). Nhờ đó bổ cứu cho Thận âm của cơ thể đang ngày càng bị hao tổn để đạt được mục đích của việc dưỡng sinh hoàn đồng. Qua đó cho thấy, nước (Thủy) không chỉ trong tự nhiên, mà còn có ở bên trong các sinh vật và là loại vật chất cực kỳ quan trọng. Đồng thời, qua đó cũng chỉ ra rằng, việc bảo hộ đối với Thận âm (tức là tinh) có một vai trò rất quan trọng trong khoa học về sinh mệnh.

– "Địa nhị sinh Hỏa" và Tâm – Hỏa:

Số thứ hai của Hà đồ sinh ra Hỏa, thuộc về quẻ Ly, ở về phương nam. Hỏa là mặt trời, tượng trưng cho Dương khí, là chí Dương, là nguồn gốc vận động của Thủy. Có Thủy và Hỏa thì Âm – Dương mới có thể khí hóa, khiến cho vạn vật sinh sôi, cho nên Hỏa đại diện cho tính dương, ôn, nhiệt. Khí của Hỏa thông ở Tâm, cho nên Tâm ứng với quẻ Ly, mà Hỏa thì sinh Thổ và Tì ứng với Thổ, cho nên giữa tâm và tì có quan hệ biểu lý. Sách **Thượng Thư** (thiên ***Hồng phạm***) viết: "Hỏa tính nóng và bốc lên", vì vậy Hỏa thường dễ bị hao tán. Trong cơ thể của con người, Hỏa không chỉ có mặt ở Tâm (được gọi là Quân Hỏa), mà còn có mặt ở mệnh môn (được gọi là Tướng Hỏa) và Hỏa long lôi ở Can và Thận... Nhưng bất luận là Quân Hỏa hay Tướng Hỏa thì Hỏa cũng đều ẩn giấu ở bên trong cơ thể, nên không thể vượt lên quá mức độ. Tâm chủ ở tàng thần, vì vậy mà các nhà sinh mệnh học chủ trương liễm thần minh hỏa để tiềm dương cố âm. Trong quẻ Càn của **Kinh Dịch** có nói "rồng ẩn chưa dùng được" và "rồng lên cao quá có

hối hận" là biểu thị cho biết rằng với ẩn Dương thì nên bảo vệ và với thịnh Dương thì nên giấu cất. Đó là một nguyên tắc rất quan trọng trong sinh mệnh học. Sách **Nội kinh** rất coi trọng tác dụng của Tâm, nên nói rằng: "Tâm động thì lục phủ ngũ tạng đều động", và nếu "để mất thần khí thì chết, ngược lại còn có thần khí thì sống". Theo sách **Tố vấn**: "Tâm giữ chức phận chủ tể trong toàn thân, nên nếu Tâm sáng suốt thì các tạng phủ đều được yên. Đó là lý lẽ căn bản, nếu dưỡng sinh theo lý lẽ này thì sẽ được sống thọ". Như vậy, tâm có ảnh hưởng rất lớn đối với sinh lý, bệnh lý trong cơ thể của con người. Do đó mà các nhà dưỡng sinh đều chú ý đến việc giữ gìn bên trong Tâm thần và ra sức bảo vệ cho Tâm - Hỏa. Các phương pháp luyện tâm theo lối "tọa vong" (坐忘) của Khổng Tử, "hư vô" (虛無) của Lão Tử, "dưỡng thần" (養神) và "Thủ nhất" (守一) của Trang Tử, "thiền định" (禪定) của Phật gia, hay "luyện kỷ" (煉己) của Đạo giáo cũng đều là sự tĩnh tọa để giữ gìn khí Hỏa của quẻ Ly ở bên trong, nhằm bảo vệ cho Tâm thần.

– "Thiên tam sinh Mộc" và Can – Mộc:

Số thứ ba của Hà đồ sinh ra Mộc, Mộc đại diện cho sự sống mới, mở đầu cho sự vận động của vạn vật, tượng trưng cái bắt đầu của sinh mệnh, nên thuộc về quẻ Chấn, ứng với mùa Xuân và phương vị ở chính đông. Chấn là sấm. **Kinh Dịch** (***Thuyết quái***) có nói: "Chấn là sấm". "Sấm là động vậy!". "Vạn vật xuất ra là ở Chấn, và Chấn thuộc về phương đông". Can thuộc về Mộc, có tính như sấm gió, cho nên Can là tạng thăng phát, có ý nghĩa quan trọng trong khoa học sinh

mệnh. Khí của Can vượng thì tinh thần vui vẻ, hớn hở; khí của can hư tổn thì tinh thần ủy mị, ủ rũ. Vì vậy, sự thịnh vượng và suy giảm của sức sống cơ thể có quan hệ với sự tác động của Can. Gió và sấm có tác động rất lớn đối với sự điều tiết về âm dương, ấm lạnh; tương tự, can cũng có tác dụng quan trọng đối với Âm – Dương, Khí – Huyết bên trong cơ thể con người. Can có thể điều tiết lượng máu, nên **Nội kinh** gọi: "Can là gốc của việc hạn chế cực thịnh". Ngoài ra, Can tàng chứa hồn, lại có tác dụng điều tiết về tâm thần. Như vậy, Can có một ý nghĩa rất quan trọng trong cơ thể. Điều cốt lõi của việc bảo dưỡng can là ở chỗ tính Mộc thăng phát, cho nên phải trợ giúp cho Can khí được ôn thăng, từ đó để có ích đối với sự thăng phát của khí dương trong toàn thân. Vì Mộc thích sự điều đạt và ghét sự uất kết, nên việc điều tiết tình cảm, ý chí, duy trì tinh thần cho được thoải mái là điều cốt lõi để dưỡng Can. Sách **Linh khu** nói rằng: "Người 50 tuổi thì khí của Can bắt đầu suy, lá gan bắt đầu mỏng, dịch đảm bắt đầu khô và mắt bắt đầu mờ". Như vậy, Can là tạng khí suy già sớm nhất. Bởi vì, Can thuộc tạng của phong mộc, ứng với quẻ Chấn (sấm), nên cương cứng, chủ động, dễ bị hao tổn. Điều đó cho thấy, cần phải giảm bớt sự tức giận, điều hòa giữa tình cảm và ý chí, bảo dưỡng khí của Can là vấn đề quan trọng trong sinh mệnh học.

– "Địa tứ sinh Kim" và Phế – Kim:

Số thứ tư là số cuối của Hà đồ, tượng trưng cho vạn vật có đầu thì tất phải có cuối, có sinh trưởng thì tất phải có thu cất. Số 4 của Hà đồ sinh ra Kim, thuộc về quẻ Đoài (tức đầm),

ở phương chính tây. **Kinh Dịch** (***Thuyết quái***) cho biết: "Đầm là để làm cho vui vẻ" (Đoài dĩ duyệt chi), là tháng 9, khi vạn vật được thành thục, nên chủ về thu cất. Hình tượng của quẻ Đoài là đầm, tưới nhuần đất lớn, Phế ứng với Đoài thuộc về Kim, dịch của Phế làm nhuận cho Ngũ tạng. Sách **Tố vấn** viết: "Phế đem khí huyết thông đạt đến trăm mạch của toàn thân", là "chất nước được thăng hoa đi phân bùa khắp bốn bề, ngoài thì phân bố đến da lông, trong thì rót vào kinh mạch của ngũ tạng". Phế thuộc Kim, chủ về khí, thường xuyên túc giáng. Vì là khí táo thông nên dễ bị tổn hao phế dịch, nên cần chăm lo nhuận phế để bảo vệ phế. Phế là suối nguồn của Thủy, suối nguồn chảy cạn thì Thủy không đủ để phân bố cho bốn phương. Vì vậy, từ tuổi trung niên trở đi phải chú ý nhuận phế, chăm lo thu liễm khí của phế. Lấy khí thu khí là biện pháp quan trọng trong khí công nhằm bảo vệ khí cho phế. Đó cũng là điều có ý nghĩa quan trọng trong sinh mệnh học cơ thể.

– "Thiên ngũ sinh Thổ" và Tì – Thổ:

Số thứ năm là mẫu số của Hà đồ, phát sinh ra Thổ, Thổ là mẹ của vạn vật, các số thành đều dựa vào đó mà được sinh ra. Số 5 nằm ở trung ương. Tượng của quẻ Khôn thuộc về Thổ. Thổ ứng với trưởng hạ, chủ về nuôi lớn vạn vật. **Kinh Dịch** (***Thuyết quái***) đã viết: "Khôn là đất, vạn vật đều được nuôi dưỡng". Lại nói: "Khôn cất giữ vạn vật". Và ở quẻ Khôn (***Lời thoán***) có viết: "Đức nguyên của Khôn nuôi dưỡng vạn vật, cùng với đức thuận thừa "thiên đạo" để vận hành, và đức dày che chở vạn vật, hợp thành đức lớn vô biên". Tất cả đều nói

lên tính nuôi lớn và cất giữ của đất. Tì ứng với Thổ, Tì là nguồn gốc hóa sinh của vạn vật, vì vậy kiện Tì bồi Thổ là cơ sở quan trọng để duy trì quá trình sinh mệnh. Trong quá trình khí cơ thăng giáng, Tì là trục giữa của sự chuyển động nhằm điều khiển sự thăng giáng khí cơ của tạng phủ con người. Trong Ngũ tạng, sự gánh vác của Tì rất lớn, vì vậy muốn bảo vệ Tì thì phải chú ý tiết chế việc ăn uống. Do đó, nhà khí công đưa ra chủ trương "tịch cốc" (辟穀), có nghĩa là tiết thực, giảm việc đưa thức ăn vào cơ thể để cho Tì đỡ nhọc và ra sức kiện vận Tì - Thổ. Y học Đông phương cực kỳ coi trọng Tì - Thổ, đồng thời chú ý Vị khí, vì cho rằng có Vị khí thì sống, không có Vị khí thì chết.

Linh khu đã tổng kết rằng: "Người đến 50 tuổi thì khí của Can bắt đầu suy, lá gan bắt đầu mỏng, chất dịch của đảm bắt đầu hết, mắt bắt đầu mờ. Người 60 tuổi thì khí của Tâm bắt đầu suy, trong lòng lo khổ buồn phiền, huyết khí trì trệ, vì thế chỉ thích nằm. Người 70 tuổi thì khí của Tì bị hư, da khô. Người 80 tuổi thì khí của Phế bị suy, thất lạc hồn phách, không còn minh mẫn, hay nói nhầm. Người 90 tuổi thì khí của Thận khô kiệt, kinh mạch của tứ tạng đều hư. Người 100 tuổi thì ngũ tạng đều hư, thần khí mất, chỉ còn lại có hình hài xương cốt và kết thúc cuộc đời" (***Nguyên văn:*** *Ngũ thập tuế, can khí thủy suy, can diệp thủy bạc, đảm trấp thủy diệt, mục thủy bất minh. Lục thập tuế, tâm khí thủy suy, khổ ưu bi, huyết khí giải đọa, cố hảo ngọa. Thất thập tuế, tì khí hư, bì phu khô. Bát thập tuế, phế khí suy, phách ly, cố ngôn thiện ngộ. Cửu thập tuế, thận*

khí tiêu, tứ tạng kinh mạch không hư. Bách tuế, ngũ tạng giai hư, thần khí giai khứ, hình hài độc cư nhi chung hĩ)[1].

b. Lạc thư với Ngũ tạng:

Số độ của Lạc thư tiêu biểu cho phương vị và độ nóng ấm của ánh sáng, sự phối hợp giữa Ngũ tạng với Hà – Lạc có một ý nghĩa nhất định trong thời gian và khoa học sinh mệnh.

Phương vị "1" của Lạc thư thuộc phương chính bắc, đánh dấu cho thời điểm độ ấm thấp nhất và đường ánh sáng yếu nhất trong năm và trong ngày. Mùa Đông trong một năm và giờ Tý trong một ngày là lúc âm khí thịnh vượng nhất và dương khí suy yếu nhất, chúng tác động đến nhân thể, nên trong giai đoạn này phải chú ý bảo vệ dương khí. "Tý thời nhất dương sinh" (giờ Tý sinh dương) và "âm cực nhất dương trưởng" (âm cực thì dương trưởng), nên khí công "nội đan" (内 丹) của Đạo gia chủ trương vào lúc ấy cần phải "tiến hỏa" (進 火), tức đưa lửa vào để bổ trợ về khí dương.

Phương vị "9" Lạc thư thuộc phương chính nam, đánh dấu cho thời điểm độ ấm cao nhất, sức nóng lớn nhất, thời tiết nắng nóng và đường ánh sáng mạnh nhất trong năm và trong ngày. Đối với cơ thể mà nói, Mùa hè trong một năm và giờ Ngọ trong một ngày là lúc dương khí thịnh vượng nhất và âm khí suy yếu nhất, Tâm ứng với nó, cho nên vào lúc này phải chú ý bảo vệ âm khí, đề phòng bị dương đốt cháy. "Ngọ thời nhất âm sinh" (giờ Ngọ khí âm sinh) và "dương cực nhất âm

---

[1] DƯƠNG LỰC: *Chu Dịch và Đông y học*, Lê Quý Ngưu và Lương Tú Vân dịch, Nxb Thuận Hóa, Huế, 2006, tr.191-199.

trưởng" (dương cực thì âm trưởng), nên khí công "nội đan" (内丹) của Đạo gia chủ trương vào lúc ấy cần phải "thoái hỏa" (退火), tức là đẩy lùi lửa để bảo vệ âm.

Hà – Lạc đặt cơ sở cho phương vị học tạng phủ cơ thể, vì vậy phương vị khí công thường lấy điều này để làm căn cứ. Như Thận thuộc Thủy, là quẻ Khảm ở về phương chính bắc, "phương bắc sinh ra khí hàn" (*bắc phương sinh hàn*), khí hàn thông ở thận, "phương nam sinh ra khí nhiệt" (*nam phương sinh nhiệt*), khí nhiệt thông ở tâm, vì vậy người bị Thận dương hư luyện khí công chủ trương xoay lưng về hướng bắc, mặt nhìn về hướng nam để lấy nhiệt khí dương của quẻ Ly. Tương tự, Tâm thuộc Hỏa, là quẻ Ly ở về phương chính nam, vì vậy người âm khuy hỏa vượng thì luyện khí công chủ trương xoay lưng về hướng nam, mặt nhìn về hướng bắc để lấy Thủy từ quẻ Khảm. Can thuộc Mộc, ở phương chính đông, người Can âm khuy luyện công phải nên xoay mặt về hướng bắc lấy thận Thủy để nuôi dưỡng Can - Mộc. Phế thuộc Kim, ở phương chính tây, người phế táo luyện công phải nên xoay mặt về hướng bắc để lấy khí âm của Khảm để làm nhuận phế, đó là nguyên lý Kim – Thủy tương sinh[1].

Qua đó cho thấy, Hà – Lạc có quan hệ rất mật thiết với khoa học sinh mệnh và có ý nghĩa quan trọng sâu xa trong việc nghiên cứu khoa học về cơ thể người.

---

[1] DƯƠNG LỰC: *Chu Dịch và Đông y học*, Lê Quý Ngưu và Lương Tú Vân dịch, Nxb Thuận Hóa, Huế, 2006, tr.200-201.

Vậy là, Con người chỉ như một hạt bụi nhỏ nhoi trong cái Vũ Trụ vô biên, vô thủy và vô chung, nhưng Con người cũng lại giữ một vị trí hết sức lớn lao trong cái Vũ Trụ rộng lớn vô cùng ấy và trở thành một "Hoàng" (皇) trong Tam hoàng (三皇), chiếm giữ được địa vị sánh ngang hàng với Trời – Đất. Nhưng để làm được vai trò ấy, Con người phải có chân tri (眞知), phải tự ý thức được địa vị của mình và phải quán thông (貫通) cùng với Trời – Đất, phải nắm vững cho được những quy luật của Vũ Trụ và hành động đúng hợp với chữ Thời (時). Có như thế thì Con người mới có được một cuộc sống Tự do – Tự tại và không còn cảm thấy nhỏ nhoi, sợ sệt trong cái Vũ Trụ rộng lớn vô biên, khiến không bị tha hóa trước Thiên nhiên và cũng không làm hại Thiên nhiên bởi những cái "nhân vi" của mình, để có được một cuộc sống hài hòa cùng Tạo vật. Đó cũng chính là những chân giá trị của Vũ Trụ quan Đông phương đã đưa lại cho con người ở nơi đây có được niềm an lạc vô bờ.

Chương II

TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC (DỊCH – THỜI – MỆNH)

Trên cơ sở các phạm trù cơ bản của chương trước, ở chương này tập trung bàn về Dịch lý, Thời gian và Định mệnh, là những phạm trù mang tính tổng hợp, vừa khái quát nhưng cũng vừa cụ thể, vừa lý thuyết nhưng cũng vừa ứng dụng, nhằm hoàn thiện cái nhìn về hệ thống Thế giới quan, Nhân sinh quan và Phương pháp luận của Con người Việt Nam.

I. LUẬN VỀ DỊCH LÝ:

1. Sự hình thành cấu trúc của Dịch:

Tám quẻ của Bát quái được gọi là quẻ đơn. Mỗi quẻ đơn gồm 3 hào: hào dưới là Địa, hào giữa là Nhân, hào trên là Thiên. Đó là một bộ ba Tam tài: Thiên – Địa - Nhân. Đem hai quẻ đơn chồng lên nhau cho ra 64 quẻ kép (được gọi là Trùng quái 重 卦). 64 quẻ kép là tổ thành của bộ **Kinh Dịch** (易). Mỗi quẻ kép trong *Dịch* (易) gồm có 6 hào (爻) âm hoặc dương: đếm từ dưới lên là Sơ hào (初 爻), Nhị hào (二 爻), Tam hào (三 爻), Tứ hào (四 爻), Ngũ hào (五 爻) và Thượng hào (上 爻). Trong mỗi quẻ kép thì hai hào dưới cùng (Sơ - Nhị) là Địa, hai hào ở giữa (Tam - Tứ) là Nhân và hai hào trên

cùng (Ngũ - Thượng) là Thiên, nên cũng gọi là đạo Tam tài. ***Hệ từ hạ*** (**Kinh Dịch**) có nói: "Dịch thành sách, bao quát rộng lớn; có Thiên đạo, có Địa đạo, có Nhân đạo. Gấp đôi Tam tài lên thì thành ra sáu; sáu không phải gì khác, đó là đạo Tam tài vậy!". Việc "gấp đôi" là chỉ 8 quẻ được gấp lên hai lần mà thành ra 64 quẻ; còn "sáu" là chỉ mỗi quẻ có 6 hào trong 64 quẻ. ***Thuyết quái*** viết: "Xưa, Thánh nhân làm Dịch là theo cái lý thuận tính mệnh. Vì thế lập ra đạo Trời là Âm và Dương, lập ra đạo Đất là Nhu và Cương, lập ra đạo Người là Nhân và Nghĩa. Gấp đôi Tam tài lên mà thành quẻ Dịch 6 vạch; chia Âm chia Dương, dùng cả Cương Nhu, cho nên 6 ngôi vị của Dịch mới thành được chương". Hào dương trong mỗi quẻ được gọi là hào thực hoặc hào *Cửu* (九 爻). Hào âm được gọi là hào *Lục* (六 爻). 3 hào dưới thuộc về Nội quái (內 卦), 3 hào trên thuộc về Ngoại quái (外 卦) (nội là chủ 主, ngoại là khách 客). Hào 1 và hào 4 nằm ở vị trí sơ thời 初 時 (thời bắt đầu). Hào 2 và hào 5 nằm ở vị trí trung thời 中 時 (thời giữa). Hào 3 và hào 6 nằm ở vị trí mạt thời 末 時 (thời cuối). Vị trí của mỗi hào nói lên sự vận động biến hóa của vạn vật, đồng thời sự tương quan của chúng với các hào khác trong mỗi quẻ nói lên sự biến đổi mang tính thông thuận hay trở ngại trong quá trình phát triển của các sự vật hiện tượng. Do đó, ***Hệ từ hạ*** (Chương IX) có nói: "*Đạo hữu biến động cố viết hào. Hào hữu đẳng cố viết vật. Vật tương tạp cố viết văn. Văn bất đương cố cát hung sinh yên*" (道有變動故曰爻,爻有等故曰物,物相卡故曰文,文不當故吉凶生焉). ***Dịch nghĩa:*** "Đạo vì biến động nên gọi là hào. Hào có cấp bậc trên dưới nên gọi là vật. Vật pha

trộn vào nhau nên gọi là văn. Văn không tương xứng mới sinh ra cát hung". Qua đó cho thấy giữa *Đạo*: *Hào*: *Vật*: *Văn* thể hiện một mối tương quan sống động giữa Thiên và Địa. Đạo (道) là tương quan giữa đi và về, tiến và thoái, tức là sự hành xử hợp với uyên nguyên. Hào (爻) là Đạo có biến động thông lưu giữa hai cõi ngoại nội. Vật (物) cũng chỉ là Đạo có cấp bậc, ở đây được hiểu là Thiên và Địa (được chỉ thị bằng nội và ngoại quái). Vật giao nhau thì gọi là Văn (文). Chữ "Tạp" ở đây có hai cách viết kép "雜" và đơn "卡". Với cách viết đơn "卡" là hai chữ "Thượng" (上) và "Hạ" (下) chập một nên nói lên sự pha trộn, giao nhau giữa các vật. Khi sự pha trộn đó không cân xứng thì sinh ra lành dữ (吉 凶): "*Văn bất đương cố cát hung sinh yên*". Mà lành cùng cực chính là "*tham thiên - lưỡng địa*" (tức bộ số 3 - 2), còn hung cùng cực là "*tứ địa - nhất thiên*" (tức bộ số 4 - 1). **Kinh Dịch** không gì khác hơn là trình bày về 64 lần "*vật tương tạp*" (物 相 卡) và tất cả những tinh hoa của **Kinh Dịch** đều nằm trong chỗ hội thông giữa Âm và Dương, Thiên và Địa, Trời - Đất và Con người mà Tổ tiên ta đã gói lại trong hai chữ "*Giao Chỉ*" (交 止).

Về lịch sử phát triển của Dịch, GS. Kim Định cho biết, vốn lúc đầu nó là một loại "kinh vô tự", tức là kinh không có chữ, mà chỉ có các bộ số 2 và 3, đến sau người ta mới thêm lời vào. Chính vì vậy mà tính chất đặc biệt của nó là ở chỗ có chân trên cả hai bình diện gồm "văn" (文) và "tự" (字), tức là vừa "vô tự" (nghĩa là không có chữ mà chỉ có số, vì thế được gọi là "văn"); và lại vừa có chữ nên cũng gọi là "tự" (tức các hệ từ).

Cũng theo ông, trong lịch trình hình thành, phát triển và sa đọa, **Kinh Dịch** được chia làm 5 giai đoạn như sau:

Giai đoạn 1 là ***Dịch của Tự nhiên*** hay đạo Dịch của Trời Đất (còn gọi là hồn Dịch) gồm có các huyền thoại nói về các cặp đôi đối lập và thống nhất (dual-unit), được bắt gặp trong các câu truyện đầy chất lưỡng hợp như truyện Ông Cồ - Bà Cộc, Núi - Sông, Nước - Lửa, Tiên - Rồng...

Giai đoạn 2 là ***Dịch của Phục Hy***, được hình thành bởi nét đứt (– –) và nét liền (——) và chúng được ghép thành 8 quẻ đơn, mỗi quẻ có 3 nét. Đây chính là tiến trình kiểu thức hóa (styliser) từ các vật lên đến các bộ số 2, 3, 5, trong đó số 5 là đạo Dịch của Phục Hy (mà Phục Hy vốn thuộc Viêm Việt).

Giai đoạn 3 là ***Dịch của Đại Vũ*** đúc 9 đỉnh, tức là thêm vào vòng bên ngoài của 5 con số Sinh là 4 con số Thành để làm ra độ số 9, cũng gọi là *Cửu Lạc* (con số 9 của dân Lạc). Và Đại Vũ đã đưa con số 9 đó vào để làm ra Hà đồ và Lạc thư (thật ra là Đại Vũ đã góp phần hoàn thiện *Lạc thư*, còn *Lạc thư* và *Hà đồ* vốn đã được ra đời từ trước được gọi là *Cửu Lạc* hay *Cửu trù*).

Giai đoạn 4 là ***Dịch của Văn Vương***, bắt đầu có văn tự. Đó là những lời giải nghĩa cho 64 quẻ và được gọi là hào từ (爻 辭). Văn Vương đã đưa hào từ vào đây để làm thành ra sách bói. Cũng từ đây Dịch được khai thác thiên về lối bói toán (nhất là từ đời Hán trở đi) và do đó đã khiến cho Dịch bị sa đọa suốt mấy nghìn năm nay, làm mờ đi những giá trị triết lý Nhân sinh của Việt Nho được thể hiện ở đó, trong thời kỳ mới ra đời của Dịch.

Giai đoạn 5 là ***Dịch của Khổng Tử***, có thêm "thập dực" (10 cái cánh) mà nổi nhất là "*Hệ từ đại truyện*" có giá trị mang tính triết lý siêu hình. Đây cũng là việc "đổ khuôn lời" để hoàn thiện thêm cho Dịch[1].

---

[1] Theo kết quả nghiên cứu của GS. Kim Định, buổi đầu Kinh Dịch là thuộc về sáng tạo của cư dân thổ trước Viêm tộc (Nam Mogoloids), cư trú trên khắp phần lớn địa bàn lãnh thổ của Trung Hoa và Đông Nam Á ngày nay, trong đó nổi nhất là dân Việt tộc (Bách Việt) - cư dân nông nghiệp xứ nóng (nhiệt đới, gió mùa, nóng ẩm, mưa nhiều) trồng lúa nước, được gọi là lúa mễ (米) mà dấu vết còn được thể hiện ngay trong tên gọi của chữ "Việt" có bộ "Mễ" (粤). Lúc đó, Kinh Dịch hãy còn là loại "kinh vô tự", và người ta chỉ dùng các bộ số 2, 3, 5, 9, tức đang còn ở thể "tượng". Sang đến giai đoạn 2 thì mới bắt đầu có quẻ với Phục Hy, mà Phục Hy cũng thuộc về Viêm Việt, bởi ông tổ này xuất ở miền Đông, là miền thuộc Di Việt. Còn trước đó, ở giai đoạn 1, Dịch được gọi là Đạo dịch của Trời Đất, chỉ là những huyền thoại về các cặp đôi như trời đất, núi sông, tiên rồng, đực cái, Ông Cồ - Bà Cộc, Ông Đùng - Bà Đà, Nữ Oa - Tứ Tượng v.v... Chúng là kết quả nhận thức của tư duy lưỡng phân - lưỡng hợp được nhận thấy rất nhiều ở cư dân Đông Nam Á, mà nổi bật nhất là ở người thổ trước Viêm Việt (sau này bị xếp là Tứ Di). Trong khi, lúc đó Tàu vẫn chưa xuất hiện và Nhung, Địch, Man, Di cũng chưa mang nét nghĩa bị kỳ thị chủng tộc như sau này. Đến thời đồ đồng, đã nảy sinh một dân tộc mới mà sau này gọi là Tàu, đó là vài ba bộ lạc ở vùng núi Hoa trong tỉnh Thiểm Tây và Sơn Tây, tuy cũng là dân nông nghiệp nhưng là ruộng khô, trồng loại lúa thử (黍) và lúa tắc (稷), vì tiếp cận với cư dân du mục phương Bắc nên dần dần Tàu tạo nên một văn hóa mới có nhiều chất du mục. Và trong quá trình phát triển, Tàu phải học tập văn hóa của Viêm Việt, nên sách *Tả truyện* có cho biết lúc bấy giờ Tàu "bái Nhung bất hạ", có nghĩa là Tàu học với Nhung (cũng là Di) mà không có gì xấu hổ. GS. Kim Định còn cho biết, với thiên *Vũ Cống* trong ***Kinh Thư***, nếu đọc theo phương pháp huyền sử, ta sẽ biết được rằng trước thời Hạ Vũ nước Tàu chỉ là một châu là châu Đào Dương, do đó khi nhà Nghiêu cai trị châu Đào mà có hiệu là Đào Đường (陶 唐), trong đó người Tàu đọc chữ là Tảo (nên có lẽ từ đây mà ra tên gọi nước Tàu). Và cũng từ Hạ Vũ trở đi, nước Tàu mới trở thành Trung Quốc là nhờ chiếm thêm được đất đai của Bách Việt ở phương Nam và do thâu tóm được văn hóa Nông nghiệp của phương Nam nên đã có thể bỏ đi tên Tàu để trở nên trung ương trong tên gọi "*Hoa Hạ*" (華 夏). Kinh Thư gọi việc đó là "*Vũ phu thổ*" (舞 敷 土), có nghĩa là ông Vũ mở nước, cũng tức là mở rộng bờ cõi văn hóa ra các miền phương Nam: "*Vũ đản phu văn đức*" ***Đại Vũ mô***. Và như vậy là ông đã hoàn thành được công việc lớn lao mà Đế Nghiêu trước đó chỉ mới khởi sự trong việc đúc hai nền văn hóa Bắc - Nam lại một (KIM ĐỊNH: *Hùng Việt sử ca*, Nxb Thằng Mõ, San Jose, 1984; *Cơ cấu Việt Nho*, Nxb Nguồn sáng, Sài Gòn, 1972, tr.82; *Sứ điệp*

Do đó có thể thừa nhận rằng, cả Việt và Tầu đều là chủ nhân của Dịch: Việt chủ ở đợt số *Sinh* được gọi là Văn hóa, còn Tầu chủ ở đợt số *Thành* được gọi là Văn minh. Nói cách khác, Việt đã thai nghén ra những tượng ý của Dịch và Tầu đã hoàn chỉnh những tượng ý ấy bằng cách "đổ khuôn lời" (hay còn gọi là công thức hóa) cho Nho. Chẳng hạn, Việt tạo ra tượng ý về bánh Chưng - bánh Dày và Tầu đã công thức hóa thành câu nói "Thiên viên - Địa phương". Hay Rắn và Thuồng luồng vốn là tượng ý của Việt và Tầu đã hoàn thiện thành con Long, mà Việt khác Tầu là có cả một cặp đôi biểu tượng "Tiên - Rồng", trong khi Tầu chỉ có một biểu tượng là Rồng. Hay ngôi nhà Sàn 3 lớp (mái, sàn, nền) biểu hiện cho Thiên – Địa – Nhân của Việt đã trở thành thuật từ "Tam tài" trong tiếng Tàu v.v... Chính vì "khai quật" được những thực tế trên đây mà GS. Kim Định đã lập nên được thứ tự của Việt Nho nhằm nhấn mạnh Việt trước Nho sau (nếu hiểu Nho là Tầu) và đó là loại Nguyên Nho có trước cả thời Chiến Quốc, tức là trước khi Nho bị "cạo sửa" và "chỉnh lý" thành ra sa đọa bởi các nhà nho ở thời Hán.

Với 64 quẻ kép của bộ **Kinh Dịch** đã được chia ra thành hai Thiên (二 篇) là: Thượng Thiên (上 篇) dành cho 30 quẻ đầu và Hạ Thiên (下 篇) dành cho 34 quẻ sau.

Thứ tự của 64 quẻ *Dịch* được thể hiện qua bài thơ sau đây (phần trong ngoặc đơn chỉ về cấu tạo của quẻ và được đọc từ trên xuống):

---

trống đồng, Nxb Thanh niên Quốc gia, USA, 1984, tr.63; *Dịch Kinh linh thể*, Nxb Ra khơi, Sài Gòn, 1969, tr.43-51).

[1] ***Càn*** (Thuần Càn), [2] ***Khôn*** (Thuần Khôn), [3] ***Truân*** (Thuỷ Lôi), [4] ***Mộng*** (Sơn Thuỷ), [5] ***Nhu*** (Thuỷ Thiên), [6] ***Tụng*** (Thiên Thuỷ), [7] ***Sư*** (Địa Thuỷ).

[8] ***Tỉ*** (Thuỷ Địa), [9] ***Tiểu súc*** (Phong Thiên) *chừ*, [10] ***Lý*** (Thiên Trạch), [11] ***Thái*** (Địa Thiên), [12] ***Bỉ*** (Thiên Địa).

[13] ***Đồng nhân*** (Thiên Hỏa), [14] ***Đại hữu*** (Hỏa Thiên), [15] ***Khiêm*** (Địa Sơn), [16] ***Dự*** (Lôi Địa), [17] ***Tuỳ*** (Trạch Lôi).

[18] ***Cổ*** (Sơn Phong), [19] ***Lâm*** (Địa Trạch), [20] ***Quán*** (Phong Địa) *chừ*, [21] ***Phệ hạp*** (Hỏa Lôi), [22] ***Bí*** (Sơn Hỏa).

[23] ***Bác*** (Sơn Địa), [24] ***Phục*** (Địa Lôi), [25] ***Vô vọng*** (Thiên Lôi), [26] ***Đại súc*** (Sơn Thiên), [27] ***Di*** (Sơn Lôi).

[28] ***Đại quá*** (Trạch Phong), (29) ***Khảm*** (Thuần Khảm), [30] ***Ly*** (Thuần Ly) *tam thập bị*.

[31] ***Hàm*** (Trạch Sơn), [32] ***Hằng*** (Lôi Phong), [33] ***Độn*** (Thiên Sơn) *chừ, dữ* [34] ***Đại tráng*** (Lôi Thiên).

[35] ***Tấn*** (Hỏa Địa) *dữ* [36] ***Minh di*** (Địa Hỏa), [37] ***Gia nhân*** (Phong Hỏa), [38] ***Khuê*** (Hỏa Trạch).

[39] ***Kiển*** (Thuỷ Sơn), [40] ***Giải*** (Lôi Thuỷ), [41] ***Tổn*** (Sơn Trạch), [42] ***Ích*** (Phong Lôi), [43] ***Quải*** (Trạch Thiên), [44] ***Cấu*** (Thiên Phong), [45] ***Tụy*** (Trạch Địa).

[46] ***Thăng*** (Địa Phong), [47] ***Khốn*** (Trạch Thuỷ), [48] ***Tỉnh*** (Thuỷ Phong), [49] ***Cách*** (Trạch Hỏa), *tiếp* [50] ***Đỉnh*** (Hỏa Phong), [51] ***Chấn*** (Thuần Chấn).

[52] ***Cấn*** (Thuần Cấn), (53) ***Tiệm*** (Phong Sơn), [54] ***Quy muội*** (Lôi Trạch), [55] ***Phong*** (Lôi Hỏa), [56] ***Lữ*** (Hỏa Sơn), [57] ***Tốn*** (Thuần Tốn).

[58] ***Đoài*** (Thuần Đoài), [59] ***Hoán*** (Phong Thuỷ), [60] ***Tiết*** (Thuỷ Trạch) *chừ, đáo* [61] ***Trung phù*** (Phong Trạch).

[62] ***Tiểu quá*** (Lôi Sơn), [63] ***Ký tế*** (Thuỷ Hỏa) kiêm [64] ***Vị tế*** (Hỏa Thuỷ).

Vị chi, Hạ kinh tam thập tứ.

Mở đầu của Dịch là hai quẻ Càn và Khôn. Nếu Càn là biểu tượng của Trời, thì Khôn tượng trưng cho Đất. Càn cương kiện thì Khôn nhu thuận. Càn tạo ra vạn vật vô hình, thuộc về phần khí; nhưng lại phải có Khôn thì mới trở thành hữu hình và sinh trưởng. Khôn cũng giống như Càn là có đủ cả tứ đức Nguyên, Hanh, Lợi, Trinh, song Trinh (mang tính Chính và Bền) thì ở Khôn có phần khác với Càn. Đó là để được Chính và Bền, thì Khôn là Mẹ và Vợ nên phải có thêm đức Thuận thì mới được. Qua đó cho thấy, tuy là việc của Trời và Đất nhưng Dịch luôn gắn bó với việc của Con người và của đời sống Xã hội.

Để giải thích cho 64 quẻ Dịch trên đây, người sau đã thêm vào các phần *Thoán* (phán) và *Truyện* (chú giải). Lúc đầu là *Thập dực*, hay còn gọi là Thập truyện. *Truyện* là những lời giải thích cho Kinh (tức nội dung của Dịch). Trong Thập truyện thì quan trọng nhất là *Hệ từ truyện*, hay còn gọi là Đại truyện, và chỉ đến đời Hán (vào thế kỷ II trước Công nguyên) thì phần Truyện mới có được những hình thức đầy đủ như ta thấy hiện nay[1].

---

[1] Để hình dung về cấu trúc và tinh thần của một quẻ *Dịch*, ta có thể lấy hai quẻ mở đầu là Càn và Khôn để làm ví dụ:

QUẺ CÀN:

1. Cấu tạo: Quẻ Càn là quẻ thuần Dương, gồm Càn thượng và Càn hạ.

2. Lời kinh: Càn: nguyên, hanh, lợi, trinh. (Trời: mở đầu và lớn dần, hanh thông, chính đáng và được bền vững). Ý nói là nếu được quẻ này thì rất tốt, hanh thông và có lợi, gặp được điều hay, nếu biết cách theo thì tất sẽ giữ được.

3. Tượng viết: Thiên hành kiện, quân tử dĩ tự cường bất tức (Trời vận chuyển mạnh mẽ, người quân tử noi theo nhằm vận dụng đức tính mạnh mẽ của mình để hành sự).

4. Hào từ:

- *Sơ cửu: Tiềm long vật dụng* (Rồng nấp, không hoạt động). Ý nói là vào lúc mới ra đời, nên tu đức luyện tài, không nên vội cầu danh, cần phải ở ẩn và nuôi ý chí.

- *Cửu nhị: Hiện long tại điền, lợi. kiến đại nhân* (Rồng hiện trong ruộng, có lợi, sẽ gặp thánh nhân). Ý nói là được đắc trung nội quái, nếu gặp được thời và có được tài đức thì sẽ giúp ích cho đời. Vì ứng với hào 5 cũng đắc trung ngoại quái nên gặp được thời, cần phải tìm được người đồng tâm. hợp ý mà làm.

- *Cửu tam: Quân tử chung nhật càn càn, tịch dịch nhược, lệ, vô cữu* (Người lãnh đạo trọn ngày phải hăng hái, hoạt động mạnh mẽ, lúc nào cũng thận trọng, phòng bị sự nguy hiểm có thể xảy ra, không nên phạm vào sự lỗi lầm). Ý nói là cần phải giữ sự trung tín, không được chủ quan, kiêu căng, vì còn có nhiều điều phải lo lắng và chưa thể tiến lên được.

- *Cửu tứ: Hoặc dược tại uyên, vô cữu* (Hoặc nhảy tung lên, hoặc nằm yên dưới vực sâu, không nên phạm vào sai lầm). Ý nói là giữ như ở hào 3, nhưng ở đây có điều khác là nếu tiến lên thì cũng được.

- *Cửu ngũ: Phi long tại thiên, lợi, kiến đại nhân* (Rồng bay lên trời, là điềm lành, sẽ gặp được thánh nhân). Ý nói là đạt được hào đắc trung, Dương lên cao nhất ở trong quẻ, cả hai hào Dương là 5 và 2 gặp nhau (tức gặp được đại nhân) nên rất tốt.

- *Thượng cửu: Kháng long hữu hối* (Rồng bay quá cao coi chừng phải hối hận). Ý nói là đạt được ngôi vị cao nhất, nhưng vì thiếu người giúp đỡ nên cần phải rút lui thì hơn.

Đây là thời cơ cho những đại nhân muốn lập nên sự nghiệp. Tuy nhiên, thành hay không là phụ thuộc vào việc có giữ được tứ đức "Nguyên, Hanh, Lợi, Trinh" hay không, và có biết thực hiện việc xử thế tăng nhu, giảm cương hay không? Vì quẻ này là toàn hào dương, mang tính cương cường, cho nên khi gặp quẻ này thì phải khiêm tốn ẩn mình để chờ thời. Nếu hành động vội vã, không đúng thời cơ sẽ không thành công.

QUẺ KHÔN:

1. Cấu tạo: Quẻ Khôn là quẻ thuần Âm, gồm Khôn thượng và Khôn hạ.

2. Lời kinh: Khôn: nguyên, hanh. lợi tẫn mã chi trinh. Quân tử hữu du vãng. Tiên mê, hậu đắc chủ, lợi. Tây Nam đắc bằng, Đông Bắc táng bằng, an trinh, cát. (Người quân tử có việc mà thủ xướng thì lầm, người khác thủ xướng mà mình theo thì được. An lòng giữ đức bền chí thì tốt. Đi về tây-nam thì được bạn, đi về phía đông-bắc thì sẽ mất bạn).

3. Tượng viết: Địa thế Khôn, quân tử dĩ hậu đức tải vật (Đất tạo nên điều kiện hình thành thế lực của quẻ Khôn. Cũng giống như vậy, người quân tử phải biết dùng năng lực đạo đức sâu dày trong bản thân để hỗ trợ, cưu mang vạn vật).

4. Hào từ:

Với 64 quẻ Dịch trên đây đã bao quát được cả sự sinh thành, vận động và phát triển của vũ trụ, nhân sinh, cả về không gian lẫn thời gian. Và Dịch đã sử dụng 64 quẻ kép ấy để giải thích về sự biến hóa không cùng của vũ trụ vạn vật, đi từ cực giản đến cực phồn, từ Thái cực đến Vô cùng, từ cái rất lớn đến cái rất bé.

2. Thế giới quan và tư duy của Dịch:

Ở thiên ***Hệ từ thượng*** trong sách **Kinh Dịch** đã khái quát một cách tinh xác về bản chất của Dịch lý bằng câu "*Nhất Âm, nhất Dương chi vị Đạo*" (一陰一陽之謂道): ***một Âm - một Dương đó gọi là Đạo***. Trong thiên ***Thiên hạ*** sách **Nam Hoa kinh** của Trang Tử cũng nói: "Dịch là để nói về cái đạo Âm –

- *Sơ lục: Lý sương, kiên băng chí* (Khi đạp lên sương thì biết băng dày sắp đến). Ý nói là phải thận trọng ngay từ đầu.

- *Lục nhị: Trực, phương, đại, bất tập, vô bất lợi* (Thẳng thắn, vuông vắn, lớn lao, không cần phải nỗ lực nhiều lần, nhưng không làm gì là không thành công). Ý nói là rất tốt, không có gì khó.

- *Lục tam: Hàm chương khả trinh, hoặc tòng vương sự, vô thành, hữu chung* (Phải biết che giấu những đức tính hoặc tài năng xuất sắc của bản thân, nhưng vẫn phải kiên trì giữ đạo trung chính. Nếu có dịp phò tá cho một đấng quân vương thì đạt được những danh vọng về sau, nhưng đừng có tự giành công trạng về cho mình). Ý nói là có thể có chức phận, nhưng phải khiêm nhu, làm tốt nghĩa vụ, và đừng có chiếm lấy thành công thì sẽ được tốt.

- *Lục tứ: Quát nang, vô cữu, vô dự* (Người quân tử hành sự giống như cái túi thắt chặt kín, không phạm vào lỗi lầm, không cần đến những lời khen). Ý nói là có địa vị của một đại thần, nhưng vì tài thấp nên phải hết sức thận trọng thì mới tránh khỏi lỗi lầm.

- *Lục ngũ: Hoàng thường, nguyên cát* (Quần màu vàng, cực kỳ tốt đẹp). Ý nói là có tài, đạt được vị trí cao nhưng vẫn phải khiêm nhu.

- *Thượng lục: Long chiến vu dã, kỳ huyết huyền hoàng* (Hai rồng đánh nhau ở ngoài đồng, máu chảy màu đen, màu vàng). Ý nói là đạt được sự cực thịnh rồi thì phải nên dừng lại và rút lui.

Dương". Do đó, có thể nói, đại nghĩa Âm – Dương của cả bộ **Kinh Dịch** là sự phản ánh bằng hình thức đặc thù "biểu tượng" cái nguyên lý triết học về sự vận động, biến hóa, phát triển, đối lập, thống nhất của vũ trụ vạn vật. Trong **Dịch tự**, Trình Di cũng nói: "Vạn vật sinh ra đều cõng Dương và ôm Âm, không gì là không có Thái cực, không gì là không có Lưỡng nghi quấn quýt, giao cảm, biến hóa chẳng cùng. *Hình* một khi đã thụ sinh, *Thần* một khi đã phát chí, thật giả sẽ xuất hiện ở đó, muôn sự sẽ khởi lên từ đó, Dịch là để đoán định cát hung mà sinh ra nghiệp lớn. Cho nên, Dịch đó là đạo Âm – Dương, Quẻ đó là vật của Âm – Dương, Hào đó là sự biến động của Âm – Dương". Trong **Độc Dịch cương lĩnh**, Chu Hy cũng từng nói rằng: "Trong vòng trời đất không đâu không phải là Âm Dương; một Động một Tĩnh, một lời nói một sự im lặng, đều là lý của Âm – Dương". Từ lý biến dịch đó của Âm – Dương, ta có thể nhận ra toàn bộ cơ sở làm thành thế giới quan của Dịch.

Đồng thời, toàn bộ hệ thống "biểu tượng" biến hóa Âm - Dương của Dịch đã được người xưa sắp xếp theo thứ tự thành 64 quẻ, trình bày ở cả 2 phần ***Thượng kinh*** và ***Hạ kinh***, bắt đầu bằng hai quẻ Càn và Khôn – nhằm giải thích về cái gốc ban đầu của vạn vật; ở giữa là hai quẻ Hàm và Hằng dùng để giải thích về đạo vợ chồng, là cái gốc của xã hội; và cuối cùng là hai quẻ Ký tế và Vị tế, tức sự vận động và phát triển của thế giới đã xong xuôi hẳn (ký tế). Nhưng thật ra đó cũng chỉ là sự kết thúc của một chu trình, nên ngay sau đó cũng vẫn chưa xong (vị tế), vì vậy mà tiếp theo còn có quẻ Vị tế, có nghĩa là chưa xong, được dùng làm "dấu chấm hết" cho cái không bao

giờ hết trong vận kỳ "chung nhi phục thủy". Nó nói lên rằng thế giới vạn vật vẫn đang còn tiếp tục vận động và phát triển không ngừng và cũng có thể nói là không bao giờ có cuối cùng, bởi hết chu trình này lại kế tiếp đến chu trình khác, và cứ thế mà diễn ra mãi mãi không thôi. Như vậy là đạo của Dịch mãi mãi luôn tồn tại một cách vĩnh hằng và không bao giờ có kết thúc.

Tư duy của Dịch được dùng để giải thích về quá trình vận động phát triển của vũ trụ, con người và xã hội thông qua quy luật vận động của Âm Dương. Và Dịch được hiểu theo 3 ý nghĩa: Thứ nhất, Dịch là *sự giao dịch* Âm Dương, tức là trong Âm có Dương, trong Dương có Âm; Âm thịnh thì Dương suy và ngược lại. Thứ hai, Dịch là *sự biến dịch*, là Âm Dương điều động và biến hóa. Âm Dương có động thì mới giao nhau, mới biến đổi và sinh hóa ra tự nhiên, vạn vật và con người. Thứ ba, Dịch là *sự bất dịch*, mọi sự biến hóa trong vũ trụ đều diễn tiến theo một quy luật bất di bất dịch, đó là quy luật thường hóa và quy luật phản phục. Thường hóa là Âm Dương thay đổi lẫn nhau, cái này tiến thì cái kia lùi. Và sự biến hóa cũng chỉ là sự tiến lui của Âm Dương mà thôi.

Với những ý nghĩa đó, Dịch không chỉ là quy luật vận động biến hóa của vũ trụ vạn vật trong thế giới quan Việt Nho, mà còn là nhân sinh quan hướng dẫn con người biết cách thức ứng xử thích hợp trong các mối quan hệ với tự nhiên và xã hội. Trong nhân sinh quan, *trước hết*, Dịch dạy cho con người quan niệm về sự Trung - Chính và xem đó là quan niệm hết sức cơ bản. Theo đó, đạo sống của con người trong thiên hạ là làm sao

cho việc không Trung trở về với chỗ Trung, việc không Chính trở về với chỗ Chính. *Thứ hai*, Dịch coi Thiên đạo và Nhân đạo là một thể thống nhất và do quy luật Âm Dương chi phối. Theo đó, đại biểu cho *Vũ Trụ* là Trời - Đất, đại biểu cho *Vạn vật* là Con người. Đó là ba ngôi Thiên - Địa - Nhân luôn luôn tương cảm và tương ứng với nhau. Quy luật biến hóa của Trời - Đất (Thiên đạo) là luân lý chỉ ra cho Con người (Nhân đạo) những hành vi cần phải ứng xử ở đời. *Thứ ba*, Dịch khuyên con người phải biết tùy thời mà sống, và hành động đối nhân xử thế. Con người cần phải biết đến "chữ thời" để lúc thì vững vàng tiến lên, khi thì cần phải bình thản lui tránh để giữ được sự "Trung chính", "Tín nghĩa", "Nhân bản" trong khi suy xét ứng xử với mọi việc lớn nhỏ ở đời. Chữ "Thời" trong Dịch được thể hiện qua vị trí của mỗi hào trong một quẻ. Hào 1 là sơ thời và hào 3 là mạt thời của Nội quái. Hào 4 là sơ thời, hào 6 là mạt thời của Ngoại quái và cũng là mạt thời của Trùng quái. 64 quẻ của Dịch chỉ là một Lẻ (Dương), một Chẵn (Âm) nằm vào các *Thời* khác nhau, ở vào cái *Vị* không giống nhau, cho nên mới có vô số sự biến. Cũng như con người chỉ có Động với Tĩnh, nhưng vì Thời và Vị khác nhau cho nên cái Đạo lý sống sẽ rất vô cùng, vì thế mới gọi là đạo Dịch (tức là cái đạo biến dịch). Có thể nói, nội dung của Dịch tóm lại ở một chữ "Thời". Tùy thời mà giữ được đạo Trung Chính, biết lúc nào thì Cương, lúc nào thì Nhu; lúc nào thì nên Tiến, lúc nào thì nên Thoái; lúc nào thì nên Tĩnh, lúc nào thì nên Động; lúc nào thì nên Nhường, lúc nào thì nên Công. Và cần phải biết khi nào thì nên Tồn và Tồn cho ai, Tồn vì cái gì? Ở đây, Tồn không

hẳn là Xấu, nếu Tổn để giảm bớt cái Hư, cái Xấu của bản thân thì là cái Tổn có lợi. Tổn bớt ở người giàu để làm lợi cho người nghèo thì là Tổn có ích, tạo nên một xã hội ổn định, bình sản. Tuy nhiên, biết *tùy thời* là một điều rất khó, phải hết sức bình tĩnh, vô tư, sáng suốt và có trí lự. Trong Dịch, người ta chú trọng cả Đức lẫn Trí, nhưng điều quan trọng là phải biết đạt đến sự quân bình (bình hành) giữa chúng để tạo nên sự Chính Trung.

Do đó, khi nghiên cứu về Dịch cần phải nhận thức cho được cái ý nghĩa sâu xa và bao trùm của Dịch là biết vận dụng chữ Thời, gắn thời vận của con người với thời cuộc và biết giữ Đạo sống để làm một người tốt, có ích cho xã hội. Có thể thấy giữa tốt hay xấu, họa hay phúc là do ở cái Thời nó có đến hay không đến, nhưng nếu tự biết được thời vận gắn với thời cuộc thì phần lớn sẽ biết cách tự ứng phó. Người hiểu được chữ Thời của Dịch là người sáng suốt. Khi đã hiểu được Dịch, người ta sẽ áp dụng thường xuyên trong đời sống, biết và nhận ra cái tự nhiên sắp thay đổi mà đón nhận hoặc né tránh nó, tức là biết biến hóa và chế ngự. Chính vì lẽ đó mà nhiều học giả qua các đời đã thống nhất gọi Dịch là Đạo, tức là cái đạo làm người. Và cũng vì Dịch có nội dung trở thành Đạo, cho nên nó giúp cho con người sống có Đạo lý, sống có ích cho xã hội, trở thành những người chính nhân quân tử. Dịch còn giúp cho con người biết cách chế ngự buồn vui trong đời thường, không tha hóa, tự ti, an phận và giúp cho con người sống lạc quan, điềm tĩnh trước mọi sự việc xảy ra trong gia đình cũng như ngoài xã hội.

Có thể nói, tư duy của Dịch lý đã giúp cho người ta luôn sống gần với thực tiễn và luôn suy nghĩ, hành động mang tính thiết thực, vì Dịch đã chỉ ra những quy luật tự nhiên mà mọi người có thể nhận thấy được hàng ngày. Dịch giúp cho chúng ta không bàn đến những vấn đề cao xa viễn vông, siêu hình như linh hồn, kiếp trước, kiếp sau..., mà chỉ xem xét đến những việc xảy ra trong đời sống hàng ngày và xem xét nó một cách đầy đủ. Dịch giúp cho chúng ta luôn tự tin, biết kiên nhẫn, không lúc nào quên việc tu thân, luyện đức, luyện tài cho mỗi ngày thêm nhuần nhuyễn, để khi gặp được thời thì đứng ra giúp đời; không bao giờ từ bỏ trách nhiệm nhưng lại không mưu cầu danh lợi. Dịch giúp ta biết rõ việc thành bại trong cuộc đời, bại rồi thành, thành rồi bại, đó là vòng quay không bao giờ dứt. Lúc xong việc thì cũng chính là lúc có việc mới bắt đầu, cũng như sự sinh chính là bắt đầu của sự tử và sự tử chính là bắt đầu của sự sinh. Biết nó sẽ như vậy để chúng ta không chán nản và sống làm người Trung - Chính. Dịch giúp cho ta sống có niềm tin và lạc quan. Tinh thần lạc quan hiện rõ trong cách sống và chiến đấu của những người chính nhân quân tử chống lại lũ tiểu nhân, đó là cuộc chiến giữa cái Thiện với cái Ác trong mỗi con người và trong mỗi cộng đồng[1].

Như trên đã nói, trong Dịch luôn luôn có sự tồn tại và giao cảm giữa ba ngôi Thiên - Địa - Nhân và sự giao cảm đó được thể hiện qua cát - hung (tức tốt lành hay dữ xấu), thịnh - suy (tức phát triển hay khủng hoảng). Song cát - hung, thịnh -

---

[1] Đào Phan Long: *Diễn giải Kinh Dịch - Tứ trụ - Trạch cát,* Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 2007, tr.19-27.

suy, phúc - họa đều diễn ra theo một quy luật mang tính chu kỳ nhất định, được thể hiện trong Dịch gọi là quy luật thường hóa (hay phản phục). Theo quan điểm của Dịch, thì cát và hung luôn chế thắng lẫn nhau theo một quy luật nhất định. Việc đời không cát thì hung, chúng thay phiên nhau. Và cát hung ở đây cũng chỉ có thể hiểu là sự biến dịch của Âm và Dương, Trời và Đất, Mặt trời và Mặt trăng, Ngày và Đêm v.v... Đạo Trời - Đất chỉ bảo cho ta quy luật đó; mặt trời, mặt trăng sáng tỏ cũng theo quy luật đó. Dương thịnh cực thì dần suy để rồi Âm lại thịnh lên, và Âm thịnh cực thì lại cũng bị suy dần để Dương thịnh lên. Theo tư duy của Dịch thì khắp vũ trụ không ở đâu và không thời nào là không hiện diện cái quy luật của sự thịnh suy. Quy luật đó được biểu hiện qua sự vận hành của mặt trời, mặt trăng, ngày đêm, bốn mùa, sự thịnh suy của một dân tộc, một quốc gia, một dòng họ, một cá nhân..., không có cái gì là không theo quy luật của sự thịnh suy và luật phản phục. Cũng theo quy luật đó, Dịch học quan niệm: "Họa là chỗ dựa của phúc và phúc là chỗ nấp của họa, vì vậy trong phúc có họa; và ngược lại, trong họa có phúc". Nếu nắm bắt được quy luật thường hóa (phản phục) trong sự giao cảm của Thiên - Địa - Nhân thì sẽ sáng suốt, tránh được những điều không hay. Giữa Âm và Dương thay thế nhau là do một quy luật bất biến, gọi là luật thường, tức là "*thịnh cực tắc suy, vật cùng tắc biến*", mà biến thì tức là dẫn đến sự phản phục. Luật phản phục, tuần hoàn cũng là luật thường và bất dịch của Dịch học. Cứ một lần phản lại một lần phục; phục rồi lại phản và tuần hoàn theo chu kỳ nhất định. Nói cách khác, theo quan điểm của Dịch thì Âm -

Dương (Vũ Trụ) bao giờ cũng động, mà động thì sinh ra biến, biến tới cùng thì quay trở lại phản để được thông, để được cân bằng và tồn tại: "*Dịch cùng tắc biến, biến tắc thông, thông tắc cửu tồn*" (易窮則變, 變則通, 通則久存). Đạo dịch cho ta niềm hy vọng ở tương lai, đó chính là một triết lý sống hết sức lạc quan của Việt Nho.

Cũng chính vì lẽ đó, người xưa cho rằng: "Dịch làm rõ được cái đã qua mà xét cái sắp tới, làm sáng tỏ được cái kín đáo, mở ra cái bí mật. Dịch không nghĩ ngợi gì cả, không làm gì cả, yên lặng, không động, nó chỉ cảm mà thấu được các biến cố trong thiên hạ. Nếu nó không phải là cái thần diệu tột bậc trong thiên hạ thì đâu làm được như vậy?!". Cho nên: "Con người chân chính sắp tiến hành một việc gì thì trước hết phải dùng lời (khấn) mà hỏi Dịch. Dịch nhận được lời hỏi sẽ trả lời nhanh như âm thanh, không kể gần xa, sâu tối. Dịch cũng biết được cái gì sẽ xảy ra. Nếu Dịch không phải là cái gì rất tinh vi trong thiên hạ thì đâu có làm được như vậy?!"[1].

---

[1] Để người đọc có thể hình dung về nguyên lý của việc vận dụng **Kinh Dịch** trong dự báo tương lai, chúng tôi xin nói qua về cơ sở và cách thức ứng dụng việc bói Dịch như sau: 64 quẻ kép của *Dịch* được biểu hiện thành 64 thời vận. Đồng thời, trong 64 quẻ kép của *Dịch* cũng chứa đựng cả 384 hào và 384 hào biểu hiện cho 384 trạng thái/hoàn cảnh khác nhau của quá trình biến dịch thông - bế, cát - hung, tốt - xấu. Dùng 3 đồng chinh có 2 mặt Âm (ngửa) và Dương (sấp) để gieo quẻ, gieo 3 chọn mặt sấp hay ngửa ít nhất để làm số thành theo nguyên tắc: Quả vi quân, chúng vi dân". Khi gieo quẻ được các hào đứng ở vị trí lẻ (1,3,5) - tức Trời, mà được hào Dương thì là Chính trung (tức hợp cách); và nếu gieo được các hào chẵn (2,4,6) - tức Đất, mà được hào Âm thì cũng là Chính trung - tức đều là những trường hợp tốt. Trái lại, khi gieo quẻ nếu thấy các hào có biểu hiện Âm Dương theo vị trí ngược với quy ước trên thì có nghĩa là thời của hào là bất chính, bất trung - tức là không được tốt (do không hợp cách). Vị trí và tương quan giữa các hào tạo nên ý nghĩa cho một quẻ. Trong 6

3. Dịch lý theo cách "đọc" Việt Nho:

Theo GS. Kim Định, từ hai cánh cửa Càn – Khôn và xuyên qua 64 quẻ của Dịch, thì phần Nội quái chính là *Càn* và phần Ngoại quái chính là *Khôn*, nghĩa là tất cả đều mang tính chất lưỡng nghi, do đó mà Dịch đi theo hai loại chân lý: một chân lý Đồng nhất dành cho *Dân* (民) và một chân lý Thái hòa dành cho *Nhân* (人). Là Dân, tức là những con người sống trong xã hội, thì phải phục tùng chân lý trùng hợp của luật tắc Đồng nhất (đó là chân lý thế tục của Xã hội học). Là Nhân, tức

---

hào của một quẻ tạo thành 3 cặp ứng với nhau: hào 1 ứng với hào 4, hào 2 ứng với hào 5, hào 3 ứng với hào 6. Khi trong quẻ thấy hào có Dương vị ứng với hào Âm vị và ngược lại thì đều là tốt. Trong 3 cặp hào thì cặp hào 2 và 5 là quan trọng nhất: nếu gặp hào 5 Âm (nhu) và hào 2 Dương (cương) thì tốt nhất. Cặp hào 1 và 4 không quan trọng mấy, nhưng nếu được hào 1 Dương và hào 4 Âm thì cũng khá tốt. Còn cặp hào 3 và 6 thường ít khi xét đến vì đã tới thời suy (hào mạt), cần phải rút lui. Khi gặp một quẻ chỉ có một hào làm chủ quẻ gọi là hào chủ (tức chỉ có 1 trong 6 hào là Dương hay Âm) thì không xét nghĩa theo cặp hào như trên. Nếu quẻ có nhiều Dương thì lấy Âm làm chủ và ngược lại. Lúc này chỉ xét quẻ theo hào chủ và cần xem vị trí trung chính của hào chủ có đúng quy tắc nêu trên hay không. Về nguyên tắc, nếu hai hào đứng liền nhau mà một Dương đến một Âm thì tốt nhất. Trong một quẻ, quan trọng nhất là cặp hào 4 và 5: nếu hào 4 là Âm và hào 5 là Dương thì tốt nhất, vì cả hai đều Chính vị. Nếu ngược lại thì xấu, vì kẻ dưới mà lấn quyền người trên. Đối với cặp 5-6, nếu 5 là Âm 6 là Dương thì tốt, vì có hiền nhân trợ giúp, còn nếu ngược lại thì không tốt. Nếu gieo cả 6 lần đều toàn hào Dương thì được Dụng cửu. Nếu coi nó là hào Dương thứ 7 thì quá tốt, bởi Dương đã biến thành Âm cả, tức cương đều biến ra nhu nên càng tốt hơn nữa. Ngược lại với trường hợp trên thì là Dụng lục (tức toàn hào Âm). Chỉ có 2 quẻ Càn và Khôn mới gặp Dụng cửu hoặc Dụng lục. Nếu gặp Dụng cửu có nghĩa là Dương cực thịnh, mặc dù tốt song sẽ chuyển thành Âm, nên cần biết để xử lý mềm dẻo cho thích hợp. Nhưng nếu gặp Dụng lục thì phải hiểu ngược lại. Khi gieo quẻ lấy hào thấy có một trong 3 đồng chinh sấp (là Dương), hoặc ngửa (là Âm), lúc này ta được một quẻ Tĩnh. Nếu thấy cả 3 đồng chinh đều sấp cả, tức Dương động, lập tức hào này biến thành Âm. Ngược lại, khi cả 3 đồng chinh đều ngửa, tức Âm động, thì hào này biến thành Dương. Và ý nghĩa của quẻ sẽ quyết định ý nghĩa của các hào. Quẻ là cái thời chung của các hào, mà hào là mỗi việc của toàn bộ thời chung của quẻ. Còn về thời vận cát hung tổng quát của mỗi quẻ thì xin xem ở phần phụ lục.

là Con người trong mối liên hệ với Càn Khôn, Trời Đất, thì con người phải tuân phục chân lý khai mở, vâng theo luật tắc Thái hòa (đó là chân lý tuyệt đối của Khoa học). Chân lý Đồng nhất được trình bày theo lối lý luận, nghĩa là ý tưởng nọ liên kết với ý tưởng kia để cấu thành nên tư tưởng, nhiều tư tưởng liên kết lại thành ra ý hệ, và khi đọc lên ta thấy chúng xoắn xuýt với nhau. Còn chân lý Thái hòa thì được trình bày theo lối tiền niệm (prélogique), nghĩa là chúng hiện hữu trước lúc kết hợp thành ý hệ và khi đọc lên ta thấy dường như rời rạc, nhưng chính sự rời rạc đó lại làm nên nét đặc trưng của chân lý khai mở (aletheia), đồng thời cũng là chân lý của minh triết. Chân lý Đồng nhất được xây dựng trên cơ sở của tài và trí, còn chân lý Thái hòa thì được xây dựng trên nền tảng của tâm (心) và linh (靈). Và cha ông ta thường bảo "*chữ Tâm kia mới bằng ba chữ Tài*", do đó mà *Nhân* thì phải đứng trước *Dân* (cho nên gọi chung là Nhân Dân).

Do Dịch chuyên về chân lý khai mở ở số sinh và thường được trình bày dưới dạng mệnh đề, bằng cách ngôn hay sấm vĩ... Đó chính là lối trình bày tốt nhất cho loại chân lý khai mở, bởi nó giúp cho việc mở rộng một cách thong dong chứ không trói buộc. Bởi không có sự liên kết nên nó không mắc phải nguy cơ trói buộc tâm thức, và cũng vì đó mà minh triết **Kinh Dịch** là đặc sắc nhất trong nết sẻn lời (sobrie sapere), một nền triết lý tiết độ hơn hết ở trong lời nói và lấy làm tôn chỉ ở hai chữ "*dị - giản*". "*Dị tắc dị tri*" (易則易知) và "*Giản tắc dị tòng*" (簡則易從). Nhưng "*dị - giản chi thiện: phối chí đức*" (易簡之善配至德), tức cái tốt lành của sự giản dị lại

đạt đến đức và "dị giản nhi đắc thiên lý" (易簡而得天理), tuy giản dị nhưng mà đạt được cái lẽ của Trời. Cho nên Dịch không nói dài, mà nếu có nói thì cũng hầu hết là nói về lối hành xử sao cho hợp với Đạo, còn về chính Đạo thì hầu như không nói chi cả. Do đó, **Kinh Dịch** ở giai đoạn nguyên thủy không có một lời nào, mà chỉ có hai nét một Âm một Dương, và khi kép nét lên thì thành ra Nội quái và Ngoại quái. Và điều căn bản hơn hết của **Kinh Dịch** là làm thế nào để Ngoại quái và Nội quái hội thông được với nhau. Đó cũng là lúc đạt đến văn minh theo nghĩa là cái văn nó sáng rực lên trong tâm hồn của người đọc.

Theo **Kinh Dịch** thì con người phải chú trọng đến cả hai loại chân lý, nhưng trong đó cần phải đặc biệt quan tâm đến chân lý khai mở hơn là chân lý đúng hợp, bởi vậy nên người ta mới gọi Dịch là "*nghịch số chi lý*" (易逆數之理). Nhưng nhờ "*nghịch số chi lý*" mà Dịch đã mở ra cho ta một chân trời bao la và lạ lùng, có thể hóa giải được cả hai hạn từ, để dẫn đến chỗ làm thành ra một Nhất thể sống động: cũng do đó mà nước với lửa thay vì đối kháng tiêu diệt lẫn nhau thì chúng lại tương thấu, tương nhập vào nhau để tương sinh, tương hóa cho nhau. Nhưng do khó khăn không dễ nhìn ra được chân lý khai mở, nên người ta thường chỉ nhìn thấy có một loại chân lý đồng nhất, và ngộ nhận chân lý chỉ có một, nhìn sự vật theo một chiều, nên đã dẫn đến sự ứ trệ và sa đọa của Dịch theo ý hệ suốt mấy nghìn năm nay.

Sở dĩ người ta gọi Dịch là "*nghịch số chi lý*" là vì chúng ở vòng trong, cũng gọi là *số sinh*, nằm ẩn sâu ở bên trong của *số*

thành thuộc về vòng ngoài. Đối với số thành chỉ vật đã thành hình, được hiện ra ở bề ngoài cho giác quan có thể nhận biết, còn đối với số sinh thì biểu thị cho cái đức hay cái tính của vạn vật nên rất tế vi, cho dù có dùng cả tai mắt hay lý trí thì cũng không thể nào nhận thấy được, mà phải sử dụng tâm thì mới có thể nhận ra, và nhờ đó mà ta mới có thể nhìn thấy được cái toàn thể của Vũ Trụ gồm: "*Thiên – Địa – Vạn vật nhất thể*". Nếu đã là *Nhất thể* thì sự chống đối chỉ còn là bề ngoài, nên đâu có sâu đến độ buộc phải chọn một bỏ một, điều mà Triết nho gọi là chưa đạt đến *Tâm đạo*. Chỉ khi nào đạt đến *Tâm đạo* thì mới có thể biết được cái *Toàn thể* (The Wholemind), bao gồm cả vòng ngoài lẫn vòng trong, và chúng không phải là hai vòng cứng đọng, mà có sự biến hóa, trao đổi, tương thấu, tương nhập để làm nên muôn vật. Chính vì là cái đức của Trời Đất và có sự tương thấu, tương nhập giữa vòng trong với vòng ngoài, nên vạn vật luôn mang theo trong mình nó tính chất lưỡng nghi, được Heidegger gọi là "nếp gấp đôi" (zwiefalt), là điều trái ngược hẳn với cái nhìn của thị giác đối với những vật thể cá biệt, chỉ thấy có những vật mang tính độc khối và một chiều. Nếu chỉ thấy sự vật có một chiều thì cũng tức là đánh mất đi cái tính chất biến đổi của Dịch, bởi theo Dịch thì vạn vật luôn luôn bao hàm cả hai cực tương tác để có được sự thông lưu. Nên ***Hệ từ*** viết: "*Nhất âm, nhất dương chi vị Đạo, kế chi giả thiện dã, thành chi giả tính dã. Bách tính nhật dụng nhi bất tri, cố quân tử chi đạo tiển hĩ. Hiển chư nhân, tàng chư dụng*" (一陰一陽之謂道,繼之者善也,成之者性也.百姓日用而不知,故君子之道鮮矣.顯諸人,藏諸用). Đạo là

một Âm một Dương, một Đóng một Mở. Bước theo cái tiết nhịp uyên nguyên Đóng - Mở đó là *Thiện*. Nên mỗi khi bị lệch ra khỏi cái tiết điệu Đóng - Mở (Gieo - Gặt) thì phải nhanh chóng quay trở về. Chỉ khi nào thành đạt, không còn có sự thiên lệch nữa, cũng có nghĩa là nối được vòng ngoài ý thức với vòng trong tiềm thức (tức là nối được giữa Mở với Đóng) thì xem như đạt được *Nhân tính*. Và một khi đã đạt được cái đức, cái huyền lực của *Tính* thì cũng xem như là hợp được giữa vòng ngoài với vòng trong của Đạo, như sách **Trung dung** đã nói: "*Tính chi đức dã, hợp ngoại nội chi đạo dã*" (性之德也, 合外内之道也). Đạo chỉ đơn sơ thế thôi, một Mở một Đóng, mà trong đời sống thường nhật ai ai cũng phải theo gồm: một Hô một Hấp, một Thức một Ngủ, một Ăn một Tiêu, một Thu một Phát, một Nam một Nữ... Tuy nhiên, người ta thường không ý thức được đó là Đạo, nên đã bỏ đi tìm Đạo ở mãi đâu xa, khiến cho Đạo của người quân tử trở thành ra hiếm hoi. Mà nếu chỉ thấy có một cực duy nhất mang tính đơn thuần thì xem như bị "*trệ ư nhất phương*" (ứ đọng ở một góc) và dẫn đến sự chối bỏ phân cực phía bên kia (là Âm hoặc Dương). Chẳng hạn, một khi đề cao Dương trong ý thức, thì cũng có nghĩa là chối bỏ Âm trong tiềm thức, và như vậy là đánh mất đi cái tính chất của Dịch, mà mất Dịch thì cũng đồng nghĩa với việc mất tất cả, là vong thân, đánh mất *Nhân tính*. Bởi *Nhân tính* là gì? nếu không phải là "tương quan sống động giữa Âm và Dương". Nói theo **Kinh Lễ** thì đó là: "*Nhân giả kỳ Thiên - Địa chi đức*" (人者其天地之德). Con người là hoạt lực của Trời – Đất. Vậy làm sao tránh được sự sa đọa? Muốn khỏi sa đọa

thì phải "*thiên kỳ phản nhi*" (偏其反而). Hễ thấy thiên lệch thì phải nhanh chóng quay trở về. "Thiên" (偏) là chỉ có Đóng hay chỉ có Mở. Ở đây là phải biết trở lại với tiết nhịp căn để là sự Mở - Đóng giao liên thì mới đạt được *Nhân tính*. Khi có được *Nhân tính* thì sẽ thấy Đóng - Mở hiển hiện, nghĩa là ý thức được thâm sâu rằng Đạo là thế và chỉ có thế. Nhưng chính vì chỗ đơn sơ đó nên Đạo ấy đã trở nên ẩn tàng đối với những ai chỉ chạy quanh ở vòng *Dụng* (Mở) mà không móc nối được với vòng *Thể* (Đóng). **Kinh Dịch** được viết ra chính là để giúp cho mọi người biết được Thiên lý để móc nối đời sống vào tiết nhịp uyên nguyên của nó.

Thật ra thì Đạo vốn không hề xa người: "*Đạo bất viễn nhân*" (道不遠人). Bởi đứng về mặt thời gian, Địa thuộc Quá khứ, Thiên thuộc Tương lai và Nhân thuộc Hiện tại, mà Đạo vốn không có ở Dĩ vãng (Địa) hay ở trong Tương lai (Thiên), mà là ở ngay tại Đây – Bây (tức là ở ngay tại Nơi đây và Bây giờ), ở ngay trong lúc mọi người đang sống, đang làm ăn và sinh hoạt, cho nên Đạo thuộc về Nhân (Hiện tại). Và như vậy là người đời vốn sống trong Hiện tại và thường dùng nó nhưng không biết: "*Bách tính nhật dụng nhi bất tri*" (百姓日用而不知). Sở dĩ như vậy là vì có hai thứ *Bây giờ* thường diễn ra: một thứ *Bây giờ* thuộc về vòng ngoài, bị phân cách khỏi dĩ vãng và tương lai, nên không thỏa mãn đối với con người vốn cầu mong cái gì bao la to lớn; và một thứ *Bây giờ* cứ chạy lui chạy tới như đưa thoi giữa dĩ vãng và tương lai. Và người ta thường tập trung lưu lại ở Dĩ vãng một mớ những tâm trạng bằng nhớ thương, phiền tủi, tiếc, xót, đắng cay..., và lại chia sẻ cho

Tương lai một mớ những âu lo, trù tính, sợ hãi, ưu tư..., thành thử ra chỉ có thể giữ lại cho Hiện tại có một chút xíu tâm hồn để sống, do đó mà người ta sống theo lối vọng ngoại, hướng về Tương lai, mà Tương lai chỉ là Dĩ vãng phóng tới, và như thế là đã bị vong thân (nếu hiểu thân là Đại thể Tâm linh), nên chỉ còn có thu hẹp vào cái cá thể giới hạn. Vì chỉ dựa vào Dĩ vãng và Tương lai là những vụn mảnh của Không – Thời có giới mốc, nên tuy ở vào trong Hiện tại mà Con người dường như vẫn thiếu sự hiện diện (présent sans présence) như cách nói của Heidegger, hay là "tâm bất tại" (心不在) như cách nói của sách **Đại học**. Mà "*tâm bất tại*" thì có xem cũng chẳng thấy, có lóng cũng không nghe, có ăn uống cũng nỏ biết được mùi vị. Không thấy, không nghe, không biết được mùi vị... thì dù có mặt cũng không coi là hiện diện (vì tâm trí đang còn để bận vào Dĩ vãng và Tương lai). Tương lai là Dĩ vãng phóng ra, mà Dĩ vãng lại gắn với Không gian, vì bất cứ một biến cố nào xảy ra cũng đều gắn liền với một Không – Thời nhất định, nên Dĩ vãng không lìa được Không gian. Mà Không gian vốn có sự phân trương, đo đếm, cắt xẻ ra được, nên khi lưu trí vào Dĩ vãng thì Con người mang tâm trạng cũng bị xé lẻ, ly tán giống hệt y như Không gian, do đó mà mất đi khả năng nhìn ra Hiện tại vĩnh cửu vô biên. Bởi Hiện tại là thuộc phi-Không gian nên rất tế vi. Nhưng chính vì chỗ tế vi và phi-Không gian đó mà Hiện tại có thể thoát ra khỏi Không gian, mà đã thoát ra khỏi Không gian thì cũng tức là thoát ra khỏi Thời gian, vốn là cái gắn liền với Không gian, nghĩa là thoát ra khỏi những hạn cục bé nhỏ, chật hẹp để trở nên Thường hằng. Vì Hiện tại nói ở

đây là cái "*vô hồ xứ giả*" (無乎處者) và "*vô bản phiêu giả*" (無本漂者) (không ở chỗ nào cả nhưng không có nơi nào là không ở cả), cho nên đó không phải là cái Hiện tại bị cắt đoạn, mà bao gồm cả Dĩ vãng và Tương lai. Nếu sống trọn vẹn được nó thì cũng tức là bao trùm được cả Dĩ vãng và Tương lai, nhưng không bị Dĩ vãng và Tương lai trăn trói, vì được xem là tự trong ra, chứ không phải chỉ là cái từ bên ngoài đến[1].

Do Con người không là bản thể cố định ở bên ngoài Trời Đất, mà là *đức* (德) hay *linh lực* (靈力), *hoạt lực* (l'énergie dynamique / creative energy) của Trời - Đất, là "tương quan của Âm và Dương", nên bản chất của Con người cũng mang tính biến dịch (易). Chẳng hạn, nhìn vào *Quẻ Càn*, với 6 hào thì hai hào 1 và 6 thuộc về đợt Dụng được bỏ ra, còn lại có 4 hào giữa, trong đó hào 2 *(hiện long tại điền)* và hào 5 (*phi long tại thiên*) thuộc về Đất và Trời, còn lại hai hào 3 và 4 là thuộc về Con người, nhưng ở đây bao gồm toàn những động từ như "*càn càn*" (tức hăng hái hoạt động một cách mạnh mẽ) ở hào 3 và "*hoặc dược tại uyên*" (tức nhảy tung lên hoặc là nằm yên dưới vực sâu) thuộc hào 4. Như vậy cho thấy, Con người không phải là một bản thể cô lập, mà là một tác động, một tiến trình (tương quan) giữa Trời cùng Đất, ở vào nơi phát xuất của các tác động, cũng gọi là *linh lực* (靈力) của Trời - Đất, là "*Thiên – Địa chi đức*". Ở đây, nói "*đức*" (德) mà không nói "*hình*" (形), vì *hình* có nghĩa là đã hiện ra như một vật thể cùng với bản chất riêng biệt, cứng đọng, không còn có khả năng để biến dịch, thẩm thấu, sinh sôi như đã được biểu hiện ở

[1] KIM ĐỊNH: *Tâm tư*, Nxb Khai Trí, Sài Gòn, 1970, tr.84-93.

hào 1 và hào 6, ở đây cùng chỉ Địa và Thiên nhưng là Đất và Trời ở đợt *thành*, chứ không phải là đợt *đức* (hay đợt *sinh*) như hào 2 và hào 5. Vì vậy mà người ta chỉ lấy có hai hào 2 và 5 mà thôi, tức là chỉ lấy có *đức* (德) chứ không lấy *thể* (體), nó thuộc về đợt *sinh* nên có sự biến dịch đến độ cùng cực, được gọi là "*Dịch vô thể*" (易 無 體)[1], nghĩa là chỉ có *động từ dịch* mà không là *chủ thể dịch*, cũng tức là không có một cái gì cụ thể để gây ra sự ứ đọng (*trệ ư nhất phương*), có như thế thì mới thực sự là Đạo biến dịch (變 易 之 道). Đó cũng chính là lý do mà người ta gọi Con người là "*Thiên - Địa chi đức*" (人 者 其 天 地 之 德) (cái đức của Trời – Đất), mà không gọi là "Thiên - Địa chi hình" (天 地 之 形) hay "Thiên - Địa chi thể" (天 地 之 體). Bởi phải là *đức* (德), là *linh lực* (靈 力) hay *hoạt lực* (活 力) thì mới có được sự *biến hóa* (變 化). Đồng thời cũng phải là đức của Trời cùng Đất thì tầm biến hóa mới thấu nhập được cả hoàn vũ, mới xê dịch đi khắp các ngả cùng Trời cuối Đất. Và có như thế thì mới gọi được là hoàn bị và không rẩy bỏ bất cứ một cái gì ra bên ngoài, và có như thế thì mới nói được là "*vạn vật giai bị ư kỷ*" (萬 物 皆 備 於 己), vạn vật có đủ ở trong ta. Đồng thời, có như thế thì câu nói "*doãn chấp kỳ trung*" (允 執 其 中), "trở lại nơi mình", mới không đi vào chỗ hạn hẹp

---

[1] Theo GS. Kim Định, ở câu "Dịch vô thể" là nói về những bản thể cá biệt được hạn cục bởi giác quan và lý trí, là cái cần phải vượt qua, nên chữ "Thể" được viết 體, tức là nó thuộc về giai đoạn thành, ở vào vòng ngoại (hay cũng gọi là dụng), có nghĩa là những vật thể đã thành hình. Còn ở câu "Thiên - Địa - Vạn vật nhất thể", chữ "Thể" thuộc về giai đoạn sinh (ở vào vòng trong), là cái toàn thể, nói lên tính bản thể của vũ trụ nên được viết bằng chữ 体?. Nếu không phân biệt về điểm này sẽ không thể hiểu được tại sao nơi thì bảo là *Vô thể*, chỗ thì nói là *Nhất thể*. Mà một khi đã hiểu về triết thì nếu không nhận ra ở Vô thể sẽ không làm sao có được sự biến hóa để hội thông trong Nhất thể.

nghèo nàn, mà là trở lại với cái nguồn mạch phong phú đầy hoan lạc không gì sánh kịp: "*Phản thân nhi thành, lạc mạc đại yên*" (反身而成樂莫大焉). Bởi ở đó, mọi yêu sách của con người đều được thỏa mãn: cả phần phổ biến lẫn phần riêng tư. Nói theo xã hội thì là bao gồm không chỉ có *Dân* mà còn có cả *Nhân*. Mà nếu bỏ đi một hay nghiêng lệch về một thì cũng đều là đánh mất đi cái *Nhân tính*, khiến cho người lại thành ra ngợm.

Như vậy, "*Thiên - Địa chi đức*" (天地之德) là cái linh lực lớn nhất của Con người, không gì to lớn bằng. Vì thế, câu nói "Nhân giả kỳ Thiên - Địa chi đức" (人者其天地之德) đã tóm thâu được cái cốt lõi của nền minh triết Việt Nho, và có thể lấy đó làm lý tưởng cùng cực để đo lường về sự cao thấp trong mức độ tiến triển của tâm thức con người. Khi nó đạt đến đợt biến dịch uyển chuyển linh động thì là đạt được độ cao nhất, còn ngược lại, nếu có sự ứ đọng rắn chắc thì là còn ở mức độ thấp. Cũng do đó, nếu quá đề cao Con người xã hội (nhấn mạnh ở quy luật Đồng nhất) đến độ làm lấn át hẳn con người riêng tư độc đáo thì cũng là đánh mất cả chiều kích căn bản quan trọng nhất của con người đại ngã tâm linh, cùng với những khát vọng siêu hình thiêng liêng của nó, và đưa con người đến chỗ vong thân. Bởi chính những cái riêng tư u uẩn tế vi ở trong con người mới là đầu mối giúp cho con người cảm nghiệm ra được cái chiều kích tâm linh sâu xa của chính mình. Do đó, nếu chỉ bám riết ở mặt lý trí thì tuy có vượt ra được tới đợt Đồng nhất, nhưng cũng không sao thoát ra khỏi đợt Dị biệt của cá thể để đi vào đợt Hội thông. Bởi muốn được

thông hội thì đòi hỏi phải có sự tham dự của một cơ năng khác là Tâm. Với Tâm thì sẽ không còn là lý luận phân tích, mà là sự trực giác và thể nghiệm để đi đến hội thông. Mà nếu không đến được với Tâm thì cũng chỉ là sự xê dịch, chứ không mang tính chất biến dịch.

Do đó, để đọc đúng tinh thần của Dịch thì phải đọc theo lối *ngoạn* (玩) hoặc theo lối *chiêm* (瞻). Cả hai lối đều bắt buộc người ta phải lơi khỏi ý thức và lý trí, cũng có khi ngưng hẳn ý thức để cho tiềm thức có đất mà nhô lên trên bề mặt của tâm thức. Sở dĩ tiềm thức hay vô thức thường không hoạt động được là do lý trí giăng bủa lưới chài ở khắp mặt tâm thức, không để hở một kẽ nào cho tâm thức xuất đầu lộ diện. Mà tiềm thức đã không xuất hiện thì làm sao thấy được cái Toàn thể. Nếu không thấy được cái Toàn thể thì lấy gì để có thể tết buộc được các câu kinh rời rạc của Dịch lại với nhau. Bởi lời của **Kinh Dịch** vốn được để một cách rời rạc, thiếu sự liên hệ biện chứng lý luận là cốt đạt đến mối liên hệ lớn lao của cái Toàn thể nhằm vượt xa mối liên hệ lý chứng. Mà liên hệ lý chứng cũng như văn mạch là thuộc về ý thức và nó đi theo con đường *tán* ra Vạn vật và *nhập* vào những luật tắc của khoa học, của sự vật có thể đếm đo, cân lường... Còn liên hệ Toàn thể thì thuộc về Tâm (tạm gọi là tiềm thức hay vô thức) theo con đường *tụ vào* Nhất thể và *xuất hiện* mập mờ trong cái ta quen gọi là vận số, thiên mệnh, tính mệnh, định mệnh..., tức là cái gì vượt quá tầm mức kiểm soát của lý trí và ý thức, nên khi đọc **Kinh Dịch** với óc duy lý thì sẽ bỏ mất phần quan trọng nhất của Dịch. Cho nên, cần phải biết cách *quan* (觀), *ngoạn* (玩),

chiêm (瞻), tức là những cách thức "đọc" riêng biệt đối với Dịch, đòi hỏi phải có *cư* (居), *an* (安), *lạc* (樂). "*Cư chi quảng cư*". Cư ở nơi hết sức rộng rãi. Lối duy lý chỉ ở vào chỗ hẹp mà không *quảng cư*. Còn *An* chính là "*an thổ, đôn hồ nhân, cố năng ái*" (安土,敦乎仁,故能愛). Có *an thổ* (yên nghỉ ở nơi tâm linh) và đôn hậu tình người (đôn hồ nhân) thì mới có thể yêu thương (cố năng ái) được mọi người bằng một tấm lòng chân thực, mới có thể hiểu được tinh thần hiếu sinh của đạo Dịch: "*Sinh sinh chi vị Dịch*" (生生之謂易). Nếu không "*an thổ*" mà chỉ y cứ vào một ý niệm nào đó rồi "*đồng đồng vãng lai*" trong cái Đồng nhất thì đều là ý thức, không phải là *an thổ*, vì "an thổ" là *vô tâm, vô niệm, vô ý*. *Lạc* là sự liễu hiểu minh triết đến độ chót sau hai đợt tri và hiểu. Cả ba động từ *quan, ngoạn, chiêm* trên đây đã nói lên một lối "đọc" riêng biệt của Dịch, đòi hỏi phải có sự tham dự của cả lý trí, tình cảm, ý thức và vô thức, được gọi tắt là *Tâm* (心). Nói cách khác, lối xem bằng lý trí thì gọi là *đọc*, còn lối xem bằng toàn thể con người thì gọi là *quan, ngoạn, chiêm*. Chính vì vậy mà ***Hệ từ*** nói: "*Quan tượng, hệ từ yên, nhi minh cát hung*" (觀象,繫辭焉,而明吉凶). Ở đây, cả tượng và từ đều là những cái gì mung lung nên phải dùng lối nhìn *tổng quan*, nhìn mà không nhìn cái chi cả, vì tượng mới là số sinh chưa thành hình tích cho giác quan nhận thức, nên không thể chú mục vào một đích điểm riêng tư, không nên ý thức, không nên lý luận..., cốt để cho tiềm thức nhô lên để nói về việc "*cát - hung*". Sở dĩ như vậy là vì *cát - hung* không thuộc về lĩnh vực định tắc khoa học hay thường nghiệm, mà thuộc về phạm vi của định số..., là cái

vượt lên trên ý thức và thuộc về phạm vi của vô thức cộng thông. Con người muốn đi vào đó thì chỉ có lối *Tâm*, mà ta có thể tạm gọi là tiềm thức hay vô thức cộng thông tùy lúc. Muốn đọc lối đó thì phải biết cách *cư*, *an*, *lạc*, *ngoạn*..., như ***Hệ từ*** nói: "Người quân tử phải *cư* để được *an*, đó là thứ tự của Dịch; phải ở vào *lạc* và *ngoạn* thì mới đạt được ý trong *lời* của *hào*" (*Thị cố, quân tử sở cư nhi an giả, dịch chi tự dã: sở lạc nhi ngoạn giả, hào chi từ dã*) (是故,君子所居而安者,易之序也,所樂而玩者,爻之辭也). Về thứ tự ở đây là trước hết phải biết làm nhà và ở đời (tức là *cư*) cho được yên định, không bị lạc hướng (tức là *an*). *An* cũng tức là "*an thổ đôn hồ nhân*" cho đến mức hoàn toàn thoải mái vui vẻ, không vướng mắc vào bất cứ một điều gì cả (tức là *lạc*), rồi mới có thể nghĩ đến Dịch (tức là *ngoạn*) và từ đó mới có thể nhận ra được ý và lời ở trong hào của quẻ (tức 爻之辭 - *hào chi từ*). Nếu không theo thứ tự đó, lại đem cái óc suy luận hạn hẹp vào trong **Kinh Dịch** thì sẽ chẳng hiểu được gì hết. Cũng vì vậy mà ***Hệ từ*** nhấn mạnh: "*Thị cố, quân tử cư tắc quan kỳ tượng nhi ngoạn kỳ từ*" (是故,君子居則觀其象而玩其辭). Cho nên người quân tử phải có tâm hồn an định thì mới có thể *quan tượng* (觀象) và *ngoạn từ* (玩辭). Còn đến khi đi vào đời đầy biến hóa thì lại phải dùng đến lối *chiêm* (瞻), tức là đem đạo lý chung để áp dụng vào từng trường hợp riêng biệt thì lại càng khó hơn. Lời Kinh nói rằng: Khi biến cố xảy tới (biểu thị bằng hào động) thì phải quan sự biến, đồng thời ngoạn điều mình chiêm nghiệm (*Động tắc quan kỳ biến nhi ngoạn kỳ chiêm*) (動則觀其變而玩其瞻). *Chiêm* lời hào mà chưa *lạc* (*lạc thiên tri*

mệnh cố bất ưu 樂天知命故不憂) thì không thể hiểu được điều gì. Do đó, ***Hệ từ*** nói: "*Dịch vô tư dã vô vi dã; tịch nhiên bất động, cảm nhi toại thông thiên hạ chi cố*" (易無思也,無爲也,寂然不動,感而遂通天下之故). Đường lối xem Dịch là không duy lý luận giải, cũng không hữu vi, nhưng hoàn toàn im lặng bất động, rồi đột nhiên mà cảm thông được cái lý trong thiên hạ. Đó cũng chính là việc của tiềm thức hay tâm, nghĩa là nằm ngoài tầm với của lý trí hạn hẹp. Đấy cũng chính là lý do cắt nghĩa về sự phảng phất một cái gì u linh rộng lớn của "thần - vật" (*thi - quy*). Và do đó đòi hỏi phải có một số điều kiện tâm linh mới có thể hiểu nổi **Kinh Dịch**, một cuốn Kinh mang tính lưỡng thê: một bên là sự móc nối với *lý trí*, ý thức bằng những lời kèm theo tượng; còn bên kia, đối với cõi vô thức tâm linh, thì móc nối bằng *tượng*, bằng "*thi - quy*", nên thi - quy cũng được gọi là "thần - vật". Nhưng *thi - quy* chỉ là những phương tiện tùy thời thay đổi, hay chẳng dùng đến cũng được, miễn hiểu rằng chúng là những phương thế ngoại lý được dùng để tháo gỡ lý trí, tháo gỡ ý thức, không cho bám chặt vào một khía cạnh nào để dẫn đến sự "*trệ ư nhất phương*", mà phải nhường chỗ cho các tiềm năng bao la khác của con người được cùng tham dự. Chính vì chỗ bao la đó nên **Kinh Dịch** không thể đọc như là đọc sách khoa học, mà phải "*đọc*" trong một tâm trạng đặc biệt mang tính chất u linh huyền mặc. Cũng chính vì chỗ đó mà Karl Jung, cha đẻ của Khoa Uyên tâm (Tâm lý học miền sâu) đã kinh ngạc khi nhận ra rằng bên trong **Kinh Dịch** là một khoa Tâm lý học vô song bất khả địch (Psychology altogetherunmatched).

Nhưng theo GS. Kim Định, hầu hết các học giả đời nay đều nói **Kinh Dịch** chỉ là một quyển sách bói. Nói như thế là chỉ mới đúng có một phần tư và lại là phần bì phu. Bởi vì, ngay trong ***Hệ từ*** cho biết: "**Kinh Dịch** bao gồm cả 4 mặt của Đạo thánh nhân: một là dùng ngôn từ để dạy về minh triết, hai là dùng sự vận động để dạy về biến hóa, ba là dùng hình tượng để dạy về cách chế tác khí cụ, và bốn là dùng bốc phệ để hướng dẫn cách thức chiêm nghiệm về từng trường hợp" (*Dịch hữu thánh nhân chi đạo tứ yên: Dĩ ngôn giả thượng kỳ từ, dĩ động giả thượng kỳ biến, dĩ chế khí giả thượng kỳ tượng, dĩ bốc phệ giả thượng kỳ chiêm*) (易有聖人之道四焉:以言者尚其辭,以動者尚其變,以制器者尚其象,以卜筮者尚其占). Như vậy, nếu nói Dịch là sách bói thì chỉ mới đúng có một góc, mà là góc ở bên ngoài, nghĩa là chỉ mới đọc được Dịch theo lối thường, chứ đâu phải là "ngoạn kỳ tượng" (玩其象) và "chiêm kỳ từ" (瞻其辭) của yêu cầu trong phép đọc Dịch. Bởi để chiêm và ngoạn thì còn đòi hỏi phải có một tâm kiện thật đầy đủ. Nếu không đủ tâm kiện thì Đạo đâu có hiển linh tác động: "*Cẩu phi kỳ nhân, Đạo bất hư hành*" (苟非其人,道不虛行). Vì Đạo không xa người nên Đạo không cho ai ăn bám một cách dễ dàng, và có đạt hay không đạt cũng là bởi ở nơi mình: "*Linh tại ngã, bất linh tại ngã*" (靈在我不靈在我). Nó đòi hỏi người "đọc" phải vượt lên trên lý trí biện chứng thì mới có thể đi vào được sự Dịch hóa, đã được thâu tóm trong câu: "*Thần vô phương, nhi Dịch vô thể*" (神無方而易無體). Ở đó, phải bao gồm cả 3 điều kiện: thứ nhất là, phải lấy con người thực làm nền móng; thứ hai là, phải thâu hóa

chứ không được hủy bỏ (vì tất cả là Nhất thể nên không chi xa lạ mà phải hủy diệt); thứ ba là, phải có tia sáng Minh đức soi vào hàng ngang của lý trí, thì mới tiêm cho nó sự sống để biến tri thức thành ra Minh triết. Đó cũng chính là tinh hoa của Dịch lý Việt Nho và đồng thời là nền Minh triết Việt Nho. Vì thế bói Dịch thường thấy chỉ là một lối sa đọa, chỉ đến sau khi **Kinh Dịch** ra đời, y như lối bói Kiều là đến sau khi *Truyện Kiều* đã có. Nói **Kinh Dịch** trước hết là một sách bói, rồi sau mới thành sách triết là một cách giải thích theo lối duy lý, tuy có vượt lên được đợt đầu là thần thoại dị đoan nhưng chưa đến được với đợt ba tâm linh, và họ không biết rằng các hiền triết vạch ra sách Dịch là đã bỏ xa lại đàng sau đợt đầu thần thoại, cũng như đợt hai duy lý, để tiến sâu vào đợt ba tâm linh. Chính vì chỗ đó mà **Kinh Dịch** là một cuốn sách vĩ đại không phải về lượng mà là về phẩm, nên đã tác động trên tâm thức của khối người lớn nhất trong nhân loại một cách bền bĩ sâu xa như chưa từng thấy, và cũng chính vì tính chất tâm linh đó mà nó sẽ hướng dẫn nền văn hóa nhân loại trong những thế kỷ đi tới, nhưng với điều kiện là nó phải được vun trồng đúng mức theo tinh thần đã được nêu ra trong ***Hệ từ*** là: "Cái làm nên tinh thần của sách Dịch mà không được phép xa lìa đó là Đạo của Dịch luôn luôn biến đổi, phát triển không ngừng, nó không ở yên vào bất cứ một chỗ nào, mà là lưu thông cùng khắp trong sáu cõi, lên xuống không thường, cứng mềm đắp đổi thay nhau, nên không thể đặt ra những quy luật tất yếu, mà chủ yếu là ở sự biến hóa và thích nghi mà thôi" (*Dịch chi vi thư dã, bất khả viễn, vi Đạo dã lũ thiên, biến động bất cư, chu lưu lục hư, thướng há vô*

thường, cương nhu tương dịch, bất khả vi điển yếu, duy biến khả thích) (易之爲書也,不可遠,爲道也屢遷,變動不居,周流六虛,上下無常,剛柔相易,不可爲典要,唯變可適)[1].

Cũng từ đây dẫn đến lối đọc Dịch của Hán Nho có khác với lối đọc Dịch của Việt Nho. Theo GS. Kim Định, tuy Hán Nho tiếp nhận văn hóa của phương Nam, nhưng do xuất phát từ cội gốc du mục cùng lối tư duy phân tích, nên đã đọc Dịch theo kiểu tiểu tiết, tầm chương trích cú, chú sớ, dẫn giải chi ly, thành thử đã để tụt mất Đại Đạo, đồng thời cũng là Minh triết, là cái đem lại lòng say sưa nồng cháy, mà chỉ còn biết có cái vỏ khô cứng ở bên ngoài của Dịch. Vậy là đã đánh mất sự hội thông của Dịch, cũng tức là đánh mất đi Nhân tính, đánh mất cái "tương quan sống động giữa Âm – Dương", cũng tức là "*nhân giả kỳ Thiên – Địa chi đức*" (人者其天地之德). Cũng chính vì đó mà Triết lý mất, chỉ còn lại có Luân lý khắc nghị hy sinh tình người, khiến cho minh triết của Dịch lý không còn được ai nhận chân ra nữa. Mặc dù nền minh triết ấy là vẫn còn đang sống lẫn quất ở trong dân gian, được che dấu dưới những ẩn dụ của các truyện thần thoại, nhưng do thiếu Triết lý nên không sao tìm lại được ý nghĩa của nó. Còn Việt Nho thì vốn là văn hóa nông nghiệp cùng với lối tư duy tổng hợp, nên đã đọc Dịch theo lối Đại Đạo, chú trọng ở vi ngôn đại nghĩa cùng với cái biết tâm linh, mà **Kinh Dịch** gọi là "chu tri", tức cái hiểu tròn đầy viên mãn. Bản thân chữ "*Chu Dịch*" (周易) vốn có một nghĩa căn bản là sự tròn đầy viên mãn, gồm cả hai quẻ Càn và Khôn, đi với "*Chu tri*" (周知). Và ***Hệ từ*** có nói: "*Tri*

[1] KIM ĐỊNH: *Dịch Kinh linh thể*, Nxb Ra khơi, Sài Gòn, 1969, tr.39-124.

chu hồ vạn vật chi đạo tế thiên hạ cố bất quá" (知周乎萬物之道濟天下故不過), biết vạn vật đến chỗ tròn đầy thì mới là con đường tế thế mà không rơi vào sự quá đáng. Đó cũng chính là cái nhìn của chữ "*Tương*" (相) hay "*Tương liên*" (相連) bao gồm cả Đất lẫn Trời, cả Càn lẫn Khôn, và đặc biệt là không nghiêng lệch về bên nào, tức không rơi vào bên Thiên như bái vật, cũng không rơi vào bên Địa như ý hệ. Với cái nhìn *chu tri* (周知), ta mới có thể nhận ra được ở Dịch có đến hai loại chân lý: một chân lý cho *Dân* (tức là của con người sống trong xã hội) theo luật Đồng nhất, và một chân lý cho *Nhân* (tức là của Con người trong liên hệ với Càn Khôn, Trời Đất) theo luật Thái hòa. Muốn để cho tâm trí nhìn thấy sự vật một cách nguyên hình thì không được phép trói buộc nó bằng ý hệ hoặc bằng luân lý, mà chỉ có thể giúp cho nó phát khởi bằng một số mệnh đề, dăm ba câu cách ngôn, rồi để mặc cho tâm trí thong thả thư thái mà tư lự, không bị trói buộc bởi một điều gì cả. Có như thế thì một lúc nào đó ta sẽ đón nhận được những tia sáng của Minh đức được gọi là "*triêu văn đạo*" (朝聞道) và đó mới là con đường "chu tri" (周知) trong việc đọc Dịch. Và với cái nhìn *chu tri* đó thì cho dù có đi ra ngoài biên ta cũng vẫn không bị lạc vào lưu tục, nghĩa là không bị rơi vào tình trạng nhìn thấy sự vật chỉ có một chiều đồng nhất của lối nhìn tiểu tri Triết học xưa nay. Hán Nho dù đã vượt qua được cái nhìn tiểu tri, nhưng cũng vẫn chưa đạt đến cái nhìn chu tri. Song một điều trớ trêu là hiện nay hầu hết các sách bàn về Dịch lại đều đi theo lối đọc của Hán Nho và nặng về tính chất bói toán[1].

[1] KIM ĐỊNH: *Dịch Kinh linh thể*, Nxb Ra khơi, Sài Gòn, 1969, tr.43-91.

Cũng theo GS. Kim Định, xưa nay hầu như người ta không ai bàn luận gì về 3 giai đoạn đầu của sự phát triển **Kinh Dịch**, mà chỉ biết có giai đoạn 4 và hầu hết đều là những sách về bói toán và tán nhảm, đồng thời người ta cũng có chú ý đến một ít về giai đoạn 5. Nhưng cả hai giai đoạn 4 và 5 đều là hai giai đoạn thuộc về phần "hình" (形), tức là Dịch đã có chữ viết, nhưng cũng chỉ gọi được là "*hệ từ*" (繫辭), tức là những chữ nghĩa được đem buộc thêm vào về sau khi đã có sách. Và cũng từ hai giai đoạn này đã bắt đầu có sự "Tầu hóa", và đó chính là lý do cắt nghĩa về sự sa đọa của Nho và của cả Dịch, bởi Đạo là cái gì linh thiêng siêu việt, không thể dùng ngôn từ hữu hạn để mà nói được, hễ "đã nói ra được thì không còn là đạo thường hằng" (*đạo khả đạo phi thường đạo*), mà chỉ còn là cái đạo của sự phù phiếm xã hội. Nên mới có việc "*tri giả bất ngôn*" (知者不言), người biết đạo thường không nói mà chỉ dùng một hai dấu hiệu, vài ba con số để chỉ thị rồi yên lặng. Cũng bởi đó mà các đạo lý ở Đông phương luôn quý trọng ở các chữ "Trống Rỗng", "Hư Tâm", "Vô Thể"... Vậy mà các thế hệ về sau lại chú ý nhiều đối với lời thành ra chỉ chuyên chú về cành mà bỏ mất gốc. Và theo ông, để đi tìm lại cái Đạo lý uyên nguyên của Dịch ta phải học về các bộ số ở trong **Kinh Dịch**. Bởi những hình thái và số độ thường được xuất hiện ngay vào thời thái cổ để làm nền tảng về văn hóa và tư tưởng, nhưng về sau khi con người tiến vào đợt ngôn ngữ trực thị nên đã không còn dùng đến nó nữa, mà chúng chỉ sót lại như những trang hoàng không mấy quan trọng, nhưng vốn trước đây chúng là những phạm trù được dùng để chỉ thị về những

định đề then chốt. Vì vậy, muốn nghiên cứu về nguồn gốc của một nền văn hóa, người ta cần phải tìm xem xa xưa tiên tổ đã ưa thích những hình thái và những con số nào, và chúng được kết hợp lại với nhau ra sao. Bước tiếp theo là phải tìm ra những ý nghĩa của các hình thái và số độ đó. Đây là công việc không dễ, song đối với Việt Nho thì còn có thể làm được vì các con số đã được ông cha sử dụng khá nhiều và ý nghĩa của chúng phần nào được chuyển hóa thành công thức, do đó có thể dùng mấy bộ số quen thuộc là có thể lần ra được ý nghĩa của toàn bộ. Đó cũng là lúc mà ông cha ta chưa có chữ viết nên đã phải diễn đạt thông qua các câu chuyện huyền thoại và dùng lối chuyển tải tư duy của Dịch lý thông qua các biểu tượng về con số. Ở đó, các lý trí về cơ cấu, đồ biểu, những hình thái tròn vuông và các số độ đóng giữ vai trò truyền đạt thông tin, tư duy và cách nhìn nhận về thế giới, sự mô hình hóa về vũ trụ và con người, cùng với các mối tương liên giữa chúng. Những hình thức và số độ đó đã được người xưa dùng để tóm lược về toàn thể nền văn hóa ở cấp tổng quan.

Lúc bấy giờ, những hình thái như tròn vuông hoặc số chẵn (số Đất), số lẻ (số Trời) là những thử thách đầu tiên của lý trí, đã được sử dụng nhằm tìm đường cắt nghĩa về vũ trụ một cách khoa học, mà không cần đến các Thần để chỉ huy từng sự việc như trong giai đoạn toàn thần. Qua đó nó cho người ta biết được về thế giới quan chân thực của Dịch, cũng tức là tư duy của chính chủ nhân của nó trong buổi ban đầu. Đó là một nền triết lý không đặt cơ sở trên Thiên hay Địa như các nền triết lý khác, mà đặt nền tảng trên yếu tố Nhân chủ.

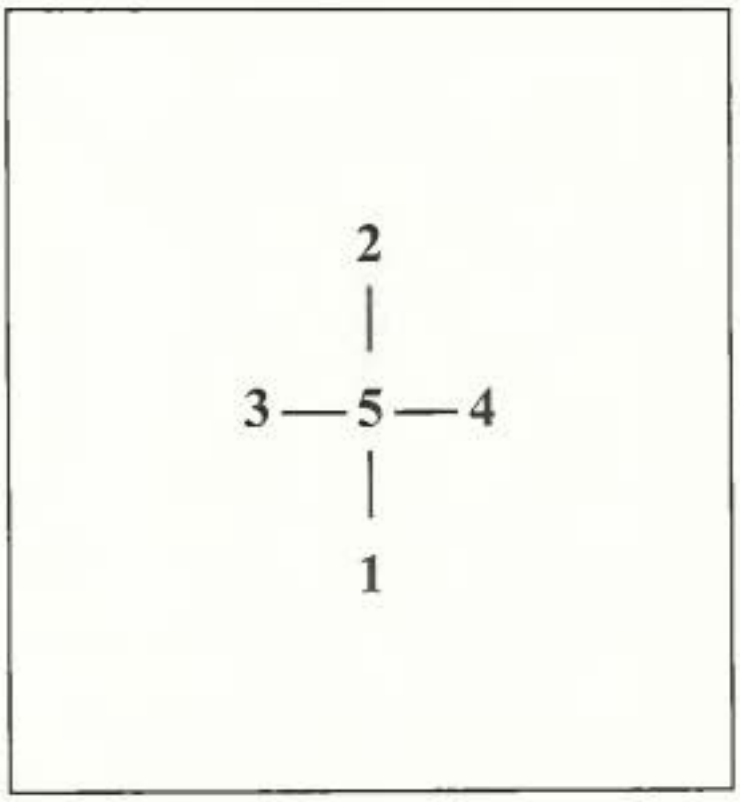
Chính ở chỗ "Tình - Lý tương tham" này mà nền văn hóa Việt cổ có tiếng là dùng nhiều biểu tượng nhất. Bởi lẽ đang khi lý trí có giới mốc, hạn cục, biên cương, thì tâm tình lại có tính uyển chuyển không phân bờ cõi rõ rệt, vì thế mà phải dùng nhiều biểu tượng, bởi do biểu tượng có tính co giãn giống như cao su, nên dễ dàng thích nghi với hoàn cảnh, khiến cho Tình - Lý tương tham mà lấy quyết định tùy theo hoàn cảnh, chứ không cứng đờ theo kiểu duy Lý hay duy Tình. Mặt khác, cũng chính nhờ được diễn đạt một cách bí ẩn và uyển chuyển thông qua các huyền thoại, các ca dao, tục ngữ (tức loại ngôn từ truyền khẩu, mà không phải bằng con đường sách vở chữ viết) nên nó mới được tồn tại cho đến ngày nay trước những âm mưu hủy diệt văn hóa tàn bạo của kẻ thù phương Bắc. Tuy nhiên, cũng vì do không có sách vở chữ viết mà bọn bành trướng mới có cơ hội để "tẩy xóa", "cạo sổ" và "đóng mác" chủ nhân lên trên những thành tựu văn hóa của ông cha ta, khiến đến nay vẫn còn có nhiều người lầm lẫn.

Kinh Dịch đã chia 9 con số thập phân ra thành các số Đất và số Trời. Số Đất gồm có các số chẵn là 2, 4, 6, 8, nếu vẽ ra là nét ngang (—) hoặc hình vuông (□). Số Trời gồm các số lẻ 1, 3, 5, 7, 9, vẽ ra là hình nét dọc (|) hoặc hình tròn (O). Các số trên hợp lại thành ra 2 vòng: vòng trong và vòng ngoài.

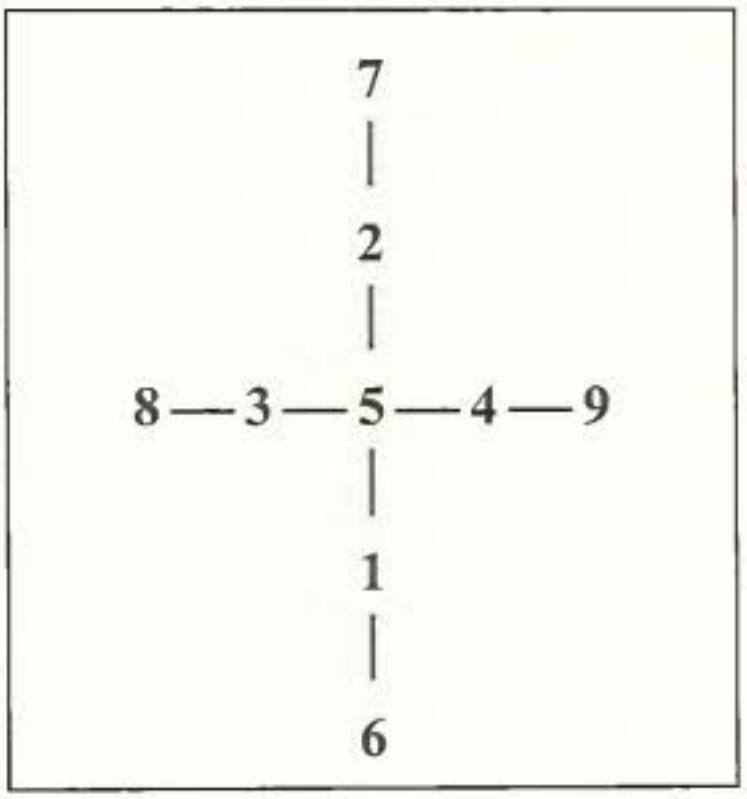
Vòng trong là *Linh tượng* (tại Thiên thành tượng), được xếp theo Ngũ hành, gồm 5 số từ 1 đến 5, gọi là số *Sinh* (trong đó số 5 được kết hợp với các số khác để làm ra các số *Thành*: 5 + 1 = 6; 5 + 2 = 7; 5 + 3 = 8; 5 + 4 = 9).

Vòng ngoài là *Sinh tượng* (tại Địa thành Hình), chính do sự cá biệt hóa mà thành ra Vạn vật, gồm có 4 số từ 6 đến 9, được xếp bao quanh bên ngoài của 5 số Sinh.

Theo sự phân loại Tiên thiên thì văn hóa nào nhiều số 4 là thiên về *Đất*, thuộc về *nét ngang* hay *hình vuông* (Địa phương); còn văn hóa nào nhiều số 1 là thiên về *Trời*, thuộc về *nét dọc* hay *hình tròn* (Thiên viên). Và theo phương Ngũ hành thuộc **Hà đồ** thì số 1 và số 6 thuộc hành *Thủy* ở về phương *Bắc*, số 2 và số 7 thuộc hành *Hỏa* ở về phương *Nam*, số 3 và số 8 thuộc hành *Mộc* ở về phương *Đông*, số 4 và số 9 thuộc hành *Kim* ở về phương *Tây*, còn số 5 thuộc hành *Thổ* ở vào vị trí *Trung ương*.



CƠ CẤU VÒNG SINH
(Hà đồ)



CƠ CẤU VÒNG SINH - THÀNH
(Hà đồ)

Trong **Kinh Dịch**, buổi đầu chủ về các con số 2, 3, 5, 9, là kết quả của lối tư duy lưỡng phân - lưỡng hợp (dual-unit) của

Đông Nam Á cổ đại. Trong đó, bộ số 2 - 3 là của Viêm Việt thuộc nền văn hóa nông nghiệp phương Nam, và được gọi một cách thông tục là "*vài - ba*", gồm 2 Đất và 3 Trời (trọng Nữ, theo Nguyên lý Mẹ) cộng lại với nhau thì thành ra *Ngũ hành* (tức số 5). Do đó, có thể nói Dịch là *Thiên lý*, nhưng cũng lại xuất phát từ *Lòng người* bởi "*Thiên lý tại Nhân tâm*" (天理在人心). Và cũng bởi "*nhân nhân, vật vật giai hữu Thái cực*" (人人物物皆有太極), người nào, vật nào cũng đều chứa đựng Thái cực (tức Dịch lý), mà *Thái cực* lại chính là *Âm - Dương hòa hợp*, tức đầu mối của sự sinh sinh hóa hóa miên tục, mà tư duy phồn thực nông nghiệp phương Nam đã sớm nhận ra. Đó cũng chính là "*Thiên - Địa chi đức*" (天地之德), tức "*Thiên viên - Địa phương*" (天圓地方), mà về mặt xã hội là Tự do và Bình sản. Tự do đi với *Thiên viên* (天圓) chỉ một cái gì tròn đầy không có hạn cục, giới mốc. Vậy "*Thiên chi đức*" (天之德) nói lên rằng con người chỉ thực sự là con người khi được hưởng một nền tự do chân chính, vì chỉ có thế thì mới có thể phát triển được hết mọi khả năng tiềm tàng ở nơi mình, là những tiềm năng ẩn sâu trong cõi mênh mông vô biên, vô tế, tức là Tự do. Thế nên Tự do là bản gốc (本), nhưng để duy trì Tự do thì cũng cần phải có một nền tảng khác không kém phần quan trọng là Ăn. Vì không ăn là chết, muốn khỏi chết thì phải ăn, mà để mọi người được sống thì họ phải được ăn. Vì thế mà phải cần đến chế độ quân phân tài sản, được gọi là Bình sản, đi với "*Địa chi đức*" (地之德) hay *Địa phương* (地方). Như thế, Tự do cũng như Bình sản là hai yếu tố cấu tạo nên con người. Thiếu Ăn thì hết sống, thiếu Tự do thì sống cũng không còn là

cái sống của Con người, mà là của đàn cừu, bè gỗ hay đống đá. Vì thế, nếu không chú ý đến hai điểm đó thì sẽ dẫn đến Vong thân, Vong bản, và sứ mạng của Triết lý là giúp cho con người thực hiện được hai mục tiêu nói trên. Đó còn là nền triết lý đạt được chữ "*Thái Hòa*" (太和), theo nghĩa là hòa cùng cực với cả Trời lẫn Đất, cả Quỷ lẫn Thần, cả thể xác lẫn tâm hồn, cả ý thức lẫn tiềm thức, cả đời sống vật chất lẫn đời sống tinh thần, cả Nam lẫn nữ, cả Duy Tâm lẫn Duy Vật, cả Hữu sản lẫn Vô sản, cả Tình cùng Lý.

Từ nét Lưỡng nhất (dual-unite) - Giao Chỉ (交止) trên đây, cũng chính là "Âm - Dương chi giao" (陰陽之交), đã làm thành tiền thân cho các độ số 3, 5, 9 trong Dịch lý nguyên thủy. Bởi số 1 cộng với số 2 thành ra số 3 (*Tam tài*). Số 3 cộng với số 2 thành ra số 5 (*Ngũ hành*). Số 5 cộng với số 4 thành ra số 9 (*Cửu trù*), cũng gọi là Cửu Lạc, tức là "con số 9 của dân Lạc". Những phát hiện Khảo cổ học về nét song trùng, hay "nếp gấp đôi" (pli en deux) theo cách nói của Heidegger, trong văn hóa Bắc Sơn và Phùng Nguyên ở Việt Nam, lẫn những huyền thoại về "Tiên - Rồng", Lạc Long - Âu Cơ ở Văn Lang đều nói lên chủ nhân đầu tiên của bộ số 2 - 3 chính là Viêm tộc, Bách Việt, Việt cổ. Từ con số lưỡng hợp là "2" sẽ trở thành đầu mối cho các con số nền tảng khác là: 3 (1 + 2), 5 (2 + 3), 9 (5 + 4). Chính con số 2 này đã làm nền tảng cho sự hình thành nên **Kinh Dịch**. Với hai nét Âm - Dương cùng hình thái quen thuộc là *Thái cực viên đồ* (vòng tròn chia đôi hai nửa bằng hình chữ S) tạo thành hình của Lưỡng hợp. Nếu đi thêm vài bước nữa với câu chép trong **Kinh Dịch** là: "*Thái cực sinh*

Lưỡng nghi, Lưỡng nghi sinh Tứ tượng, Tứ tượng sinh Bát quái", cũng tức là số 2 được kéo dài ra thành 4, rồi thành ra 8 v.v..., nên **Kinh Dịch** chính là sự quan trọng hóa của con số 2. Sở dĩ số 2 quan trọng hóa đến độ hai nét biến thành nền tảng cho cả một quyển **Kinh Dịch** là vì nó chứa đựng những chân lý nền tảng hơn hết như tổng hợp hài hòa, uyển chuyển an nhiên mà tâm trạng đạt được khi vươn lên tới Tâm linh, trong khi nếu dừng lại ở ý hệ hay bái vật thì bị cứng đờ, duy hữu, duy vô, duy tâm, duy vật, nên chỉ có đối kháng, đấu tranh, loại bỏ và bất an.

Đến con số 3 là con số đặc biệt của Việt tộc dựa trên "sự quân phân Tình (Trời) - Lý (Đất)", "chấp kỳ lưỡng đoan" (執其兩端) và đã đưa được con người lên hàng Nhân chủ để phối hợp với Thiên - Địa và sánh ngang hàng cùng Trời - Đất, xem Con người vượt hơn cả Vạn vật (*Nhân linh ư vạn vật* - 人靈於萬物). Nó có thể được nhìn thấy ở khắp mọi nơi trong nếp sống của con người Việt Nam như: bàn thờ 3 cấp, nhà sàn 3 đợt, vái lạy 3 bái, rót rượu 3 chén, thắp hương 3 nén... Chính do thấy được "*Thiên sinh - Địa dưỡng - Nhân hòa*" (天生,地養,人和) mà Con người biết chăm lo cho công cuộc "*vi nhân*" (爲人) được toàn diện ở cả ba đợt *Thực* (ăn uống) - *Sắc* (sắc dục) - *Diện* (thể diện), để mà có thể hòa cùng với tiết nhịp của vũ trụ. Đầy đủ về Thực, Sắc, Diện là một con người toàn diện cả về chất thể, văn hóa lẫn tâm linh ("*Thực, Sắc, Diện*: *thiên tính dã*" - 食色面: 天性也). Trong đó, con người Chất thể là chung với con vật, nghĩa là cũng phải lo về cái ăn, cái mặc, cái ở và việc làm, cốt sao giữ được đời sống sinh lý hoàn toàn

ngoại vi (bởi *Thực* thuộc về Địa). Còn con người Văn hóa là lo về lý trí, tâm linh, văn học, nghệ thuật... Đây là đợt riêng biệt dành cho loài người (bởi *Sắc* thuộc về Nhân). Đối với con người Tâm linh là lo đi đến chỗ "*chí thành như thần*" (至成如神). Chỉ đến giai đoạn Tâm linh thì con người mới hội nhập được cả Tình - Lý, Thiên năng và Tiềm thức, nên rất hiệu nghiệm và được gọi tắt là *Linh* (靈). Linh (靈) với Thần (神) giống nhau là đều không ở vào một nơi nào nhất định, mà ở khắp mọi nơi, mọi chốn: "*Thần vô phương*" (神無方) nên "*Linh cũng vô phương*". Bởi nói Linh (hay Tâm linh) cũng tức là nói lên sự hiệu nghiệm bao trùm, vì chúng có mặt ở tất cả các nơi, không gì là không tiếp cận, không đâu là không tham dự. Để cho con người siêu lên được đợt ba hoàn toàn thuộc về Nội tâm, mà con mắt thường không thể nhìn thấy được, nên cũng gọi là *Vô*, là *Trống* (bởi *Diện* thuộc về Thiên). Một con người lý tưởng phải bao gồm được cả ba đợt *Thực*, *Sắc*, *Diện*. Và cho dù đợt Chất thể là chung với con vật, nhưng cũng không được phép khinh khi. Nên một xã hội gọi là tốt đẹp thì tất yếu phải chăm lo cho mọi người có được cuộc sống no đủ, bởi đói nghèo thì sẽ chẳng vươn lên được đợt hai là con người Văn hóa, và do đó cũng sẽ chặn mất khả năng để vươn lên đến đợt ba là con người Tâm linh. Và như vậy, sẽ thiếu đi *nguyên lý Mẹ*, bởi nguyên lý Mẹ là trọng Tình hơn trọng Lý nên rất dễ bị tụt mất (*anh em là ruột là rà, mất ăn một miếng lộn gan lên đầu* – Ca dao), bởi nó là đợt ẩn sâu ở bên trong tâm hồn của mỗi một con người (*Nhân chi sơ tính bản Thiện* - 人之初性本善). Do đó, phải tạo điều kiện để vun trồng tính Thiện ở mỗi con người.

Đến con số 5 là con số ở vào vị trí trung cung hành Thổ, cũng tức là nguồn suối Tâm linh, được bắt gặp ở khắp mọi nơi. Trong một mộ táng thuộc văn hóa Phùng Nguyên tìm thấy 5 hòn sỏi: 3 viên mài nhẵn và 2 viên để thô. Rồi các đèn cổ tìm được bao giờ cũng có 3 chân và 2 tai. Và nhất là con số 5 kép trong phủ việt và qua đồng. Áo mặc thì 2 cúc trên vai, 3 cúc dưới nách. 2 cộng với 3 thành 5: con số của Tâm linh (心 靈). Hễ có đi vào Tâm (心) thì mới Linh (靈). Tâm chính là cửa ngõ để đi vào thế giới u linh như Tình yêu, mà Linh lại là Nguồn sống lan tỏa khắp vũ trụ, được gọi là Thiên lý (天 理). Nguồn sống và lòng Yêu thương hết thảy tạo vật, không phân biệt nọ kia, nó thuộc về lĩnh vực của Tình; còn khi ra ngoài đời thì nhờ nguồn Yêu thương mà ta nhận ra Nguồn sáng là lý Công chính, tức là đạt được cả Nhân - Trí - Dũng. Con người có Nhân (仁) thì mới biết thương nhau, có Trí (智) thì mới biết sống công bằng với nhau và có Dũng (勇) thì mới biết sống hòa hợp được với nhau, tức là một lối hành xử "phải Người, phải Ta" để lập nên mối liên hệ *Thái hòa* (太 和). *Thái hòa* chính là nền tảng và cũng là đỉnh cao của cuộc sống con người trong xã hội Nhân chủ (人 主).

Đến con số 9 thì đó là việc đi vào lối Bình sản ruộng đất của dân Lạc, còn gọi là con số 9 của người Lạc (*Cửu Lạc*). Đồng thời, đây còn là con số mang ý nghĩa của an vui và hạnh phúc, con số của miềm tin, hy vọng và thái hòa. Nó là một con số tùy phụ, được bắt gặp rất nhiều trong các di vật khảo cổ lẫn trong các huyền thoại Việt tộc. Đây cũng chính là 9 ô của chữ "*Tỉnh*" (井), nó biểu trưng cho phép chia ruộng đất công xã

ngày xưa mà người ta gọi là phép "*Tỉnh điền*". Theo đó thì tài sản trong xã hội (nông nghiệp) chính là ruộng đất và là của chung tập thể công xã, định kỳ (3 hay 5 năm) người ta đem quân phân cho các thành viên công xã một lần, mỗi lần chia lại ruộng đất thì số ruộng có thể được tăng thêm hay bớt đi bởi số người trong làng xã ít đi hay nhiều lên. Với phép quân điền nói trên thì mọi người dân trong xã hội xem như có ruộng đất (tài sản) mà cũng lại coi như không có, tuy không có nhưng cũng lại là có. Sở dĩ nói có là vì ruộng đất đã được công xã cấp thực cho mỗi người để cày cấy sinh sống, nhưng lại là không có vì đó là loại tài sản chung của cộng đồng, khi "ra lão" hoặc qua đời thì những ruộng đất đó lại được trả về cho làng xã để cấp cho những thành viên mới lớn lên trong cộng đồng. Chính ngày nay nhân loại cũng đang cố gắng để đi tìm một lối quân phân tài sản làm sao có thể lấp bớt được hố thẳm cách biệt quá lớn giữa những người giàu và những người nghèo để khiến cho mọi người đều có điều kiện sống, nhưng cũng vẫn chưa đem lại được sự thành công, bởi đang còn mắc kẹt trong ý hệ Hữu hay Vô.

Đại để, từ 2 đến 3, đến 5, đến 9 là bốn độ số căn bản trong cơ cấu của Việt Nho, nó gồm thâu hết thảy mọi vấn đề như số 2 chỉ "*Hòa*", số 3 chỉ "*Trung*", số 5 do "3 + 2" thành ra "*Trung Hòa*", số 9 là chỉ "*Bình sản*", trong đó bộ số 2 – 3 (tham – lưỡng) là để cho ta nương nhờ giữa thời – không (*tham Thiên lưỡng Địa nhi ỷ số*). Nhưng cho tới nay có hai sự việc quan trọng đã bị lãng quên: Một là các số này không được giới học giả chú ý đến như là những cơ cấu, để làm chìa khóa mở ra

kho tàng văn hóa Việt Nho (không kể lối dùng kiểu ma thuật), nên không nhận ra rằng nó đã dẫn đầu cho cả một quyển Kinh nền tảng được gọi là **Kinh Dịch**. Dịch là biểu diễn triển khai cho con số 2 của *Lưỡng nghi* để làm nền tảng cho đạo lý Thái Hòa của Con người Tự nhiên, cũng như con số 3 trong *Tam tài* làm nền tảng cho Con người Nhân chủ, con số 5 trong *Ngũ hành* làm nền tảng cho việc ở đời của Con người Tâm linh và con số 9 trong *Cửu trù* làm nền tảng cho chế độ Bình sản trong đời sống xã hội của Con người Xã hội, nhằm xây dựng nên một xã hội công bằng bình đẳng. Vậy là, theo GS. Kim Định, vì không xét tới bộ cơ cấu này nên lâu nay người ta đã nhãng bỏ mất phần tối quan trọng trong tư duy Dịch lý của Viêm Việt. Và hậu quả là trải hơn hai ngàn năm qua, bộ mặt thực của Nguyên Nho (hay Việt Nho) đã không còn được nhìn ra, các sách bàn về Nho cho tới nay nếu không là luân lý thì cũng là văn học, nếu không là chinh trị thì cũng là giáo dục. Còn phần chính cốt "vô thanh, vô xú" (Siêu hình) thì không một ai nhìn thấy được, kể cả Chu Hy là tác giả của tổng hợp đồ sộ cuối cùng về các sách vở Nho giáo, nhưng cũng chỉ mới nhấn mạnh trên con số 2 Vũ Trụ, mà chưa nhấn mạnh được trên con số 3 Nhân chủ, con số 5 Tâm linh và con số 9 Bình sản.

Với 4 con số 2, 3, 5, 9 trên đây đã trở thành 4 cột trụ chính yếu của nền văn hóa Việt tộc (chủ nhân buổi đầu của **Kinh Dịch**) là: *Thái hòa* (太和) - *Nhân chủ* (人主) - *Tâm linh* (心靈) - *Bình sản* (平產). Đó là một nền văn hóa đạt đến chỗ *Chí Trung Hòa* (至中和) hay còn gọi được là đại đạo *Âm - Dương hòa* (陰陽和), bao gồm cả Nguyên lý Mẹ và Nguyên

lý Cha, tức là không thiên lệch về phía vật chất hay tinh thần, giữa hữu hay vô, giữa tình hay lý, giữa tài hay tâm... Trống đồng Đông Sơn là biểu hiện chói chang và minh chứng hùng hồn không thể chối cải của hình ảnh về *Vũ Trụ hòa* (宇宙和) của nền văn hóa Việt tộc, nên mới có cách nói oái ăm: hai mà một, một mà ba, hay có và không đều cùng một trật, có mà như không, không mà lại có v.v...

Các độ số ấy cứ mãi đi đôi với con số 2 (*Giao Chỉ*) để vừa làm căn bản và vừa là đặc trưng cho sự nhận diện về thế giới quan của chủ nhân Dịch lý nguyên thủy. Như vậy, Dịch lý nguyên thủy của Viêm Việt có gốc là Vũ trụ quan "động" cùng với Nhân sinh quan "Nhân chủ - Thái hòa - Tâm linh" của Việt Nho. Nó là nền tảng để Việt tộc xây dựng một xã hội dựa trên chế độ bình sản về ruộng đất công xã, một tổ chức xã hội cơ sở dựa trên nền tảng dân chủ làng xã, một thiết chế xã hội trọng văn, thuộc về phương thức sản xuất châu Á, không qua chế độ chiếm hữu nô lệ, một nếp sống quân phân Tình - Lý, trọng Mẫu, Tả nhậm, hiếu Sinh, hiếu Hòa, Vương đạo.

Có thể nói, đạo lý của tổ tiên ta cũng gọi là *Nhân đạo* (仁道), hay đầy đủ hơn là "*đạo Nhân đức Nghĩa*" (仁義), mà Nguyễn Trãi đã gọi là "*việc Nhân – Nghĩa cốt ở yên dân*", tức là làm cho mọi người đều được An hành trong một cuộc sống Phong lưu. Đại để, từ 2 đến 3, đến 5, đến 9 đều là những độ số căn bản trong cơ cấu của Việt Nho, nó bao gồm hầu hết mọi vấn đề như số 2 chỉ "*Hòa*", số 3 chỉ "*Trung*", số 5 do 3 + 2 mà thành ra "*Trung Hòa*", đồng thời là bộ số "tham – lưỡng" để cho ta nương nhờ giữa Thời – Không (*tham Thiên lưỡng Địa*

nhi ỷ số). Đạo Nhân được bẩm thụ từ Trời, nhờ có đạo Nhân (仁道) mà con người mới biết sống ở đời theo đức Nghĩa (義德). Nhân (仁) là để biết yêu thương nhau, Nghĩa (義) là để sống công bằng và làm hòa với nhau mà lo lắng việc chung. Có sống theo Nhân - Nghĩa (仁義) hài hòa thì mới đạt được trạng thái *Hòa*. Hòa (和) là tinh hoa của văn hóa dân tộc, là đầu mối của sự đoàn kết quốc gia, và là sức mạnh vô địch, không kẻ thù nào có thể kình chống nổi. Chính nhờ xây dựng được một hệ thống Dịch lý với *Vũ trụ quan Động* và *Nhân sinh quan Hòa* mà ông cha ta đã đạt được tinh thần *Thái Hòa* (太和) giữa các cặp đối cực để có được một chủ đạo Hòa ở khắp trên mọi lĩnh vực của đời sống và biết cách đem Dịch lý vào trong các cơ chế xã hội sao cho đạt thế quân bình động để được tiến bộ và trường tồn, dựa trên bộ số 2 - 3 (*vài - ba*). Về sau, Tầu đảo ngược thành ra "*tham - lưỡng*" (3 - 2), gọi là: "*Tham Thiên - Lưỡng Địa*"[1]. "*Tham Thiên lưỡng Địa nhi ỷ số*"

---

[1] Vậy có sự dị biệt nào giữa hai bộ số *vài ba* (2-3) của Việt Nho và *tham lưỡng* (3-2) của Hán Nho? Theo GS. Kim Định: Giữa chúng có sự đại đồng và tiểu dị. Đại đồng vì cả hai đều nói tới đạo làm người xét như là kết quả của Trời và Đất giao thoa với cùng một tỉ lệ 3 Trời và 2 Đất. Còn tiểu dị là ở chỗ Tầu nhấn mạnh trên Thiên nên bắt đầu 3 trước 2 và cả sau này là 3 trước 5 trong Bát quái (Thiên lý trước Nhân tâm, Trời đẻ Người). Do nghiêng về Trời, đặt Thiên trước Địa nên từ đó mà Dọc trước Ngang, Gia trước Thất, Cản trước Khôn, Quốc trước Gia..., nhà cửa, đồ vật đều thích cao vót, mà hậu quả xã hội là đặt cấp quân thần mở đầu cho Ngũ luân: quân thần, phụ tử, phu phụ. Và như vậy là văn hóa Tầu xa với Tình người, với Nguyên lý Mẹ, mà thiên về Lý trí, về Nguyên lý Cha. Tình hình đó còn được tiếp tục sang thời sau. Chẳng hạn như, tổng hợp Tân Nho giáo của Chu Hy thời Tống đã phần nào xa rời Tình người khi nhấn mạnh trên lý khí, vì vậy bị Thanh Nho phản đối cho là Tống Nho lìa xa cuộc sống (thí dụ như các phê phán của Nhan Uyên, Diễm Nhược Cừ, Đái Chấn và họ đã cố đưa Nho giáo trở về với cuộc sống cụ thể, nhưng chưa được thành tựu). Đến thời hiện đại, Phùng Hữu Lan lại còn phóng ra xa người bằng việc hâm lại Lý học của Chu Trình, tức là còn đi xa con người hơn nữa, như được chứng tỏ ở trong bộ sách 4 quyển có tên là ***Tân Lý*** của ông. Ở đó, ông căn cứ trọn vẹn trên 4 khái niệm Lý, Khí, Đạo và Đại Khối, là những khái niệm trừu tượng, đã trút sạch tình người, phá vỡ trọn vẹn tính chất cụ thể ở đời của Triết Nho. Trái lại, trong văn hóa Việt thể hiện việc đặt nền tảng một cách vững chắc trên Nhân đạo

(參天兩地而倚數), tức "ba Trời - hai Đất" là bộ số để cho ta nương nhờ. Ở đây vẫn có con số 3 và con số 2, chỉ khác về chi tiết là nói "*tham*" trước "*lưỡng*" sau (*lưỡng nhĩ tham lữu*) do tâm lý trọng Nam chịu ảnh hưởng văn hóa Du mục của Tầu. Song dù vậy, nó cũng vẫn còn là bộ số có gốc chỉ về sự quân bình trong Vũ Trụ gồm: Trời 3 và Đất 2 (*Tham Thiên – Lưỡng Địa*). "*Tham Thiên lưỡng Địa nhi ỷ số*": Ba Trời hai Đất là những con số nòng cốt. Ở đây không nói "*Nhị, Tam*", mà nói "*Lưỡng – Tham*" là có ý nói đến tính chất bất khả phân ly của chúng: Âm không thể lìa xa khỏi Dương. Cũng như Tam tài là phải *tương liên* (相連): Trời - Đất - Người không được coi như những thực thể cô đơn, có thể đứng riêng biệt. Đó còn là sự phối hợp giữa *Linh tượng* (Tham Thiên) và *Sinh tượng* (Lưỡng Địa). Nếu vẽ ra thì thành hình Thập tự nhai (+) với nét Ngang là 2 Đất cộng với nét Dọc là 3 Trời, để làm thành ra cơ cấu Ngũ hành (tức con số 5) với bộ xương sống là hình Thập tự

(đạo Người), nên người ta đặt "*vài*" (2) trước "*ba*" (3) và tuy Trời có nhiều hơn Đất một tí (Trời 3 - Đất 2), đặt "*dăm*" (5) trước "*ba*" (3), tức là đặt Đất trước Trời, đặt Âm trước Dương, đặt Mẹ trước Cha, đặt Người trước Trời (bởi Ngũ hành là đạo của Người, đặt trước 3 Trời là Thiên đạo). Do nghiêng về Người nên đặt 5 trước 3. Nếu nghiêng về Trời (đặt 3 trước 5) thì Từ Thức đã không còn đòi về lại trần giới nữa, nhưng vì nói dăm ba, nên ông đã từ giã cõi tiên (số 3) để về trở lại với cõi người (số 5). Cũng vì nói "vài ba" hay "dăm ba", nên người Việt đã đặt Ngang trước Dọc, Đất trước Trời, Âm trước Dương, Đêm trước Ngày, Nhà trước Nước, Thất trước Gia… Và cũng do đó, mà về mặt xã hội, thứ tự Ngũ luân của ta khác với của Tàu: trước hết là vợ chồng, tiếp đến là cha con, và sau cùng mới đến vua tôi (sách **Đại học** đã đi theo đúng trật tự này là: Tu thân - Tề gia - Trị quốc - Bình Thiên hạ và sách **Trung dung** cho rằng: "*Quân tử chi đạo tại đoan hồ phu phụ*"). Thứ tự này chứng minh hai việc: Một là sự độc lập của bộ cơ cấu Việt cũng như sự có mặt của chúng ngay từ thời Bắc Sơn và Phùng Nguyên như sự suy đoán về nét khắc song trùng được tìm thấy trên một hòn cuội thuộc văn hóa Bắc Sơn và bộ ba cái chạc gồm 2 quai 3 chân ở thời văn hóa Phùng Nguyên. Hai là, nó chứng minh Việt lý có phần dung dị hơn Hán Nho ở chỗ đặt Nhân đạo trước Thiên đạo, cũng như Nguyên lý Mẹ đậm nét hơn trong văn hóa Việt mà ta có thể bắt gặp ở nhiều nguồn tư liệu khác nhau trong văn hóa Việt Nam (KIM ĐỊNH: *Sứ điệp Trống Đồng*, Nxb Thanh niên Quốc gia, USA, 1984).

nhai. Tuy hình Thập tự nhai có ở nhiều nơi trên thế giới, nhưng chỉ có ở Việt tộc nó mới được dùng để làm khung cho Ngũ hành và Ngũ hành lại được dùng làm khung để diễn tả về cơ cấu của nền văn hóa Việt tộc mang tính chất Tâm linh – Nhân chủ. Nó cũng có thể được diễn tả bằng một hình Tròn nằm ở bên trên hình Vuông, hay là một hình Tròn nằm ở bên ngoài hình Vuông để nói lên cái đạo lý Vuông – Tròn. Ở đây, hình Tròn (*Thiên viên*) nằm bên ngoài hình Vuông (*Địa phương*) chỉ cái gì tròn đầy và không bị hạn cục, nhằm mở đường cho sự hội thông của Âm – Dương để đi đến *Thái Hòa*. Ngược lại, nếu đem cái hữu hạn (*Địa phương*) đặt lên trên cái vô hạn (*Thiên viên*) thì sẽ bị đổ vỡ do đi ngược lại với luật tắc của thiên nhiên là "*Thần vô phương*" (神無方). Cái vô biên vốn được sống bằng sự man mác mông lung, nhưng nếu lại đem cắm mốc xây bờ để xác định giới hạn thì tất yếu dẫn đến sự bức tử, bởi việc xác định những ranh giới rõ rệt là phạm trù của những hiện tượng bé nhỏ, nếu đem áp dụng cho cái *Tính thể vô biên* (性体無邊) thì là giết chết cái linh thiêng u uẩn, biến *Tính thể* (性体) thành ra *Vật thể* (物體), đặt *Trí* (智) lên trên *Tâm* (心) thì sẽ không khỏi gây ra tan vỡ đau thương. Trí vốn là sản phẩm của duy lý, mà duy lý là một cái nhìn rất hạn hẹp, vì nó được hạn cục vào có giác quan và sự suy luận, với một tầm thâu nhận rất ư bé nhỏ. Thực chất, giữa duy lý và duy giác chỉ là một (intellect = sens). Bởi giác quan chỉ cho thấy có vật thể chứ không đạt được tâm linh, chỉ biết có biểu tượng mà không nhìn ra sơ tượng, thì tất nhiên sơ tượng phải đi theo lối vọng phát để tăng viện cho các vật thể, và từ đó mà vật thể

được nhìn thấy như những vật tự thân, cố thể, biệt lập, không dính líu gì đến con người và do đó mà chúng bắt con người phải chạy theo chúng. Lý trí không thể biết sự vật chỉ là những mốc giới cùng cực của dịch trường (champ) nên coi chúng như những sự vật riêng rẽ, khách quan, độc lập ở bên ngoài con người, không những không liên hệ mà còn đối lập với con người. Vậy đó cũng chính là lối vọng phát, vì đã quan trọng hóa hạn từ (hiện tượng) lên thành sự vật tự thân, và theo luật vọng phát thì chúng bao giờ cũng đứng ở bên trên con người nên con người phải suy phục sự vật, tuân theo các luật tất định của chúng gọi là định mệnh. Từ đấy các khoa luân lý trở thành rất đồ sộ với một hệ thống nguy nga, với rất nhiều thay đổi qua các đời từ danh lý đến biện chứng, tân luận lý, khiến cho những người chưa quen đâm ra hốt hoảng cùng với mặc cảm tự ti. Còn những người đã đi sâu vào thì nhận ra chỉ là bấy nhiêu loại "thuốc" mà các triết học gia "trục vật cầu tri" kê ra để cứu chữa. Do đó, nếu triết học mà chúi hẳn sang phía vọng phát của sinh tượng thì hậu quả tất yếu sẽ là để cho không gian lấn át hẳn thời gian, khiến cho cá nhân chủ nghĩa tràn ngập ra tất cả, làm chìm mất mối tương quan chân thực của vũ trụ. Vì thế, cần phải lơi bớt để có được một cái nhìn rộng hơn, nhưng nếu dừng lại ở cái nhìn duy lý nhị nguyên để tạo tác ra ý hệ và những gương mẫu, rồi hết lòng phụng sự cho nó thì cũng tức là tự mình cột chặt mình vào những cái bé nhỏ hẹp hòi và không thể thấy gì khác, do đó không thể có lòng khoan dung, cũng tức là không thể có Hòa, và lại càng không có được Thái Hòa[1].

[1] KIM ĐỊNH: *Tâm tư*, Nxb Khai Trí, Sài Gòn, 1970, tr.54-55.

Vốn là chủ nhân buổi đầu của Dịch, người Việt không chỉ biết cách đọc đúng **Kinh Dịch**, mà còn có khả năng vận dụng được tinh thần của Dịch trong cách thức ứng xử với Vũ trụ và Nhân sinh, nhằm tạo nên tâm lý, tính cách của dân tộc, lối sống và phong cách sống, phương pháp tư duy và cách thức hành động, đồng thời nhiều người Việt Nam còn thành công trong việc ứng dụng tư duy của Dịch vào các lĩnh vực hoạt động chuyên biệt như y học, đạo đức, bói toán, chính trị v.v... Và bất cứ một người Việt Nam nào cũng đều có thể chia sẻ về những giá trị của Dịch lý trên đây, cũng có nghĩa là chia sẻ về những giá trị của văn hóa dân tộc và tình nghĩa đồng bào. Đây cũng chính là cái gốc để đồng quy dân tộc từ xưa đến nay. Cả tình nghĩa đồng bào và đạo lý chung của dân tộc được nêu ra ở Dịch có thể được nhìn nhận như chất keo tốt nhất để gắn kết những con người Việt Nam cùng chung với nhau trong Đại gia đình Dân tộc, mà nếu thiếu vắng những nền tảng này thì dân tộc sẽ bị phân hóa. Điểm đồng quy trên đây không chỉ hữu hiệu cho dân tộc ta, mà còn hữu hiệu cho cả cộng đồng nhân loại, vì nó có thể phục vụ được cho mọi người. Ngoài ra, tư duy Dịch lý còn là một triết lý Nhân sinh có thể giúp cho con người Việt Nam phát triển toàn diện mình trong Vũ trụ cũng như Nhân quần.

Tuy nhiên, một mặt là bị bọn ngoại xâm đô hộ quá lâu, cùng sự tận diệt văn hóa, "cạo sửa", đánh tráo nhãn mác của chúng, mặt khác là bị sự giam hãm lâu ngày trong đói nghèo và ngu dốt mà dân ta đã đánh mất cái cẩm nang "thần kỳ" của ông cha, đánh mất nền văn hóa "dĩ hòa vi quý" vô song của Dân tộc. Do đó, nay ta phải ra sức phục hoạt nền Triết lý Dịch học Việt Nho trong đời sống tư tưởng của dân tộc.

II. LUẬN VỀ THỜI GIAN:

1. Khái niệm về Thời gian:

Với cái nhìn thường nghiệm, thời gian là một cái gì rất bình thường, dễ đồng ý với nhau trong cách hiểu, đến độ gần như "không có vấn đề". Nhưng dưới cái nhìn triết học, thời gian lại là cái rất vi tế, không thể dùng giác quan để nhận biết, mà phải dùng tâm thanh lọc mới nhận ra được. Đặc biệt, khi đi vào suy tư về bản chất của thời gian thì mới thấy biết bao nhiêu khó khăn ùn ùn kéo đến và không biết đến bao giờ thì người ta mới định nghĩa nổi về Thời gian. Nhưng cũng chính vì vậy mà nó có mối liên hệ rất mật thiết với sinh mệnh của mỗi cá nhân cũng như xã hội, và nó mang theo một tầm quan trọng vô biên. Tuy khó khăn, nhưng triết lý vẫn phải khảo sát để cố dọi ít nhiều tia sáng hướng dẫn. Và nếu không hiểu nổi thời gian tự thân, thì ít ra chúng ta cũng cố tìm hiểu một cách gián tiếp, xuyên qua những lối hiểu khác nhau, theo những mức độ cao thấp dị biệt, mà trước nhất là việc phân loại thời gian. Thời gian thường được phân chia thành các loại sau đây:

a. Thời gian vật lý:

Đây là sự phân chia thời gian thường nghiệm ra thành những quãng đồng đều do đồng hồ đo đếm, nó không có màu sắc, không phẩm tính. Sáng cũng như trưa, chiều cũng như tối. Đông hạ cũng như xuân thu, mặc cho hoa nở ngoài nội, chim hót trên cành. Dù là kẻ đang ở trong tù hay là hai người yêu nhau đang tình tự thắm thiết dưới bóng trăng thì thời gian cũng vẫn trôi đi một cách đều đặn, cũng vẫn mãi miết chạy một cách

vô tình, bất khả phục hồi. Đó là thứ thời gian ban cho, giàu chất Vũ mà thiếu chất Trụ, Con người không tham dự vào được. Nó là sự kế tiếp của vạn vật, hoàn toàn ngoại tại, lạnh lùng, máy móc, ít ra như kiểu thường tình nghĩ tưởng.

b. Thời gian sinh lý:

Đây là thời gian khởi đầu có sự tác động của con người tham dự phần nào, cho dù là ở góc độ sinh lý. Có thể gọi đó là thời gian tăng trưởng, giàu chất thâu hóa nội khởi hơn thời gian kế tiếp của của vật lý học. Tuy hãy còn hạn cục, chưa lan rộng tới miền ý thức, nhưng đã có chất người ở bên trong, nên đã có sự biến dạng co giãn theo người, theo tuổi, theo một chút tâm trạng. Vì thời gian sinh lý căn cứ trên cuộc sống cụ thể, trên khả năng gia tăng của huyết thanh trong các tế bào. Tuổi trẻ chứa nhiều thời gian sinh lý hơn tuổi già, vì ở tuổi già đã ngưng dần sự phát triển: một vết thương ở em bé 10 tuổi chóng khỏi hơn 5 lần ở người 50 tuổi. Người ta nhận ra thời gian sinh lý rất khác với tuổi khai sinh và ở mỗi người cũng có sự khác nhau.

c. Thời gian tâm lý:

Đây là thời gian được đo bằng những cảm xúc, tâm tình ấn tượng, tùy mức độ sâu đậm của nó mà thấy ngắn hay dài. Thường tuổi trẻ thấy thời gian đi mau hơn vì cuộc sống gặp rất nhiều những khám phá mới lạ trên trường đời, những nhân tình thế sự, với biết bao cái mới gặp lần đầu tiên làm cho say sưa, nhất là khi bắt đầu khám phá ra tha nhân, tha tính... Biết bao hồi hộp, lo âu, mừng vui, cảm xúc, chờ mong, tất cả chúng là

những mốc cắm trên đường đời, càng nhiều mốc cắm thì lại càng ít cảm thấy thời gian quá dài. Sự ngắn dài của thời gian còn tùy theo cường độ của cảm xúc: khi yêu thương quá nồng nhiệt thì chỉ một ngày không thấy mặt đã kêu: "nhất nhật bất kiến như tam thu hề". Thế nhưng, khi năm tháng đã gieo nặng lên tấm thân bao nhiêu cái trước kia mới lạ làm cho hồi hộp mong chờ, thì cùng với số tuổi được gia tăng, đã dần dần trở thành quen thuộc, có khi nhàm chán, không còn gây ra được những cảm xúc mạnh mẽ như trước, nên thường người già cảm thấy năm tháng diễn ra chậm hơn. Tuy nhiên, vì là thời gian tâm lý nên nó cũng có thể được hồi cố để đi ngược trở lại. Ti như người già biết trở lại thâm tâm để phát kiến ra những chân lý tiềm ẩn trong nhân tính, thì bấy giờ lại như bước vào một "trời mới đất mới", và sống lại một mùa xuân mới đầy "sinh thú siêu việt", vì đã khám phá ra được những tiềm lực lạ lùng trong tâm khảm mà trước kia không để ý tới. Chỉ có những người ăn không ngồi rồi thì mới thấy thời gian dài dằng dặc: "Nhất nhật tại tù thiên thu tại ngoại".

d. Thời gian triết lý:

Đây là loại thời gian có thể đi theo thời gian vật lý hay sinh lý, hoặc theo thời gian tâm lý, hay vượt hẳn lên bậc Thường hằng, nghĩa là hết còn đo đếm, hết có khởi đầu và hết cả kết thúc. Thường hằng có thứ thực (cụ thể), có thứ giả (trừu tượng), cũng như sự vươn lên cao thấp khác nhau. Một giấc mơ tiên của Từ Thức có thể là 80 năm, 200 năm. Còn giấc mơ thần thì không còn đo đếm được nữa, chỉ là một hiện tại miên

trường. Hoặc người ta có thể cảm nghiệm được hoặc nhận xét qua những giây phút sáng tạo. Thí dụ, chỉ bằng một cái nhìn trực giác, bậc hiền triết có thể nhận ra những chân lý mà hằng bao thế kỷ lý luận (tức theo thời gian đo đếm có trước có sau) những người khác vẫn không sao tìm được. Tính chất co dãn đó lại nằm trong quyền lực của con người, mà trước hết là kể từ giác cảm trở lên. Chẳng hạn từ một tảng đá nằm giữa đường mà tưởng là con hổ khiến cho ta lo sợ đến bạc cả tóc. Nhưng ngược lại, nếu hiểu đúng, thì đó lại là chỗ để ta đến ngồi nghỉ ngơi thanh thản nhằm làm tăng thêm tuổi thọ: "*Côn Sơn có đá tần vần / Mưa tuôn đá sạch ta nằm ta chơi*" (Nguyễn Trãi). Chỉ ngay với giác cảm mà đã đưa lại chuyện đúng sai, huống hồ gì những vấn đề uyên sâu rất khó nắm bắt. Sự khác nhau chỉ là cái nhìn trúng trật và chúng làm thay đổi đời sống của ta không biết bao nhiêu. Do có nhiều thứ thời gian triết lý nên chúng ta sẽ phải chú tâm vào loại thời gian này khi bàn về cấu trúc thời gian của mỗi một nền văn minh.

2. Cấu trúc Thời gian:

Thời gian cũng như không gian là một phạm trù bao quát tổng hợp hơn hết trong thế giới vạn vật, đến nỗi ta không thể quan niệm một biến cố hay một vật thể nào đó mà không nằm trong một không gian và trong một thời gian nhất định. Tuy nhiên, chúng ta cũng lại không biết được thời gian một cách trực tiếp như không gian, mà chỉ biết chúng qua những sự biến động của vạn vật, sự vận hành của trăng sao, sự đắp đổi giữa sáng tối, ngày đêm, "tứ thời". Nhưng vật là gì, ánh sáng là gì,

tứ thời là gì? Ta không biết, mà chỉ có những ý niệm lờ mờ về thời gian qua cảm nhận do sự di chuyển của vạn vật, của ánh sáng... Những ý niệm đó được sắp đặt cái nọ liên hệ với cái kia tạo ra cho chúng ta về cơ cấu của thời gian. Như vậy, cơ cấu của thời gian chỉ là sản phẩm của cảm xúc, của lý trí, coi như không liên hệ gì tới sự vật, và nó đổi thay tùy theo ý niệm của từng người, của từng nền văn minh. Tuy nhiên, nếu có được một cơ cấu trung thực về thời gian là ta có được chiếc chìa khóa vạn năng để mở ra các vấn đề rắc rối trong triết học. Và việc giải quyết chỉ còn là nghệ thuật áp dụng về cơ cấu thời gian một cách đúng mực vào những vấn đề thay đổi khác nhau cho thích hợp. Nhưng nếu quan niệm về cơ cấu thời gian bị sai thì hết mọi vấn đề trong triết lý cũng đều bị đổ vỡ. Chính vì thế mà cơ cấu thời gian trong mỗi nền triết thuyết là thước đo chính xác hơn hết về tầm mức cao thấp của nền triết thuyết đó. Qua đó cho thấy cơ cấu của thời gian bao gồm những vấn đề căn để nhất của triết lý, nên khi tìm hiểu về quan niệm của mỗi một nền văn minh đối với thời gian chính là ta nắm bắt được cái then chốt của nền văn minh đó.

Với văn minh Âu Tây, thời gian được biểu thị bằng thần Kronos tay cầm bình cát, tay cầm lưỡi liềm. Bình cát tức là đồng hồ cát, căn cứ vào số cát chảy mà xác định thời khắc một cách khách quan khoa học, nên được trình bày thành một đường thẳng, có khởi điểm và có đích điểm, nếu vẽ lên giấy thì đó là một đường ngang (hay đường vĩ). Còn lưỡi liềm biểu thị tính cách bất khả phục hồi, "ra đi không hẹn ngày về". Đã đi là hết: lưỡi liềm cứ đều đều chặt xuống, cắt ra từng khúc nhỏ và

nối đuôi nhau biến đi mất hút, nếu vẽ lên giấy thì là những đường nét đứt quãng, chỉ dĩ vãng, hiện tại và tương lai. Chúng không liên hệ chi với nhau cả nên được gọi là biệt thời. Vậy, xét về cơ cấu thời gian theo văn minh Âu Tây, thì đó chính là một biệt thời: chạy thẳng và bất khả phục hồi. Đó là một quan niệm mang tính Tĩnh chỉ hoặc nói theo triết Đông là chỉ mới có Vũ mà chưa có Trụ, theo nghĩa Trụ là cái gì nối lại, hợp lại.

Với văn minh Ấn Độ, thời gian được biểu thị bằng con rắn cắn đuôi, nếu vẽ ra thì là một vòng tròn, một cấu trúc thời gian có tính luân hồi. Đây là một lối nhấn mạnh về yếu tố tích tụ đến độ nuốt trôi hết thảy những gì là tán, là hiện hữu. Nghĩa là nhấn mạnh đến trụ Thường Hằng viên mãn, đến nỗi không còn để chỗ chen chân cho những sự vật biến động. Nhưng đôi khi con rắn lại không cắn đuôi, mà cuốn xung quanh đỉnh cao của núi Méru và mất hút vào trong mây mờ, mù mịt để biểu thị cho siêu việt thể hay Brahma tuyệt đối, và lúc ấy ta có thể vẽ ra được một nét dọc gọi là đường kinh. Đó là sự mở đầu cho hướng phát triển, và có thể xem là gạch nối đưa ta đến với thời gian lưỡng nghi của Mã Đồ Đông Á.

Với văn minh Đông Á, thời gian được biểu thị bằng Mã Đồ (馬 圖), rút gọn từ "Long mã phụ đồ" (龍 馬 負 圖). Con Long mã (龍 馬) chạy dài, tức là ngựa chạy ngang trong hoàn vũ như lời nói "bóng câu qua cửa sổ", cũng tức là đường vĩ, nhưng trên lưng lại chở theo cái Hà đồ (河 圖) hình tròn để biểu thị cho Thái cực đồ, và hình tròn đó cũng có thể được thay thế bằng nét dọc, hay gọi là đường kinh. Như vậy là thời gian Mã Đồ đặc biệt ở chỗ đã dồn đúc hai nét dọc và ngang lại

thành ra Thập tự nhai (+), để đưa Con người trở về với cõi tâm linh, như **Kinh Dịch** đã nói: "*Càn: phi long tại Thiên; Khôn: tẫn mã hành địa*". Quẻ Càn tượng bằng rồng bay trên trời, chỉ thời gian. Còn quẻ Khôn tượng bằng ngựa cái chạy trên đất, chỉ không gian. Ta có thể gọi quan niệm này là sự xoáy ốc ở chỗ vừa có dọc lại vừa có ngang. Hay nói theo Herbert, là nó tiến theo đường hình sin, nghĩa là không có thẳng băng như cát chảy, cũng không vòng tròn như rắn cắn đuôi, nhưng cộng cả hai vào một cơ cấu duy nhất: có vỏ thẳng (hay vuông) và ruột tròn là trung tâm. Do đó, nếu cho thời gian Đông Á là vòng tròn thì "chỉ đúng với khía cạnh thiên văn, mà không đúng với khía cạnh nghi tiết" (Granet).Thế mà khía cạnh nghi tiết lại mới là yếu tố biểu lộ về mặt thời gian tâm lý, cũng tức là triết lý. Với thời gian Mã Đồ không chỉ tiến một chiều, hoặc chỉ có ra, có mở, có động (duy biến) như quan niệm bình cát, hoặc chỉ có vô, có đóng, có tĩnh như quan niệm rắn cắn đuôi (duy hằng), mà bao gồm cả hai chiều: "nhất âm, nhất dương", "nhất động, nhất tĩnh", "nhất hạp, nhất tịch" khắng khít xoắn xuýt lấy nhau trong một cơ cấu có thường, có biến. Hai yếu tố đối kháng đó đã được đúc vào một, và đã đem lại cho quan niệm thời gian đó cái lưỡng nghi tính đặc biệt bao hàm cả ngoại Vũ lẫn nội Trụ, và không đâu được trình bày một cách uyển chuyển và tương đối đầy đủ cho bằng **Kinh Dịch**. Ngay chữ *Dịch* (易) đã bao hàm ý đó vì được kép bởi "Nhật + Nguyệt", trong đó Nhật luôn luôn tròn, tượng trưng cho Thường Hằng, còn Nguyệt thì khi tròn khi khuyết, khi úp khi ngửa, biểu thị cho mọi biến hiện đổi thay, tức biểu thị về sự Biến Hóa. Đó

còn là sự dung hòa giữa hai quan niệm về Thời gian trái ngược giữa lượng và phẩm: ở Nguyệt là sự có đếm đo, có số lượng, còn ở Nhật lại chấp nhận phần Tâm linh cũng như phẩm tính không thể đo lường, càng không thể chia ra số độ.

Thế nhưng, trước hết chúng ta phải đi vào cấu trúc của Thời gian đại lượng để làm số độ trong đo đếm về Thời gian lịch sử dưới cái nhìn thường nghiệm, cũng như để làm quen với ngữ nghĩa của các thuật từ trong văn hóa phương Đông liên quan với khái niệm thời gian.

3. Thời gian đại lượng:

Theo quan niệm của Đông phương, thì Thời gian là một đường tròn xoắn ốc theo chu kỳ tịnh tiến, gồm một tập hợp các chu kỳ từ nhỏ đến lớn: chu kỳ này là đơn vị hợp thành của chu kỳ kia, chu kỳ kia lại là đơn vị hợp thành của một chu kỳ khác nữa v.v..., và từ vô thủy cho đến vô chung.

Đơn vị thời gian bé nhất là cái chớp mắt, người Ấn Độ gọi là sát-na, tức khoảng thời gian vừa đủ để một tia sáng lóe lên và lịm tắt, một sự vật vừa hiện ra đã không còn thấy nữa, giống như "bóng câu qua cửa sổ" theo quan niệm của người Trung Quốc. Đơn vị thời gian lớn hơn được gọi là khắc (刻). Lớn hơn khắc là đơn vị giờ (辰). Mỗi ngày đêm được chia ra làm 12 giờ gồm: Tý, Sửu, Dần, Mão, Thìn, Tỵ, Ngọ, Mùi, Thân, Dậu, Tuất, Hợi. Như vậy, mỗi giờ ở đây bằng 2 giờ của phương Tây. Giờ Tý được tính bắt đầu từ 23 giờ của ngày hôm trước đến 1 giờ của ngày hôm sau (cũng có quan niệm cho rằng giờ Tý bắt đầu từ lúc 24 giờ đến 2 giờ) và từ đó tính lần

lên cho các giờ tiếp theo. Giờ Ngọ ở vào khoảng từ 11 giờ trưa đến 13 giờ trưa. Tiếp đến là chu kỳ ngày đêm (日). 10 ngày đêm là một tuần (旬). 3 tuần là một tháng (月). Mỗi tháng lấy chu kỳ mặt trăng quay quanh quả đất để định thời gian (căn cứ vào ngày trăng tròn gọi là ngày vọng (望), tức ngày rằm; và ngày mồng một không trăng gọi là ngày sóc (塑). Tuần đầu của tháng gọi là Thượng tuần (上 旬), tuần giữa của tháng là Trung tuần (中 旬) và tuần cuối của tháng là Hạ tuần (下 旬). Mỗi tuần gồm khoảng 10 ngày. Một năm bao gồm 12 tháng.

Ngoài hệ thống chu kỳ đó, còn có một hệ thống chu kỳ khác lấy 3 ngày làm một Khí (氣), cứ 5 ngày làm một Hậu (候), cứ 3 Khí - Hậu họp lại thành một Tiết khí 節 氣 (nói gọn là Tiết). Mỗi năm gồm có 24 Tiết khí. Hết 24 Tiết khí là một năm mới lại bắt đầu, tức bắt đầu của một chu kỳ hệ thống Tiết khí mới. Chính từ chữ "Tiết" (節) mà ra đời khái niệm Tết và Tết lớn nhất trong năm được gọi là Tết cả, tức Tết đầu năm, Tết năm mới, Tết Nguyên đán. Việc phân chia các đơn vị Tiết khí được tiến hành như sau: Quan sát sự vận hành của thời gian trong một năm, người xưa nhận thấy nó chuyển động theo một chu trình gồm 4 khoảng thời gian (Tứ thời 四 時) băng qua các cột mốc Tiết khí là những điểm xa gần giữa Mặt trời với Quả đất. Trong vòng quay giữa quả đất quanh mặt trời có một ngày chúng cách xa nhất và một ngày chúng ở gần nhau nhất. Ngày mặt trời gần quả đất nhất được gọi là ngày Hạ chí (夏 至), ngày xa nhất là ngày Đông chí (冬 至). Một năm vốn là một vòng quay giữa trái đất quanh mặt trời, được chia thành 4 mùa Xuân (春), Hạ (夏), Thu (秋), Đông (冬). Giữa mùa Xuân gọi là

Xuân phân (春分), giữa mùa Thu gọi là Thu phân (秋分). Đây cũng là thời điểm mà thời gian giữa ngày và đêm bằng nhau. Đó là 4 cột mốc quan trọng nhất trong năm. Sau đó, người ta lấy thêm 4 cột mốc nữa gọi là Lập Xuân, Lập Hạ, Lập Thu, Lập Đông gộp thành 8 Tiết cơ bản. Một năm gồm 4 Mùa và 8 Tiết khí nên người ta thường dùng cụm từ "Tứ thời bát tiết" (四時八節) để chỉ chu kỳ thời gian của một năm. Từ 8 cột mốc đó chia tiếp sẽ thành ra 24 Tiết khí. Mỗi Tiết khí gồm 15 ngày. Một tháng gồm 2 Tiết khí. 24 Tiết khí trong một năm là: ***Lập xuân*** (4/5 tháng 2), ***Vũ thuỷ*** (19/20 tháng 2), ***Kinh trập*** (6/7 tháng 3), ***Xuân phân*** (21/22 tháng 3), ***Thanh minh*** (5/6 tháng 4), ***Cốc vũ*** (20/21 tháng 4), ***Lập hạ*** (6/7 tháng 5), ***Tiểu mãn*** (21/22 tháng 5), ***Mang chủng*** (6/7 tháng 6), ***Hạ chí*** (21/22 tháng 6), ***Tiểu thử*** (7/8 tháng 7), ***Đại thử*** (23/24 tháng 7), ***Lập thu*** (8/9 tháng 8), ***Xử thử*** (23/24 tháng 8), ***Bạch lộ*** (8/9 tháng 9), ***Thu phân*** (23/24 tháng 9), ***Hàn lộ*** (8/9 tháng 10), ***Sương giáng*** (23/24 tháng 10), ***Lập đông*** (7/8 tháng 11), ***Tiểu tuyết*** (22/23 tháng 11), ***Đại tuyết*** (7/8 tháng 12), ***Đông chí*** (22/23 tháng 12), ***Tiểu hàn*** (6/7 tháng 1) và ***Đại hàn*** (20/21 tháng 1).

Do sự kết hợp của hai hệ thống chu kỳ thời gian trên đây nên lịch pháp của người Nam-Á/Việt cổ là loại Âm - Dương lịch (kết hợp cả 2 chu kỳ mặt trăng và mặt trời), định tháng bằng ngày trăng tròn (theo chu kỳ mặt trăng quay quanh quả đất), định năm thành 4 mùa theo tiết khí dựa vào vị trí của quả đất so với mặt trời ở 4 mốc chuẩn là Hạ chí, Đông chí, Xuân phân và Thu phân, đồng thời mở rộng ra thành 24 tiết khí. Để

điều chỉnh cho hai chu kỳ này phù hợp với nhau người ta đặt ra tháng nhuận: theo đó, cứ 3 năm dư thành một tháng và tháng đó được gọi là tháng nhuận (閏 月).

Đối với cấu trúc thời gian của chu kỳ lớn hơn một năm, thì người Á Đông và người Việt Nam đã dùng đến hệ đếm *Can Chi* (干支) để lập thành ra đơn vị Giáp (甲).

Can (干) nguyên nghĩa là thân cây, vì khỏe cho nên thuộc về tính Dương. Hệ Can (天 干) bao gồm 10 đơn vị gọi là Thập can (十 干) là: *Giáp* (甲), *Ất* (乙), *Bính* (丙), *Đinh* (丁), *Mậu* (戊), *Kỷ* (己), *Canh* (庚), *Tân* (辛), *Nhâm* (壬), *Quý* (癸). 10 đơn vị của Can được lập thành từng cặp nhóm âm – dương như sau: *Giáp* (dương), *Ất* (âm), *Bính* (dương), *Đinh* (âm), *Mậu* (dương), *Kỷ* (âm), *Canh* (dương), *Tân* (âm), *Nhâm* (dương), *Quý* (âm). Ngoài tư cách của một hệ đếm, thì 10 Can còn nói lên sự vận động, phát triển của sự vật hiện tượng, trong đó: *Giáp* (甲) là dương cương nhưng đang bị âm bao bọc, nên cũng có nghĩa là đội đất để nẩy mầm; *Ất* (乙) là cây cỏ mới nhú, còn yếu, cho nên ở trạng thái của sự nhu sợ; *Bính* (丙) là hào quang sáng chói, là sự rực rỡ và muôn vật dõi theo; *Đinh* (丁) là sự trưởng thành trở nên cứng cáp, là trạng thái đã được vững vàng; *Mậu* (戊) là rậm rạp, xanh tươi, tốt đẹp và mạnh mẽ; *Kỷ* (己) là sự vươn dậy, là việc ghi nhớ, khắc ghi, lưu giữ; *Canh* (庚) là sự thay đổi đã diễn ra, nên cần phải chờ đợi sang lần sau; *Tân* (辛) là đã có vị rồi, tức là đã có cái mới; *Nhâm* (壬) là sự thai nghén, ẩn giấu ở trong lòng; và *Quý* (癸) là sự bế tàng ở trong lòng đất, và đang chuẩn bị cho việc nẩy mầm.

Chi (支) nguyên nghĩa là cành ngọn, vì là yếu ớt cho nên thuộc về tính Âm. Hệ Chi (地 支) gồm có 12 đơn vị (十 二 支) là *Tý* (子), *Sửu* (丑), *Dần* (寅), *Mão* (卯), *Thìn* (辰), *Tỵ* (巳), *Ngọ* (午), *Mùi* (未), *Thân* (申), *Dậu* (酉), *Tuất* (戌), *Hợi* (亥). Ngoài tư cách của một hệ đếm, 12 Chi còn nói lên sự vận động và phát triển của các sự vật hiện tượng, trong đó: *Tý* (子) là mầm sống, mầm dương, là sự khởi đầu; *Sửu* (丑) là trạng thái còn đang cong queo, là sự nẩy mầm ở trong lòng đất; *Dần* (寅) là sự ló dạng ra khỏi mặt đất, được đón tiếp bằng nắng xuân ấm áp và đang mọc vươn lên; *Mão* (卯) là trạng thái phát triển rậm tốt, là đón ánh nắng mặt trời đến từ phương đông; *Thìn* (辰) là sự vùng dậy phát triển mạnh mẽ, có quá nhiều dương khí; *Tỵ* (巳) là trạng thái thuần dương, không còn khí âm và là sự phát thịnh; *Ngọ* (午) là sự trưởng thành đầy đủ, âm khí bắt đầu nẩy nở; *Mùi* (未) là lúc đã có chất vị, là quả đã ở vào trạng chín muồi; *Thân* (申) là trạng thái đã qua sự trưởng thành, nên mang tính chất già cỗi; *Dậu* (酉) là sự thu vén, cất chứa, là trạng thái co lại của muôn vật mang tính chất ẩn tàng; *Tuất* (戌) là trạng thái hủy diệt, là cây cối đi vào úa tàn, là sinh khí dần dần bị tiệt diệt; *Hợi* (亥) là sự bóp chết, là âm khí đã kiệt cùng, muôn vật đi đến trạng thái kết thúc. Vì là một hệ đếm, nên 12 đơn vị của Địa chi cũng được lập thành từng cặp âm dương như sau: *Tý* (dương), *Sửu* (âm), *Dần* (dương), *Mão* (âm), *Thìn* (dương), *Tỵ* (âm), *Ngọ* (dương), *Mùi* (âm), *Thân* (dương), *Dậu* (âm), *Tuất* (dương), *Hợi* (âm).

Vốn lúc đầu Thiên can được dùng để ghi về ngày, còn Địa chi được dùng để ghi về tháng, nhưng do sự bất tiện vì mỗi

tháng có đến 3 ngày trùng về Thiên can, nên người ta buộc phải phối hợp giữa 10 Thiên can với 12 Địa chi để đặt tên cho năm, tháng, ngày, giờ. Như vậy là ngay trong hệ đếm này thì cơ cấu về mặt thời gian đã bao hàm cả Thiên lẫn Địa. Do Thiên đứng ra làm trụ cột cho nên được gọi là Thiên can (天 干), có nghĩa là cột Trời; và Địa đứng làm ngành ngọn cho nên được gọi là Địa chi (地 支), có nghĩa là cành Đất. Trong đó Thiên can thuộc về «tại thiên thành tượng», tức là lúc chưa hiện hình, nên là những tên gọi mang tính trừu tượng gồm: *Giáp, Ất, Bính, Đinh, Mậu, Kỷ, Canh, Tân, Nhâm, Quý*. Ở đó không có một ý nghĩa gì mang tính cụ thể. Nhưng ngược lại, đối với Địa chi là «tại địa thành hình», cho nên là 12 tên gọi chỉ về các con vật, chúng có được những hình thù cụ thể, bao gồm: *Tý* (chuột), *Sửu* (trâu), *Dần* (cọp), *Mão* (mèo), *Thìn* (rồng), *Tỵ* (rắn), *Ngọ* (ngựa), *Mùi* (dê), *Thân* (khỉ), *Dậu* (gà), *Tuất* (chó), *Hợi* (lợn).

Theo phép kết hợp giữa hai hệ đếm Can - Chi thì mỗi Can phải kết hợp với một Chi đồng tính (tức là Can dương phải kết hợp với Chi dương, Can âm phải kết hợp với Chi âm). Như vậy, tức là sự kết hợp giữa hai hệ thống Can - Chi sẽ cho ra một tổ hợp gồm 60 trường hợp ghép (ví như: Giáp Tý, Ất Sửu, Bính Dần, Đinh Mão, Mậu Thìn, Kỷ Tỵ, Canh Ngọ, Tân Mùi, Nhâm Thân, Quý Dậu, Giáp Tuất, Ất Hợi, Bính Tý, Đinh Sửu...) được gọi là Lục thập hoa giáp (bao gồm chu kỳ của 60 đơn vị). Mỗi chu kỳ bao gồm 60 năm ấy được gọi là một Hội (會). Cứ giáp 60 năm thì tên gọi năm đều lặp lại giống hệt như Hội trước. Nên để phân biệt giữa Hội này với Hội khác người ta phải gắn chúng

với niên hiệu của các vị vua đương thời. Chu kỳ 60 đơn vị ở đây cũng chính là chu kỳ liên quan đến đời người: chẳng hạn 60 ngày là thời gian hình thành dáng dấp của một con người kể từ khi noãn và tinh trùng gặp nhau. Và theo Hải Thượng Lãn Ông Lê Hữu Trác, 60 ngày cũng chính là thời gian để một đứa trẻ sau khi sinh ra trở thành một con người biết cười, biết nhận biết về người quen kẻ lạ. Đồng thời, 60 năm cũng chính là chu kỳ quan trọng trong cuộc đời của một con người. Chu kỳ 60 đã trở thành lịch thời châm trong y học dân tộc là phép *Tý Ngọ lưu chú* và người ta đã lấy chu kỳ 120 giờ của 10 ngày để làm lịch châm cứu. Cũng theo Danh y Lê Hữu Trác, các bội số của chu kỳ 60 đều là những con số có ý nghĩa trong cuộc đời của một con người: 180 ngày sau khi sinh thì xương của một đứa trẻ được hoàn thành, nên người mẹ phải dạy cho đứa trẻ ngồi; đến 240 ngày thì xương bàn tay của đứa trẻ được hoàn thành, nên phải tập cho con bò; đến 300 ngày thì xương bánh chè của chúng được hoàn thành, nên phải tập cho con đứng chững; đến 360 ngày thì xương đầu gối của trẻ hoàn thành, nên phải tập cho trẻ đi lại. Ở đây cho thấy quy luật vận động của trời đất và quy luật vận động của con người là có tính đồng nhất.

Như trên, sự hình thành xương của một đứa trẻ mới sinh được diễn ra trong thời gian 180 ngày. Con số này gợi cho ta lý do tại sao lịch Can - Chi lại chia sự vận động của thời gian trong vũ trụ gồm 180 năm thành một Nguyên (元). Theo lịch Can - Chi, khởi đầu của một Nguyên là năm Giáp Tý, thì sau 180 năm lại quay trở lại các tính chất về tiết, khí... giống như năm Giáp Tý đầu tiên của chu kỳ trước. Như vậy, nếu lấy năm

sinh làm cái mốc chung chỉ số phận, tính cách, đặc trưng khái quát về cuộc đời của một con người, thì 180 năm sau lại có một "loạt" (serie) người như vậy ra đời.

Như vậy, có thể nói rằng, lịch Can - Chi không chỉ là Âm - Dương lịch mà còn là Nhân lịch (人曆), với sự gắn bó chặt chẽ giữa chu kỳ vận động của tự nhiên với chu kỳ sinh trưởng của con người. Sự vận động của thời gian được thể hiện qua giờ, ngày, tháng, năm, giáp, hội, nguyên không chỉ là chu kỳ của thế giới tự nhiên (của cái Đại vũ trụ), mà còn liên quan đến chu kỳ sinh học và chu kỳ cuộc sống xét về khía cạnh số phận của từng con người (cái Tiểu vũ trụ). Chính vì vậy, qua lịch Can - Chi, người phương Đông có thể biết được những gì đã, đang và sắp xảy ra đối với bản thân mình, để từ đó có cách điều chỉnh bản thân sao cho cuộc sống được tốt đẹp, bình ổn hơn. Và như vậy là quan niệm về chu kỳ thời gian của người Á Đông đã hoàn toàn khác với chu kỳ thời gian của người phương Tây: một bên là tư duy cầu tính và một bên là tư duy tuyến tính. Và nó đã được ứng dụng để định mốc về giờ ngày tháng năm sinh của mỗi con người và điều đó có ý nghĩa quyết định đến số mệnh của họ.

Ngoài cách ghép trên đây, hệ Can - Chi còn được sử dụng độc lập như những hệ đếm 10 và 12 đơn vị. Trong đó, hệ Chi được dùng phổ biến hơn cả để chỉ về 12 giờ trong một ngày, 12 tháng trong một năm, đó là hệ thống Giáp. Theo cách tính lịch số buổi đầu thì 12 tháng trong năm được khởi đầu bằng tháng Tý (ứng với tháng 11 của lịch Âm - Dương hiện nay), tức là vào lúc giữa mùa đông, khi khí dương bắt đầu sinh ra

theo quy luật "âm tiêu dương trưởng", và đó cũng chính là tiết khí đầu tiên của chu trình thời gian một năm. Từ đó, tháng này đã đi vào thói quen của nhân dân ta với tên gọi là tháng Một. Nhưng khi nông nghiệp phát triển thành hai vụ lúa (Chiêm - Mùa) trong năm, thì thời gian nông nhàn mùa Xuân chỉ diễn ra sau khi hoàn tất việc gieo cấy vụ Chiêm, cũng là lúc khí dương hòa phát triển, với thời tiết nắng ấm thuận lợi cho việc khai trương lễ hội lại chính là tháng Dần, nên việc ăn Tết chuyển sang ngày đầu của tháng Dần (ứng với mồng 1 tháng 1 Âm – Dương lịch hiện nay) và tháng đó được gọi bằng một tên khác là tháng Giêng. Từ đó mà có hiện tượng đặc biệt trong cách gọi tên các tháng ở nước ta là: Giêng, Hai, Ba, Tư, Năm, Sáu, Bảy, Tám, Chín, Mười, Một, Chạp. Ở đây không là Mười một mà là tháng Một và tháng cuối không gọi Mười hai mà là tháng Chạp. Tên gọi «Chạp» có sự liền âm và thông nghĩa với từ «kỵ lạp». Nên tháng 12 được gọi là Chạp, cũng tức là tháng Kỵ lạp, con cháu lo tu sửa mồ mả tổ tiên ông bà sau một kỳ gian dài mưa bão và rét mướt không chăm sóc được và sau đó họ cúng tế đầy đủ để làm tròn trách nhiệm đối với ông bà tổ tiên trước hết, và sau đó con người mới có thể nghĩ đến việc vui vẻ cho chính mình trong ngày Nguyên đán, ba bữa Xuân nhật và cả dịp «tháng Giêng là tháng ăn chơi».

Qua đó, cái Tết của người phương Đông và Việt Nam vốn mang một khuôn mặt trọng đại cùng với những ý nghĩa lớn lao và sâu xa, trong đó hòa được cả Con người với Thời gian, Không gian và diễn ra một cách tươi vui sống động trong một thời gian dài: «Tháng Giêng ăn Tết ở nhà, tháng Hai cờ bạc,

tháng Ba hội hè». Trong khi cái Tết của phương Tây lại diễn ra vào lúc Thời gian hết sức lạnh lẽo, Không gian tẻ ngắt, nên chỉ kéo dài được có một ngày như là trách nhiệm không thể không làm để cắm cái «mốc» đánh đấu cho sự khởi đầu chu kỳ của một năm mới.

4. Quan hệ Không – Thời trong Y học:

Khác với Y học Tây phương dùng phương pháp khoa học thực nghiệm để làm căn bản, trong khi Y học Đông phương dựa vào Âm – Dương, Ngũ hành và Khí hóa lưu hành để làm căn bản dự phòng và điều trị bệnh tật. Từ những nguyên lý về Thời – Không gọi là Khí – Vận được vận dụng vào khí hậu, thổ nghi, bẩm thọ của con người để nghiên cứu các phương thích hợp với bệnh tình nhằm đảm bảo cả Quân - Thần - Tá - Sứ trong việc chữa trị các bệnh tật về nội thương, ngoại cảm lẫn tạp bệnh. Nhiệm vụ của người thầy thuốc là phải sử dụng nó trong việc kết hợp với chẩn mạch, hỏi chứng, bằng các phương pháp vọng, văn, vấn, thiết để nhận định một cách đúng bệnh, đúng phương, và nhiên hậu trị bệnh. Đồng thời, vấn đề thời gian cũng được vận dụng vào kinh lạc để xây dựng nên các phương pháp châm cứu nhằm trị bệnh mà không dùng thuốc. Đây là một nét độc đáo trong Y học Đông phương.

a. Lý thuyết về Vận – Khí:

"Vận – Khí" chính là cách nói rút gọn của Ngũ vận – Lục khí, vốn do nhị khí Âm - Dương chuyển vận, thay đổi mà sinh ra, để làm thành Ngày - Đêm, Tháng - Năm, cùng Ngũ vận -

Lục khí. Trong đó, "Vận" là chỉ cả thiên thể vận hành. Vì con người chia thiên thể thành ra năm phương đông, tây, nam, bắc và ở giữa dùng để quan trắc, cho nên gọi là Ngũ vận (vốn từ Ngũ phương mà ra). Còn "Khí" là thiên thể vận hành sản sinh ra khí tượng biến đổi. Vì có 6 trạng thái khí hóa gồm phong (gió), hàn (rét), thử (ấm), thấp (ẩm), táo (khô), hỏa (nóng) cho nên được gọi là Lục khí (6 khí). Như vậy, "Ngũ vận – Lục khí" chính là thiên văn học và khí tượng học thời cổ đại và qua quan sát lâu ngày người ta rút ra được những quy luật chung trong từng hội gồm 60 năm để vận dụng vào việc dự báo thời tiết và ứng dụng trong việc phòng chữa bệnh. Đồng thời, khi giải nghĩa về **Kinh Dịch**, Lai Trí Đức có nói rằng: "Đối đãi với nhau là số (con số), lưu hành là khí (khí hóa) và chủ trương các việc là lý (nguyên lý)". Do đó, giữa khí và số có mối quan hệ với nhau rất chặt chẽ. Và học thuyết "Vận – Khí" đã dùng số Giáp Tý để suy đoán và ghi lý, cũng từ đó, học thuyết "Ngũ vận – Lục khí" đã trở thành một nguyên tắc không thể thiếu trong Y học ở vùng Viễn Đông.

– Ngũ vận:

Ngũ vận là đặc điểm khí hậu thay đổi, vận hành theo chu kỳ năm tháng. Theo vòng quay tháng năm phát sinh ra 2 loại Ngũ vận là chủ vận (khí hậu mang tính cố định trong các năm) và khách vận (khí hậu mang tính luân chuyển giữa các năm).

+ Chủ vận:

Chủ vận là khí hóa Âm Dương, Ngũ hành chuyển vận chuyên chủ theo mùa trong năm (năm nào cũng giống năm

nào): mùa Xuân thuộc Mộc – khí "ấm", mùa Hạ thuộc Hỏa – khí "nóng", mùa Thu thuộc Kim – khí "táo", mùa Đông thuộc Thủy – khí "lạnh", giao mùa thuộc Thổ – khí "ẩm thấp".

+ Khách vận:

Khách vận là khí hóa Âm Dương, Ngũ hành chuyển vận khác nhau theo từng năm trong một chu kỳ gồm 5 năm dựa trên sự tuần hoàn của Thập can. Theo đó, năm Giáp và năm Kỷ thuộc về Thổ vận, năm Ất và năm Canh thuộc về Kim vận, năm Bính và năm Tân thuộc về Thủy vận, năm Đinh và năm Nhâm thuộc về Mộc vận, năm Mậu và năm Quý thuộc về Hỏa vận.

Sự phân chia trên đây xuất phát từ quan niệm của người xưa cho rằng trên bầu trời có 5 sắc: vàng, xanh, đỏ, trắng, đen. Chỗ sắc vàng là Giáp với Kỷ, chỗ sắc trắng là Ất với Canh, chỗ sắc đen là Bính với Tân, chỗ sắc xanh là Đinh với Nhâm, chỗ sắc đỏ là Mậu với Quý. Sắc vàng thuộc về Thổ khí, sắc xanh thuộc về Mộc khí, sắc trắng thuộc về Kim khí, sắc đen thuộc về Thủy khí, sắc đỏ thuộc về Hỏa khí. Xem năm sắc thì biết ở trong Thiên cầu có 5 khí vận hành. Năm khí ấy kết lại ở Địa cầu thành ra Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ. Mười Thiên can ghi lấy các phương trời tức là ghi lấy cái khí hóa chuyển vận. Từ đó, năm tháng ngày giờ cũng theo hệ Thập can mà chia ra theo thứ tự: ngày Giáp rồi đến ngày Ất, tháng Giáp rồi đến tháng Ất, năm Giáp rồi đến năm Ất... Khi phối hợp với Ngũ hành thì Giáp Ất thuộc Mộc: Giáp là số lẻ thuộc Dương, Ất là số chẵn thuộc Âm. Mỗi hành đều có Âm có Dương; cho nên mỗi hành ứng thuộc hai can: Giáp Ất – Mộc, Bính Đinh – Hỏa,

Mậu Kỷ - Thổ, Canh Tân – Kim, Nhâm Quý – Thủy… Ngày này qua ngày khác, tháng này qua tháng khác, năm này qua năm khác cũng đều theo lẽ Ngũ hành tương sinh mà phát triển. Ngày, tháng, năm luân chuyển chỉ xoay quanh 10 Thiên can, hợp với nhị khí Âm Dương mà thay đổi: ngày Âm rồi sang ngày Dương, tháng Âm rồi sang tháng Dương, năm Âm rồi sang năm Dương…

Giữa hai vòng chu kỳ trên đây thì chu kỳ Giáp Ất thuộc Mộc là nói về bản khí ban đầu, còn chu kỳ Giáp Kỷ thuộc Thổ là nói về khí đã lưu hành biến hóa. Theo đó, năm Giáp và năm Kỷ thuộc về Thổ vận, năm Ất và năm Canh thuộc về Kim vận, năm Bính và năm Tân thuộc về Thủy vận, năm Đinh và năm Nhâm thuộc về Mộc vận, năm Mậu và năm Quý thuộc về Hỏa vận. Trong mỗi vận lại chia ra năm Âm và năm Dương: gặp Dương can thì là vận thái quá (ví như năm Giáp, năm Bính…), còn gặp Âm can thì là vận bất cập (ví như năm Ất, năm Đinh…). Thái quá nghĩa là thừa, bất cập nghĩa là thiếu. Chẳng hạn, Thổ vận năm nào thái quá là Thổ khí, chuyển vận ở năm ấy có phần thiếu. Năm vận Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ lại có những tên riêng: năm Thổ thái quá là Thái cung, Thổ bất cập là Thiếu cung; Kim thái quá là Thái thương, bất cập là Thiếu thương; Mộc thái quá là Thái giốc, bất cập là Thiếu giốc; Hỏa thái quá là Thái chủy, bất cập là Thiếu chủy; Thủy thái quá là Thái vũ, bất cập là Thiếu vũ. Cả Cung, Thương, Giốc, Chủy, Vũ là các thứ tiếng thuộc về Ngũ hành.

Trong quá trình tương tác, Ngũ vận có thể diễn ra sự tương khắc thành hai trường hợp: tề hóa và kiêm hóa. *Tề hóa*

là khi khí của năm mạnh ngang bằng với khí tương khắc. Chẳng hạn như gặp năm Thổ vận thái quá khiến cho Thổ khí ngang bằng được với Mộc khí, hoặc gặp năm Mộc vận thái quá thì Mộc khí ngang được với Kim khí... Còn *Kiêm hóa* là khi khí của năm quá kém nên bị khí khác lẫn vào. Chẳng hạn như năm Mộc vận bất cập khiến cho Thổ khí lẫn vào với Mộc khí, hoặc gặp năm Thổ vận bất cập khiến cho Thủy khí lẫn vào với Thổ khí...

Về tương quan giữa Ngũ vận với Phủ - Tạng: do Ngũ vận thuộc về Thiên can, và vì Thiên can có Âm và Dương nên: Giáp là Dương - Thổ hợp với Vị (dạ dày). Kỷ là Âm - Thổ hợp với Tỳ (lá lách). Ất là Âm - Kim hợp với Phế (phổi). Canh là Dương - Kim hợp với Đại tràng (ruột già). Bính là Dương - Thủy hợp với Bàng quang (bọng đái). Tân là Âm - Thủy hợp với Thận (cật). Đinh là Âm - Mộc hợp với Can (gan). Nhâm là Dương - Mộc hợp với Đảm (mật). Mậu là Dương - Hỏa hợp với Tiểu tràng (ruột non). Quý là Âm - Hỏa hợp với Tâm (tim). Ngoài ra, Tam tiêu thuộc về Dương - Hỏa, và Tâm bào thuộc về Âm - Hỏa.

– Lục khí:

Lục khí là 6 khí gồm Thái dương, Dương minh, Thiếu dương, Thái âm, Quyết âm và Thiếu âm. Thái dương là khí thuộc về Hàn – Thủy, Dương minh thuộc về Táo – Kim, Thiếu dương thuộc về Tướng – Hỏa, Quyết âm thuộc về Phong – Mộc, Thiếu âm thuộc về Quân – Hỏa, Thái âm thuộc về Thấp – Thổ. Nếu Ngũ vận theo về Thiên can, thì Lục khí theo về Địa

chi, cũng tức là theo khí hậu ở mùa nầy mùa kia, năm nầy năm khác. Trong Lục khí cũng chia ra làm chủ khí (khí hậu mang tính cố định trong các năm) và khách khí (khí hậu mang tính luân chuyển giữa các năm).

+ Chủ khí:

Chủ khí nói về khí hậu luân chuyển trong một năm tùy theo mùa và năm nào cũng như năm nào. Cụ thể như sau:

Tháng Giêng, tháng Hai thuộc Phong khí, tức Quyết âm, khí ấy lưu hành trong 4 tiết khí gồm Đại hàn, Lập xuân, Vũ thủy và Kinh trập.

Tháng Ba, tháng Tư thuộc Nhiệt khí, tức Thiếu âm, khí ấy lưu hành trong 4 tiết khí gồm Xuân phân, Thanh minh, Cốc vũ và Lập hạ.

Tháng Năm, tháng Sáu thuộc Hỏa khí, tức Thiếu dương, khí ấy lưu hành trong 4 tiết khí gồm Tiểu mãn, Mang chủng, Hạ chí và Tiểu thử.

Tháng Bảy, tháng Tám thuộc Thấp khí, tức Thái âm, khí ấy lưu hành trong 4 tiết khí gồm Đại thử, Lập thu, Xử thử và Bạch lộ.

Tháng Chín, tháng Mười thuộc Táo khí, tức Dương minh, khí ấy lưu hành trong 4 tiết khí gồm Thu phân, Hàn lộ, Sương giáng và Lập đông.

Tháng Một, tháng Chạp thuộc Hàn khí, tức Thái dương, khí ấy lưu hành trong 4 tiết khí gồm Tiểu tuyết, Đại tuyết, Đông chí và Tiểu hàn.

+ Khách khí:

Khách khí nói về khí lưu chuyển qua các năm, mỗi năm mỗi khác. Nếu Ngũ vận theo về Thiên can, thì Lục khí theo về Địa chi. Khách khí luân chuyển tùy theo thứ tự Địa chi. Trong Khách khí còn được chia ra làm Tư thiên và Tại tuyền. Tư thiên có nghĩa là ở trên, Tại tuyền có nghĩa là ở dưới. Khí ở trên chủ nửa năm về trước, khí ở dưới chủ nửa năm về sau. Như năm Tý, năm Ngọ thuộc về Thiếu âm "nhiệt khí" là khí Tư thiên, Dương minh "táo khí" là khí Tại tuyền; như thế là khí Thiếu âm ở trên, bên hữu là Quyết âm, bên tả là Thái âm. Dương minh ở dưới, bên hữu là Thiếu dương "hỏa khí", bên tả là Thái dương. Nếu lập một sơ đồ hình tròn thì Khách khí của năm Tý, năm Ngọ Thiếu âm ở trên, rồi đến Thái âm, Thiếu dương; Dương minh ở dưới, rồi đến Thái dương, Thiếu âm, Quyết âm. Và như vậy là Thiếu âm ở vị trí phía nam, Dương minh ở vị trí phía bắc, Thái dương và Quyết âm ở vị trí phía đông, Thái âm và Thái dương ở vị trí phía tây. Khí ở trên là Tư thiên, khí ở dưới là Tại tuyền, khí ở hai bên là Gián khí.

Thứ tự của Lục khí dựa trên lẽ tiêu trưởng và tương sinh của Âm - Dương. Dương minh còn gọi là Nhị dương. Nhị dương phát triển thành Tam dương. Tam dương tức là Thái dương, Khách khí ở năm Ngọ, năm Tý bắt đầu là Thái dương, tức là ở về thời tiết Đại hàn, Lập xuân, Vũ thủy và Kinh trập.

Tam dương là Dương cực sinh Âm, Thái dương rồi đến Quyết âm; Quyết âm còn gọi là Nhất âm. Quyết âm ở sau khí Thái dương, là khí thứ hai, tức ở về thời tiết của Xuân phân, Thanh minh, Cốc vũ và Lập hạ.

Nhất âm phát triển thành ra Nhị âm. Nhị âm còn gọi là Thiếu âm. Thiếu âm theo sau Quyết âm thuộc về khí thứ ba, tức ở về thời tiết của Tiểu mãn, Mang chủng, Hạ chí và Tiểu thử.

Nhị âm phát triển thành ra Tam âm. Tam âm còn gọi là Thái âm. Thái âm đi sau Thiếu âm thuộc về khí thứ tư, tức ở về thời tiết của Đại thử, Lập thu, Xử thử và Bạch lộ.

Tam âm là Âm cực đại. Âm cực sinh Dương, được gọi là Thiếu dương, còn có tên là Nhất dương. Thiếu dương theo sau Tam âm thuộc về khí thứ năm, tức ở về thời tiết của Thu phân, Hàn lộ, Sương giáng và Lập đông.

Nhất dương phát triển thành Nhị dương. Nhị dương còn gọi là Dương minh. Dương minh đi theo sau Thiếu dương thuộc về khí thứ sáu, tức ở về thời tiết của Tiểu tuyết, Đại tuyết, Đông chí và Tiểu hàn.

Năm Tý và năm Ngọ là Thiếu âm tư thiên thì năm Sửu, năm Mùi là Thái âm tư thiên và theo lẽ tiêu trưởng, tương sinh Âm Dương chuyển vận thành Thái âm tư thiên và Thái dương tại tuyền. Đến năm Dần và năm Thân là Thiếu dương tư thiên và Quyết âm tại tuyền. Đến năm Mão và năm Dậu là Dương minh tư thiên và Thiếu âm tại tuyền. Đến năm Thìn và năm Tuất là Thái dương tư thiên và Thái âm tại tuyền. Đến năm Tỵ và năm Hợi là Quyết âm tư thiên và Thiếu dương tại tuyền.

Một khi biết được Tư thiên và Tại tuyền thì cũng tính ra được Gián khí theo lối tiêu trưởng từ Nhất âm đến Nhị âm, Tam âm, rồi Nhất dương, đến Nhị dương và Tam dương.

Tư thiên và Tại tuyền có sự đối ứng với nhau như Thiếu âm Tư thiên thì Dương minh tại tuyền; mà đến năm Dương minh tư thiên thì Thiếu âm tại tuyền.

Trong sách **Nội kinh** có nói rằng: "Táo nhiệt tương hợp, hàn thấp tương lâm, phong hỏa tương trị". Có nghĩa là: Táo khí và Nhiệt khí thường hợp với nhau; Hàn khí và Thấp khí thường liên tiếp với nhau. Phong khí và Hỏa khí thường gặp nhau. Câu ấy cũng chính là nói về lẽ Tư thiên và Tại tuyền. Ví như, trong Thiếu âm tư thiên thì Thiếu âm là Nhiệt khí và Dương minh tại tuyền thì Dương minh là Táo khí. Thế là Táo - Nhiệt tương hợp. Nếu năm Tý và năm Ngọ hợp với táo nhiệt, thì năm Sửu và năm Mùi hợp với hàn thấp (Hàn - Thấp tương lâm), sang năm Dần và năm Thân hợp với phong hỏa (Phong - Hỏa tương trị).

Trong Lục khí còn chia ra thành chính hóa và đối hóa. *Chính hóa* là khí hóa ở về phương chính, còn *đối hóa* là khí hóa ở về phương đối chiếu. Chính hóa thì khí đầy đủ. Đối hóa thì khí thiếu thốn. Trong 12 năm thì Dần, Ngọ, Mùi, Dậu, Tuất, Hợi là chính hóa; Tý, Sửu, Mão, Thìn, Tỵ, Thân là đối hóa.

Năm Tý và năm Ngọ là năm Thiếu âm tư thiên. Thiếu âm là quân Hỏa nhiệt khí, nhiệt sinh ra ở phương nam; phương nam thuộc về Ngọ, nên Ngọ là chính hóa và Tý là đối hóa.

Năm Tỵ và năm Hợi là năm Quyết âm tư thiên. Quyết âm là phong - Mộc; Mộc khí sinh ra ở phương đông; phương đông thuộc về Hợi, nên Hợi là chính hóa và Tỵ là đối hóa.

Năm Sửu và năm Mùi là năm Thái âm tư thiên. Thái âm là thấp - Thổ; Thổ khí sinh ra ở tây nam; tây nam thuộc về Mùi, nên Mùi là chính hóa và Sửu là đối hóa.

Năm Dần và năm Thân là năm Thiếu dương tư thiên. Thiếu dương là tướng Hỏa; Hỏa sinh ra ở đông nam; đông nam thuộc về Dần, nên Dần là chính hóa và Thân là đối hóa.

Năm Mão và năm Dậu là năm Dương minh tư thiên. Dương minh là táo – Kim, Kim sinh ở phương tây; phương tây thuộc về Dậu, nên Dậu là chính hóa và Mão là đối hóa.

Năm Thìn và năm Tuất là năm Thái dương tư thiên. Thái dương là hàn - Thủy; Thủy sinh ra ở tây bắc; tây bắc thuộc về Tuất, nên Tuất là chính hóa và Thìn là đối hóa.

Trong một năm, Khí phối hợp với Vận tức là Thiên can phối hợp với Địa chi. Trong sự phối hợp đó, có khi là tương sinh, có khi là tương khắc, từ đó sinh ra các trường hợp Thuận hòa, Thiên hình, Tiểu nghịch, Bất hòa, Thiên phù, Tuế hội và Thái ất thiên phù.

Khí và Vận đối đãi với nhau mỗi năm một khác. Sự khác nhau đó phải trải qua một vòng 60 năm mới cùng. Năm nào khí Tư thiên với Trung vận[1] hợp lẽ tương sinh thì gọi là *Thuận hòa* (ví như Quý Tỵ, Quý Hợi là Mộc sinh Hỏa; Giáp Tý, Giáp Ngọ, Giáp Dần, Giáp Thân là Hỏa sinh Thổ; Ất Sửu, Ất Mùi là Thổ sinh Kim; Tân Mão, Tân Dậu là Kim sinh Thủy; Nhâm Thìn, Nhâm Tuất là Thủy sinh Mộc). Trong 12 năm ấy, nếu Thiên khí sinh Trung vận, tức trên sinh dưới thì khí hóa hòa hợp với nhau.

Trái lại, năm nào thiên khí khắc trung vận thì gọi là *Thiên hình* (ví như Kỷ Tỵ, Kỷ Hợi là Mộc khắc Thổ; Tân Sửu, Tân Mùi là Thổ khắc Thủy; Mậu Thìn, Mậu Tuất là Thủy khắc Hỏa; Canh Tý, Canh Ngọ, Canh Dần, Canh Thân là Hỏa khắc Kim; Đinh Mão, Đinh Dậu là Kim khắc Mộc). Trong 12 năm

[1] Trong 5 vận khi nói riêng về một vận thì gọi là Trung vận.

ấy, nếu Thiên khí khắc Trung vận, tức trên khắc dưới thì khí hóa sẽ trái nghịch với nhau.

Lại những năm Vận sinh Khí khác Khí sinh Vận như Quý Sửu, Quý Mùi là Hỏa sinh Thổ; Nhâm Tý, Nhâm Ngọ, Nhâm Dần, Nhâm Thân là Mộc sinh Hỏa; Tân Tỵ, Tân Hợi là Thủy sinh Mộc; Canh Thìn, Canh Tuất là Kim sinh Thủy; Kỷ Mão, Kỷ Dậu là Thổ sinh Kim. Những năm ấy tuy cũng là tương sinh nhưng dưới sinh trên, tức là con ở trên mẹ, nên gọi là *Tiểu nghịch*, nghĩa là có hơi trái ngược.

Những năm Vận khắc Khí thì gọi là *Bất hòa*, nghĩa là không hòa hợp được với nhau như Ất Tỵ, Ất Hợi là Kim khắc Mộc; Bính Tý, Bính Ngọ, Bính Dần, Bính Thân là Thủy khắc Hỏa; Đinh Sửu, Đinh Mùi là Mộc khắc Thổ; Quý Mão, Quý Dậu là Hỏa khắc Kim; Giáp Thân, Giáp Tuất là Thổ khắc Thủy. Trong 60 năm có 12 năm như thế. Những năm nào mà Khí và Vận cùng nhau như năm Đinh Tỵ, Đinh Hợi là năm giữa Vận và Khí đều thuộc về Mộc; Mậu Tý, Mậu Ngọ, Mậu Dần, Mậu Thân là năm Vận và Khí đều thuộc về Hỏa; Kỷ Sửu, Kỷ Mùi đều thuộc về Thổ; Ất Mão, Ất Dậu đều thuộc về Kim; Bính Thìn, Bính Tuất đều thuộc về Thủy. Những năm ấy được gọi là *Thiên phù*. Trong 12 năm ấy lại có riêng 4 năm được gọi là *Thái ất thiên phù* như năm Kỷ Sửu, Kỷ Mùi, Mậu Ngọ, Ất Dậu là những năm mà Vận, Khí và Địa chi cùng đồng một lối với nhau (Ví như năm Mậu Ngọ là Hỏa tư thiên trong đó Mậu là Hỏa vận mà Địa chi thì Ngọ cũng thuộc Hỏa. Trong một hội 60 năm chỉ có 4 năm là Thái ất thiên phù mà thôi.

Những năm nào mà Vận với Địa chi cùng một khí hóa với nhau (như Giáp Thìn, Giáp Tuất, Kỷ Sửu, Kỷ Mùi, Bính Tý, Mậu Ngọ, Ất Dậu, Đinh Mão) thì được gọi là *Tuế hội*. Trong 60 năm chỉ có 8 năm Tuế hội mà thôi.

Lại còn có 6 năm gọi là Đồng thiên phù là Vận cùng một khí hóa với Khí tại tuyền như Giáp Thìn, Giáp Tuất, Canh Tý, Canh Ngọ, Nhâm Dần, Nhâm Thân. Có 6 năm gọi là Đồng tuế hội cũng có cùng ý nghĩa như những năm Đồng thiên phù, chỉ khác nhau ở chỗ là Dương niên và Âm niên, theo đó Giáp là Dương, Ất là Âm... Quý Mão, Quý Dậu, Quý Tỵ, Quý Hợi, Tân Sửu, Tân Mùi là những năm Đồng tuế hội thuộc về Âm niên.

Về tương quan giữa Lục khí với Phủ - Tạng: do Lục khí thuộc về Địa chi, và vì Địa chi có Âm và Dương nên: Tý, Ngọ hợp với Tâm (tim) và Tiểu tràng (ruột non); Sửu, Mùi hợp với Tỳ (lá lách) và Vị (dạ dày); Dần, Thân hợp với Bào lạc và Tam tiêu; Mão, Dậu hợp với Phế (phổi) và Đại tràng (ruột già); Thìn, Tuất hợp với Bàng quan (bọng đái) và Thận (cật); Tỵ, Hợi hợp với Can (gan) và Đảm (mật).

b. Ứng dụng về Bệnh khí:

Vận – Khí mỗi năm mỗi khác nên bệnh khí cũng biến đổi khác nhau. Đại để, những năm Thuận hòa thì ít bệnh, những năm Thiên hình thì nhiều bệnh, những năm Tiểu nghịch hay Bất hòa cũng hay sinh bệnh.

Bệnh cảm về năm Thiên phù phần nhiều phát chóng nặng; bệnh cảm về năm Tuế hội phần nhiều phát chậm mà nhẹ; bệnh cảm về năm Thái ất thiên phù thì rất nguy.

Các năm lại chia ra làm Nam chính và Bắc chính. Năm Giáp, năm Kỷ là Nam chính, còn những năm khác là Bắc chính. Sự phân biệt giữa Nam chính và Bắc chính được dùng để xem mạch. Mạch đi trong người theo Khách khí chuyển vận hàng năm, nhưng cũng có mạch bất ứng. Bất ứng nghĩa là mạch đi khác lối thường, không giống với các bộ mạch khác. Tìm mạch bất ứng, trước hết phải biết khí Thiếu âm ở về phương nào. Nói về Nam chính gặp năm Thiếu âm tư thiên (Giáp Tý, Giáp Ngọ) thì mạch ở hai bộ Thốn là mạch bất ứng. Gặp năm Thiếu âm tại tuyền (Kỷ Mão, Kỷ Dậu) thì mạch ở hai bộ Xích là bất ứng; gặp năm Thái âm tư thiên (Kỷ Sửu, Kỷ Mùi) thì mạch ở bộ Thốn bên tả là bất ứng; gặp năm Quyết âm tư thiên (Kỷ Tỵ, Kỷ Hợi) thì mạch ở bộ Thốn bên hữu là bất ứng; gặp năm Thiếu dương tư thiên (Giáp Dần, Giáp Thân) thì mạch ở bộ Xích bên tả là bất ứng; gặp năm Thái dương tư thiên (Giáp Thìn, Giáp Tuất) thì mạch Xích bên hữu là bất ứng.

Còn Bắc chính thì mạch bất ứng biểu hiện trái lại, như năm Tý, Ngọ thì mạch bất ứng ở về hai bộ Xích; năm Mão, năm Dậu thì mạch bất ứng ở về bộ Thốn. Suy ra các năm khác cũng theo nguyên tắc đó: Nếu Nam chính mạch bất ứng ở tả, thì Bắc chính mạch bất ứng ở hữu; Nam chính mà mạch bất ứng ở hữu, thì Bắc chính mạch bất ứng ở tả.

Cho dù chưa giải thích được tại sao mạch lại bất ứng, nhưng nếu mạch ở bộ ấy ứng thì là trái với khí hậu. Nếu mạch bất ứng ở tả mà lại thấy bất ứng ở hữu, hoặc là mạch bất ứng ở hữu mà lại thấy bất ứng ở tả thì tức là mạch bệnh, được gọi là Âm – Dương giao. Còn như mạch bất ứng ở Thốn mà lại thấy

bất ứng ở Xích, hay mạch bất ứng ở Xích mà lại thấy bất ứng ở Thốn cũng chính là mạch bệnh và được gọi là Xích – Thốn phản. Khải Huyền Tử có nói: "Mạch bất ứng là mạch đi trầm, nhưng chỉ lúc để ngửa tay mà xem mới thấy trầm, hễ để sấp tay lại thì thấy phù tế".

Trong Vận – Khí còn có Thắng khí và Phục khí, nghĩa là khí nầy thắng thì khí khác phục. Thí dụ, mùa xuân mà Mộc khí mạnh thì đến mùa thu Kim khí cũng mạnh, mùa hạ mà Hỏa khí mạnh thì đến mùa đông Thủy khí cũng mạnh. Thắng khí khi nào cũng ở nửa năm về trước; Phục khí khi nào cũng ở nửa năm về sau. Năm nào có Thắng khí thì mới có Phục khí. Không có Thắng khí thì sẽ không có Phục khí. Nếu trong năm có Thắng khí và Phục khí thì sẽ có nhiều bệnh tật.

Trong Khách khí đối với Chủ khí thì chỉ có *thắng* chứ không có *phục*, vì Khách khí đi qua rồi là hết, cho nên không có phục khí. Nếu Chủ khí thắng Khách khí thì là khí không thuận, vì Chủ khí ở dưới và Khách khí ở trên. Ngược lại, nếu Khách khí thắng Chủ khí, tức là trên hơn dưới, thì là khí hậu hòa bình.

Chủ khí cũng vẫn chuyển vận như Khách khí tùy theo thời tiết thay đổi. Nhưng đã gọi là Chủ tức là khi nào cũng có, chỉ vì nếu khí nầy nhiều quá thì không có khí khác chen vào (chẳng hạn mùa hạ không lạnh, mùa đông không nóng, nhưng Hàn khí và Hỏa khí cũng vẫn có).

Trong Vận – Khí lại có thêm sự gia – lâm. Gia là khí nầy gia lên khí kia. Lâm là khí nầy liên tiếp với khí khác. Những năm mà Trung vận với khí Tư thiên đồng một khí thì gọi là

lâm (thí dụ như năm Mậu Tý, Mậu Ngọ là năm "Thái chủy thượng lâm Thiếu âm", nghĩa là vận Thái chủy (Hỏa vận) có khi đi liên tiếp với khí Thiếu âm). Cả 12 năm Thiên phù đều là lâm cả.

Những năm mà Trung vận với Tại tuyền đồng một khí thì gọi là *gia* (thí dụ như năm Giáp Thìn, Giáp Tuất là năm "Thái cung hạ gia Thái âm", có nghĩa là vận Thái cung (Thổ vận) có khi đi xuống và gia lên khí Thái âm. Cả 12 năm Đồng thiên phù và Đồng tuế hội đều là gia cả. Trong sách Đông y có câu: "*Trừ thử nhị thập tứ tuế tắc bất gia, bất lâm*", nghĩa là ngoài 24 năm mà Trung vận với Tại tuyền hay Trung vận với Tư thiên cùng một khí thì không có gia hay lâm.

Tuy nhiên, hiện tượng gia – lâm cũng không phải là một điều nhất định. Nên sách Đông y có chỗ nói: "Tư thiên gia - lâm Trung vận", nhưng chỗ khác lại nói: "Khách - Chủ gia lâm". Do đó, gia - lâm chỉ có nghĩa là khí nầy thêm vào khí khác, khí nọ liên tiếp với khí kia, khí nào cũng thế, năm nào cũng vậy. Do đó mà gia - lâm không có ý nghĩa quan trọng gì lắm[1].

Trên đây chỉ là những nguyên lý chung. Còn đi vào thực tế, do lẽ sinh khắc chế hóa của vận – khí làm phát sinh ra bệnh nọ chứng kia rất phức tạp, cho nên không thể nói hết. Vì khí chuyển vận trong trời đất có khi thường khi biến, vẫn có nhất định mà không nhất định, như mùa hạ nóng mà cũng có khi mát, mùa đông lạnh mà cũng có khi nóng... Thêm vào đó là, ở mỗi vùng đất còn có nơi nắng, nơi mưa, xứ này xứ kia có nơi nóng, nơi lạnh, do đó mà vận – khí cũng có những khác biệt

[1] ĐỖ PHONG THUẦN: *Đông y học thực nghiệm,* Nxb Trí Đăng, Sài Gòn, 1970, tr.9-24.

nhất định theo địa phương. Do đó, tổ sư của khoa Thương hàn luận ở Trung Quốc là Trương Trọng Cảnh có nói: "Phương Tây Bắc núi cao nên bệnh thương hàn rất nhiều; còn ở phương Đông Nam thì đất nóng nên bệnh nội thương rất nhiều". Và nhà Y học nổi tiếng nhất của Việt Nam là Hải Thượng Lãn Ông Lê Hữu Trác cũng khẳng định rằng ở nước ta không có bệnh thương hàn, mà chỉ có bệnh cảm mạo. Qua đó cho thấy mối quan hệ giữa Không – Thời đã có ảnh hưởng rất quan trọng đối với Con người Tự nhiên và đã được khoa Y học Đông phương nhận ra từ rất lâu, đồng thời đã vận dụng một cách có hiệu quả vào việc phòng và chữa bệnh cho con người trong hàng nghìn năm qua.

c. Lý thuyết về Kinh – Lạc:

Kinh - Lạc là tên gọi chung của Kinh mạch, Lạc mạch và bộ phận liên đới đến kinh cân và da. Trong con người có 10 đường Kinh (hay đường Khí), ứng với 10 thiên can, có tác dụng điều hành Ngũ tạng gồm: Tâm, Can, Tì, Phế, Thận. Trong con người cũng lại có 12 đường Kinh mạch chính gồm: Ở *tay* là 3 kinh Âm (Thủ thái âm phế, Thủ thiếu âm tâm, Thủ quyết âm tâm bào lạc) và 3 kinh Dương (Thủ thái dương tiểu tràng, Thủ thiếu dương tam tiêu, Thủ dương minh đại tràng). Ở *chân* cũng có 3 kinh âm (gồm Túc thái âm tỳ, Túc thiếu âm thận, Túc thiếu âm can) và 3 kinh dương (gồm Túc thái dương bàng quang, Túc thiếu dương đảm, Túc dương minh vị). Tổng cộng là 12 đường kinh. 12 đường Kinh (hay đường Khí) này ở con người lại ứng với 12 Địa chi và chúng có chức năng nhằm

để điều hành Lục phủ gồm: Tiểu tràng, Đảm, Vị, Đại tràng, Bàng quang, Tam tiêu. Ngoài ra, trong cơ thể con người còn có 12 kinh Biệt đi ra từ 12 kinh Chính và 12 kinh Cân nối liền với các đầu xương ở tứ chi mà không đi vào trong phủ tạng.

Các đường Kinh và đường Khí trên đây được phân ra thành đường đi thẳng, lớn và ở sâu gọi là đường *Kinh* (hay Kinh mạch), còn đường đi ngang, nhỏ và ở nông thì gọi là đường *Lạc* (hay Lạc mạch). *Kinh – Lạc* phân bố khắp thân thể con người, chúng tổ chức thành một màng lưới lớn liên lạc liên tiếp với cơ thể của con người ở bên trong và với bên ngoài, trong liền với ngũ tạng lục phủ, còn ngoài nối với tứ chi, bách hài (trăm xương), và lưu thông trong ngoài, trên dưới, làm chủ tế khí vận hành toàn thân, điều tiết hoạt động sinh mạng của con người, khiến cho đạt đến giới hạn tốt nhất của sự cân bằng về Âm – Dương. *Kinh - Lạc* chính là toàn bộ con đường chuyển vận, vận hành của Âm Dương, khí huyết, tân dịch, khiến cho cơ thể của con người từ ngũ tạng lục phủ, can mạch, cơ nhục, xương răng v.v... kết thành một chỉnh thể thống nhất. Nó ngăn giữ khí huyết, làm cho khí huyết vận hành theo các hướng nhất định, và quỹ đạo nhất định, đồng thời nó vận tải khí huyết, chuyển vận tinh hoa của đồ ăn thức uống đi nuôi dưỡng cho toàn thân. Do đó, hệ thống Kinh - Lạc còn được gọi là *Vinh - Vệ khí huyết*, trong đó *Vinh* là sự chuyển vận khí huyết đi nuôi dưỡng các tổ chức nội tạng ở bên trong cơ thể, còn *Vệ* là sự chuyển vận khí huyết đi bảo vệ các cơ quan ở bên ngoài cơ thể, làm ấm cơ nhục, làm cho da dẻ được lành lặn, khỏi bị ngoại tà xâm phạm. *Vinh - Vệ khí huyết* không ngừng

biến chuyển, như vòng tuần hoàn không đầu, không cuối. Về mặt sinh lý, *Kinh - Lạc* có tác dụng làm cho các tạng phủ và các tổ chức trong ngoài cơ thể hoạt động được hòa hợp, khiến cho cơ thể thích ứng với môi trường xung quanh. Về mặt bệnh lý, nếu Kinh - Lạc suy yếu, thì ngoại tà sẽ theo đường Kinh - Lạc mà xâm nhập vào cơ thể để gây ra bệnh tật. Nếu tạng phủ có bệnh thì chúng cũng theo đường Kinh - Lạc mà phản ánh ra bên ngoài cơ thể. Về mặt chẩn đoán, Kinh - Lạc có tác dụng giúp cho người thầy thuốc tìm được nguyên nhân gây ra bệnh tật, biết được sự chuyển biến của bệnh trạng, và tiên lượng được về diễn biến bệnh tật tốt xấu. Về mặt trị liệu, Kinh - Lạc có tác dụng giúp cho người thầy thuốc chọn được phương đúng với bệnh tật, đồng thời đó cũng là cơ sở lý luận cho các phương pháp chữa bệnh độc đáo mà không cần phải dùng thuốc như châm cứu, xoa bóp, ấn huyệt, chích lể, khí công, dưỡng sinh v.v... Đặc biệt, trong châm cứu học, nổi lên hai tiêu biểu là phương pháp Tý Ngọ lưu chú và Linh quy bát pháp. ***Tý Ngọ lưu chú*** là lý luận căn cứ vào Âm – Dương, Ngũ hành và Thiên – Nhân hợp nhất, phối hợp với các huyệt Tỉnh, Huỳnh, Du, Nguyên, Kinh, Hợp, Lạc, Khích và phủ tạng, sau đó theo số Giáp Tý để tính giờ, ngày, tháng, năm và suy ra kinh khí lưu chú thịnh suy, mở khép để lấy huyệt trong việc chữa bệnh. Ở đây, "Tý Ngọ" chỉ khái niệm giờ, âm dương, phương vị v.v…; còn hai chữ "lưu chú" có thể được hình dung như là mạch nước lưu động chuyển đổi. "Tý Ngọ lưu chú" căn cứ vào quy luật thời khí của tự nhiên vận động biến đổi, kết hợp với quan hệ biến đổi về khí huyết vận hành bên trong cơ thể của con

người. Còn ***Linh quy bát pháp*** là lấy tám huyệt chủ yếu của kỳ kinh Bát quái làm chuẩn, phối hợp với lý luận về Bát quái và dựa vào số Giáp Tý để suy tính ra sự biến đổi nhằm tìm hiểu về tình hình khí huyết thịnh hay suy.

Châm cứu học là việc căn cứ vào học thuyết về Kinh Lạc để đề xuất nên các phương pháp châm chích được gọi là *Tý Ngọ lưu chú* và *Linh quy bát pháp*.

5. Quan hệ Không – Thời với Con người:

Theo quan niệm Việt Nho, thì giữa *Vũ* (Không gian), *Trụ* (Thời gian) và *Con người* (Tiểu Vũ Trụ) có tính thống nhất trên cả từ, tượng, số, chế.

Về ***từ***, trong danh từ "*Vũ Trụ*" (宇 宙) của Việt Nho đã bao hàm cả cái Không gian (Vũ) lẫn cái Thời gian (Trụ). Theo sách **Hoài Nam tử** định nghĩa thì: "*Vãng cổ lai kim vị chi Trụ. Tứ phương thượng hạ vị chi Vũ*" (往古来今謂之宙,四方上下謂之宇). Từ xưa đến nay gọi là *Trụ*. Bốn phương trên dưới gọi là *Vũ*. Và Dương Hùng cũng nói: "*Đóng khắp trong vòm trời gọi là Vũ, mở khắp trong các cõi gọi là Trụ*". Như vậy là, Vũ và Trụ là hai yếu tố mang tính trái ngược chiều nhau: Vũ là tán ra, là tỏa lan; còn Trụ là dồn lại, là quy tụ; Vũ - *đóng*, Trụ - *mở*. Tuy nhiên, cũng theo Việt Nho, thì giữa *Không gian* (Vũ) và *Thời gian* (Trụ) lại mang tính thống nhất và chung đúc lại thành một. Trang Tử nói: "Có thực sự nhưng không định hạn vào chỗ nào gọi là Vũ. Có dài mà không có khởi đầu và không có cuối thì gọi là Trụ. Cho nên, Vũ có nghĩa là Không gian, Trụ có nghĩa là Thời gian, cùng với định nghĩa của **Hoài Nam**

tử là như nhau vậy" (*Hữu thực nhi vô hồ xứ giả, Vũ dã. Hữu trường nhi vô bản phiêu giả, Trụ dã. Cái đĩ, Vũ vi Không gian chi nghĩa, Trụ vi Thời gian chi nghĩa, dữ Nam Tử thuyết đồng*). Với hai mệnh đề "*vô hồ xứ giả*" (無乎處者) và "*vô bản phiêu giả*" (無本漂者) đã nói lên tính chất siêu việt, gắn kết giữa Thời tính với Đại không gian. Đồng thời, La Hồng Sơn cũng có một câu nhấn mạnh vào sự đúc kết giữa Vũ – Trụ như sau: "Trên dưới bốn phương, đi từ cổ tới kim, hợp thành một khối, cho nên mới bảo là: không ở chỗ nào, nhưng không nơi nào là không ở" (*Thượng hạ tứ phương, vãng cổ lai kim, hỗn thành nhất phiến, sở vị vô tại, nhi vô bất tại*). Vốn là hai yếu tố dị biệt, đối kháng, trái chiều, nhưng *Vũ* (宇) và *Trụ* (宙) đã được Việt Nho nhập lại và đúc khuôn thành một khối khăng khít gọi là *Vũ Trụ* (宇宙). Ngay trong **Thái cực đồ thuyết** đã nói lên lịch trình sinh thành và thống nhất giữa Thời – Không là: "*Dương biến Âm hợp nhi sinh Thuỷ, Hỏa, Mộc, Kim, Thổ. Ngũ khí thuận bố, Tứ thời hành yên*". Đó là một điều tuyệt vời mà mãi sau này, với phát hiện về không - thời - liên trong lý thuyết Tương đối của Albert Einstein, thì người phương Tây mới nhận ra được rằng thời gian không đứng ngoài sự vật mà trở thành "chiều kích thứ tư của vạn vật", hay nói đúng hơn là thông số thứ tư của thế giới hiện tượng... Và càng tuyệt diệu hơn nữa là, trong nhận thức của Đông phương, sau một hồi vận động, phát triển của Ngũ hành cùng Tứ thời và kết hợp với cái chân không của Vô cực, cái tinh chất của Âm – Dương đã dẫn đến sự hóa sinh ra "Khí vật" (氣物), nói lên tính đồng nhất ở bản thể và tính thống nhất trong sự điều hợp giữa Không gian, Thời gian và Con người.

Về ***tượng***, Không và Thời gian không gì khác là hình vuông và hình tròn. Vuông và Tròn chính là Âm – Dương được bước thêm một bước nữa. Nếu ở đợt Âm – Dương là 1 - 2 thì còn quá đơn sơ, nên phải tiến thêm một bước nữa thành ra 3 - 4 thì mới đủ khía cạnh để hiện hình, dù chỉ là mập mờ. Do đó, sau Âm – Dương phải đi đến Tứ tượng. Tứ tượng là tiếng trừu tượng dùng để chỉ bốn mùa, bốn phương, biểu thị cho bốn khía cạnh cần thiết của bất cứ sự vật nào để hiện ra trước hết là *tượng* (象), rồi sau đó là *hình* (形). Hễ đã thành hình thì trước tiên phải có góc, có biên, dù chỉ là thấp thoáng. Vì thế, trong triết Nho, *Tứ tượng* (四象) là yếu tố sơ khởi trên quá trình cá biệt hóa (individualisation). Tiến trình đó bắt đầu từ *Tứ tượng*: vuông bốn góc tức là *Vũ*; còn *Trụ* là tròn đầy viên mãn, không đầu, không cuối. "*Vô bản phiêu giả*" (無本漂者) nên biểu lộ bằng vòng tròn. "*Vô hồ xứ giả*" (無乎處者) nên biểu lộ bằng hình vuông. Nếu Vũ Trụ đã đúc lại thành Một thì Tròn – Vuông cũng lồng lên nhau, làm thành hình kép: *Tròn ngoài – Vuông trong*. Với phương Tây, cái vòng tròn có chất vuông là điều không thể quan niệm được, vì suy tư theo lối đối đáp mâu thuẫn: đã tròn thì thôi vuông, đã vuông thì đồng thời hết tròn. Nhưng với Việt Nho, quan niệm theo nguyên lý Hòa được diễn tả bằng công thức: "*Âm trung hữu Dương, Dương trung hữu Âm căn*" (陰中有陽,陽中有陰根), do đó mà vòng tròn có bốn góc đã thành sự thực và truyền bá đến đại chúng thành câu nói nôm na: "*Mẹ tròn con vuông*" (tức là "*Âm trung chi Dương*"). Nói cách khác, trên đường cá thể hóa ý niệm, đã tiến thêm một bước nữa: có mẹ Tròn hay là Trời tròn (Thiên viên)

mà cũng có Đất vuông (Tứ địa) mới biến ra thành *Hình thể* (形體): *tại Địa thành Hình*. Từ đó, cái Tượng (tại Thiên thành tượng) mới có thể vẽ vời hình dung. Và cũng từ đấy, Tứ tượng vốn rất trừu tượng (như Nguyên, Hanh, Lợi, Trinh; hay Thái âm, Thiếu dương, Thái dương, Thiếu âm) lại trở nên cụ thể trong các thứ vuông tròn của bốn mùa Xuân, Hạ, Thu, Đông, được dồn đúc làm một với bốn hướng Đông, Tây, Nam, Bắc và bốn hành Mộc, Hỏa, Kim, Thủy, và chúng in hình vào các vật dụng cũng như đời sống của Con người như: đền tế Trời nền vuông mái tròn, xe vua đi thùng vuông mái tròn, bánh chưng vuông bánh dầy tròn v.v... Ngay trong hệ đếm Can – Chi, cơ cấu về thời gian cũng bao hàm cả Thiên lẫn Địa. Trong đó, Trời làm trụ cột nên gọi là *Thiên can* (天干), cột Trời, và Đất làm ngành ngọn nên được gọi là *Địa chi* (地支), cành Đất. *Thiên can* thuộc "tại thiên thành tượng" (在天成象), chưa hiện hình, nên là những tên gọi mang tính trừu tượng như: Giáp, Ất, Bính, Đinh..., không có nghĩa chi cụ thể. Ngược lại, *Địa chi* thuộc "tại địa thành hình" (在地成形), nên là 12 tên chỉ về con vật có hình thể cụ thể như Tý (chuột), Sửu (trâu), Dần (cọp), Mão (mèo)... Khi chồng Thiên can lên Địa chi ta thấy có 2 điểm đáng chú ý: Trước hết, 12 con vật đi vòng ngoài chỉ nết Đất, chỉ định hình. Còn 10 Thiên can đi vòng trong (hay vòng trên bao lấy Địa phương) chỉ tính Trời, trong đó 8 can dùng để nối 12 con vật lại với nhau, riêng 2 can Mậu, Kỷ thì vào tận trung cung, có nghĩa là làm cho tươi tốt cái thâm tâm của mình. Nhưng qua đó cho thấy hai vòng Thiên viên (Trời tròn) và Địa phương (Đất vuông) đã bao trùm lấy

nhau, nên thời điểm không còn đứng ở bên ngoài, vô thưởng vô phạt. Ví như kiểu nói theo lối phương Tây là tôi sinh ra vào năm 1914, mà là nói theo kiểu Việt Nho là tôi sinh ra vào năm Giáp Dần. Ở đây, Giáp là đầu mối của một chu kỳ thời điểm, nó thuộc về Tính Trời (*Thiên chi đức*), như vậy là người này học hành hay làm việc gì cũng thuộc vào loại dẫn đầu thiên hạ. Còn Dần là con hổ thuộc về Nết Đất (*Địa chi đức*), như vậy chắc đây là người bạo gan, dũng lược, có thể làm được một người hùng... Lưu ý, đó chỉ là thí dụ về quan niệm trong quá trình cá biệt hóa, nó có thể đúng và cũng có thể sai, bởi vì nó thuộc về đợt Dụng, nên rất khó có thể chỉ ra là đúng được ở một thời điểm nào đó một cách xác thiết, và còn phải dựa vào rất nhiều các yếu tố khác. Nhưng đó là ví dụ để nói lên về mối quan hệ giao hợp giữa Không và Thời gian, cũng như giữa Không – Thời gian đối với Con người.

Về ***số***, Tròn là ba (*Tham thiên* 參天) hay *Thiên viên* (天圓), còn Vuông là bốn góc (*Tứ địa* 四地) hay *Địa phương* (地方). Đối với triết Nho, các con số không phải là để đo khối chất, để đếm số lượng, mà là để biểu thị về phẩm tính, tức là biểu tượng của Trống Mái, Đất Trời, Âm Dương..., nên nó rất uyển chuyển, lưu linh. Các con số lúc đầu chỉ có một Âm một Dương mà thôi. Tượng của Dương là tròn thì đường kính 1 phần, chu vi 3 phần (1 - 3). Tượng của Âm là vuông thì đường kính 1 phần 4 (1 - 4). Khi *từ* đã dồn một thành "*Vũ Trụ*" và *tượng* đã biến hiện thành "*Mẹ tròn Con vuông*", thì *số* cũng dồn 3 với 4 làm thành 7 và con số 7 đã trở nên con số huyền nhiệm, được **Kinh Dịch** gọi là: "*Thất nhật đắc*" (sau 7 ngày sẽ

đắc đạo), hay *tượng* của ***Quẻ Phục*** viết: "*Phản phục kỳ đạo, thất nhật lai phục*" (Cái đạo lý của sự trở về là đến đợt thứ bảy sẽ tới chỗ tự do lai xuất), tức đạt tới Nguyên tính của mình... Đó cũng chính là 7 đợt biến đổi (lưỡng phân) đi từ *Vô cực* để hình thành nên **Kinh Dịch**, mà chữ "*Hóa*" (化) trong "Biến hóa" (變 化) là được kép nét bởi "*Nhân*" (人) và "*Thất*" (七), con số 7, tức là 7 đợt biến đổi, nhưng chúng đều đặt trên nền tảng của đợt Tiên thiên. Do đó, nếu 3 chỉ về Thiên, 4 chỉ về Địa, thì 1, 5, 7, 9 (số lẻ) cũng đều chỉ Thiên và 2, 4, 6 (số chẵn) cũng đều chỉ Địa, vì Thiên với Địa ở đây được hiểu theo đợt căn cơ là Âm và Dương, Chẵn và Lẻ, Cơ và Ngẫu. Vì là chỗ biểu tượng uyển chuyển nên nó mặc rất nhiều hình thức và khi đến những con số lớn thì chúng phải biến dạng bằng cách nhân lên hoặc cộng thêm. Chẳng hạn, hai số "Thập can" (10) và "Thập nhị chi" (12) đều là số chẵn cả, nhưng ta biết số căn bản chỉ tới 9 là cùng nên thêm 1 hay 3, hoặc đem 10 và 12 để quy cho mẫu số chung là 2 (lưỡng phân) và tìm ra số gốc ta được số 5 và 6 của đợt Tiên thiên, trong đó số 5 chỉ Trời và số 6 chỉ Đất. Số Trời là *Thiên can* (Giáp, Ất, Bính, Đinh...), số Đất là *Địa chi* (Tí, Sửu, Dần, Mão...). *Can* (干) là cây gậy cắm đứng *dọc* cũng như *kinh* trong danh từ Kinh tuyến (độ dọc), còn *Chi* (支) là cành nằm *ngang* cũng như *vĩ* trong danh từ Vĩ tuyến (độ ngang) v.v...

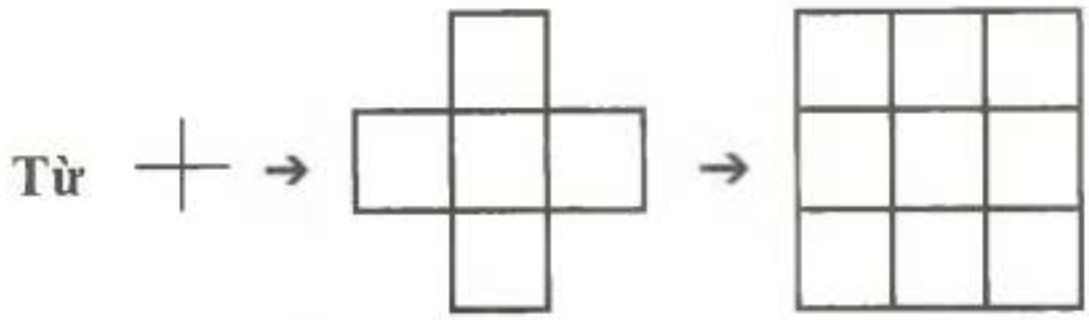
Về ***chế***, những ý tưởng căn bản trên đây đã được hiện thực vào các thể chế xã hội cốt sao cho những tư tưởng đâm rễ sâu vào "cõi người ta" nhằm truyền thông nguồn sinh lực và hướng dẫn những hành vi cử chỉ của con người. Đây là nét đặc

sắc nhất của triết lý nhân sinh Việt Nho, một nền triết lý được thiết lập ra để mà sống và sống sao cho ra cái sống của Con người. Bởi các hiền triết nơi đây mỗi khi đạt đạo lại thường đưa "minh triết vào trong nếp sống của xã hội", nên từ đó thiết lập ra nhiều thể chế, khiến cho đời sống được thấm nhuần triết lý. Chẳng hạn, từ việc cao trọng bậc nhất là lễ tế Thiên (với đền tế nền vuông mái tròn), cho đến các việc thường ngày như ăn mặc (giầy vuông, mũ tròn) đều vâng theo luật tắc của Vũ Trụ. Theo *Nguyệt lệnh* (xem bảng ở mục luận về Ngũ hành), thì người ta đã phải lo sao cho mỗi tháng, mỗi ngày, mỗi giờ đều thuận theo với *Thời Trời* (天 時), tức là *Thuận Thiên* (順 天). Trong đó, cốt yếu của nhà *Minh đường* (明 堂) là lấy Không – Thời gian uyên nguyên để làm mô dạng phải theo trong đời sống lý tưởng, nhằm không có việc làm nào đi trật khỏi Thiên ý, nên mỗi tháng phải tế một thần riêng, ăn một thức hợp mùa theo cách dọn nấu ám hợp, mặc quần áo màu gì, ca bài ca khởi đầu bằng cung chi[1] v.v... Điều quan trọng ở đây là chúng đều nằm trong cái cơ cấu Tiên thiên căn để (Structure principielle) mà khi biểu thị ra bằng lược đồ thì chính là Thập tự nhai được kép nét lên nên có thể cụ thể hóa được các sự vật lên đến cùng cực.

---

[1] Chẳng hạn, thiên ***Nguyệt lệnh*** (**Lễ ký**) quy định sinh hoạt của vua như sau:

1. Giáp Ất là Quý Xuân: phẩm phục cờ xí đều xanh (Mộc), ngự ở cung Thanh Dương phía đông.
2. Bính Đinh là Quý Hạ: phẩm phục cờ xí đều đỏ (Hỏa), ngự ở cung Minh Đường phía nam.
3. Mậu Kỷ là Tứ quý: sau ngày chí thì phẩm phục cờ xí màu vàng (Thổ), ngự ở trung cung Thái thất.
4. Canh Tân là Quý Thu: phẩm phục cờ xí màu trắng (Kim), ngự ở cung Tổng Chương phía tây.
5. Nhâm Quý là Quý Đông: phẩm phục cờ xí màu đen (Thủy), ngự ở cung Huyền Đường phía bắc.



Nhờ sự kép nét đó mà Không – Thời gian ở đây không còn là sự trừu tượng in nhau, bằng lượng số, mà được hình hiện lên với phương hướng, sắc mùi, thanh âm, mang hương vị đi kèm nên dễ thấm nhập sâu vào trong các ngõ ngách của đời sống. Do đó, có thể nói, lịch của người phương Tây giống như cây mùa Đông đã trút hết lá với hoa, còn lịch của người phương Đông thì giống như cây có hoa, có quả, có tứ quý với các ngày hội hè đình đám, lễ trọng, giúp cho con người có thể thoát ra khỏi gông cùm công việc trong năm ba ngày của thời gian nhỏ hẹp, của việc làm lụng hàng ngày, đặng hòa mình vào trong công thể với thời không siêu thoát, nếu truy nguyên thì đó chính là do sự dồn đúc cả Không – Thời mang lại.

Đó cũng chính là cái thâm ý đã được đúc kết trong bảng *Nguyệt lệnh* của nền minh triết Việt Nho, mà cốt lõi của nó là nằm trong hai chữ "*Nhân chủ*" (人 主). Ở đây, con người đã đem cái sơ nguyên tượng của Thập tự nhai đóng khuôn lên muôn loài, do đó mà Thập tự nhai trở thành cái cơ cấu Tiên thiên của vạn vật. Vạn vật lúc sang đợt "tại địa thành hình" đã thành ra cá vật với vô số, nhưng khi còn ở đợt sơ tượng thì cũng được quy thành tứ linh, tức là vũ trụ biểu thị bằng 4 mùa Xuân, Hạ, Thu, Đông, lồng lên 4 hướng Đông, Nam, Tây, Bắc, và 4 sắc Xanh, Đỏ, Trắng, Đen, cùng với các mùi vị, âm thanh,

số lượng thích ứng được nêu ra trong bảng Nguyệt lệnh. Có thể nói, không ở đâu có sự đúc khuôn Không – Thời một cách rõ ràng như ở bảng Nguyệt lệnh cùng với những hệ quả sâu đậm trong quan niệm về Vũ trụ và Nhân sinh rất ơn ích cho con người. Trong đó, hệ quả quan trọng đầu tiên là Con người làm "chủ nhân ông" của Vũ Trụ, ngự ở trung cung, nghĩa là ở cùng chung một cung với Hoàng thiên, Hậu thổ, làm thành Tam hoàng: Thiên hoàng (天 皇), Địa hoàng (地 皇), Nhân hoàng (人 皇). Vì đó, Tuân Tử đã gọi Con người là "Vua Trời" (*Thiên quân*) 天 君, bởi cũng mặc áo màu vàng (hành Thổ) là màu dành cho vua. Mà đây lại là loại vua thật, chứ không phải vua bù nhìn bị "chúa" Gian - Thời lấn áp. Vì thế, mà chính "Thiên quân" đã ra lệnh, không phải ra một lần, mà là ban hành hàng tháng nên gọi là "*Nguyệt lệnh*" (月 令), và truyền ra không phải cho một dân số nào đó, mà là cho cả Vũ Trụ. Vũ Trụ được cụ thể hóa bằng phương, mùa, sắc, vị…, và đều được tuân lệnh một cách răm rắp, không trừ bất cứ một vật nào, cho dù chúng có chống đối với nhau như nước với lửa đi chăng nữa. Tại sao thế? Đó là vì Con người là Vua nhưng không phải là vua độc tài, mà là vua "đa tài", chính xác hơn là Tam tài. Cả Tam hoàng (Thiên hoàng, Địa hoàng, Nhân hoàng) đều chia việc ra để đồng lao cộng tác, trong đó: *Thiên sinh* (天 生), *Địa dưỡng* (地 養), *Nhân hòa* (人 和).

Cụ Trần Cao Vân cũng đã từng chỉ ra trách nhiệm của mỗi *Hoàng* trong bài thơ ***Vịnh Tam tài*** như sau:

Trời Đất sinh Ta có ý không ?
Chưa sinh Trời Đất có Ta trong.

Ta cùng Trời, Đất, ba ngôi sánh,
Trời, Đất in Ta một chữ đồng.
Đất nứt, Ta ra, Trời chuyển động.
Ta thay Trời mở Đất mênh mông.
Trời che, Đất chở, Ta thong thả,
Trời, Đất, Ta, đầy đủ hóa công.

"Đất nứt", "Ta ra", "Trời chuyển động", đó là vai trò và nhiệm vụ của mỗi Vua trong Tam hoàng và cả ba đều hợp tác với nhau để cùng sáng tạo nên thế giới với những công lao hết sức to lớn: một sự "đầy đủ hóa công". Trong đó sứ mệnh của Nhân hoàng chính là *Hòa* (和). Trước cái Thiên cao (trời cao), Địa hậu (đất dày) mà Con người có thể hòa hợp nổi nên cũng gọi đó là *Thái Hòa* (太和). Và từ đó, cái Vũ Trụ của Nhân chủ không còn là thứ kết cấu cơ học như quan niệm Không - Thời ở những bầu khí đặc sệt sự chống đối, đấu tranh, tiêu diệt, triệt tam..., mà đó là thứ Vũ Trụ Nhân chủ trong không khí Dịch hóa (易化), tức là loại kết cấu hữu cơ, với các nguyên lý bổ túc, hỗ tương, hòa hợp như trong một cơ thể sống: bên ngoài thì rõ ràng là trái ngược như tay phải với tay trái, nhưng không là phải trái để chống phá nhau, mà là để hòa hợp, cộng tác với nhau. Do đó, khi động đến bất cứ một cái gì cũng là động tới tất cả: chẳng hạn động đến mùa Xuân cũng tức là chạm đến phương Đông, màu Xanh, vị Chua, cung Giốc, số Tám..., từ đó lan về tới Thổ ở trung cung, tức là đến với cái "Vũ Trụ chi tâm" (宇宙之心), cái Tâm Vũ Trụ, và "Ngô tâm tiện thị Vũ Trụ" (吾心便是宇宙), Tâm ta là Tâm Vũ Trụ, nên từ đây lại tiếp tục truyền lan những âm vang ra tứ phía. Bởi đó nên mới

có thể nói đến "Thiên – Địa – Vạn vật nhất thể" (天地萬物一体), tức là một lối nhìn sự vật sống động trong quá trình biến hóa xoắn xuýt lấy nhau, khác hẳn với lối nhìn cơ học tĩnh chỉ rằng vạn vật không có chi liên hệ với nhau. Hãy nhìn vào bảng *Nguyệt lệnh* vẽ theo kiểu Hà đồ như dưới đây để thấy được mối tương liên đó:

	Nam Hạ **9** 南 夏	
Đông Xuân **8** 東 春	**5**	Thu Tây **7** 秋 西
	Bắc Đông **6** 北 冬	

Ở đây, trung cung có 4 cánh Gian - Thời, mỗi khi ra Gian - Thời thì lại trở vào. Và Thời tính thì ở trung cung. Thời tính là vô Thời, có sức phá vỡ sự liên tục của Gian - Thời, không để cho nó kết xích đặng nô lệ hóa Con người, nhưng lâu lâu Con người lại vượt ra khỏi Gian - Thời để nhìn bao trùm lên cả toàn cảnh. Đó là nét đặc trưng của Việt Nho, mà không thể bắt gặp trong các Trung tâm Thiên văn học cổ xưa, nó không có ở bên Chaldée hay Egypte hoặc Ấn Độ. Do đó, F.de Saussure cho rằng: Nhờ sự siêu vượt đã giúp cho Con người nắm được quyền làm chủ, bắt Thiên - Địa - Vạn vật phải tuân theo tiết nhịp của tâm mình, cho nên nhịp đập của tim mình mới được gọi là "Thiên Địa chi tâm" (天地之心) hoặc là "Vũ Trụ chi tâm" (宇宙之心). Vũ Trụ như thế được gọi là *Vũ Trụ cơ thể* vì có tiết điệu "nhất động nhất tĩnh", "nhất hạp nhất tịch", "nhất trương, nhất hấp" giống như một trái tim bóp

nở. Bởi thế, Lục Tượng Sơn mới có thể nói được rằng "*Ngô tâm tiện thị Vũ Trụ*" (吾心便是宇宙). Con người đã coi muôn vật đều bắt nguồn ở nơi mình: "*Vạn vật giai bị ư ngã*" (萬物皆備於我). Và như thế tức là ta lớn hơn vật, nên ta mới có thể chứa nổi vật ở bên trong. Mà Con người đã lớn hơn Vật thì Con người có thể sai sử đối với Vật, bắt sự vật phải phụng sự cho mình. Còn nếu để mình bị Vật sai sử thì con người đó chỉ là hàng Tiểu nhân (小人), tức con người bé nhỏ. Do đó, Tuân Tử nói: "*Đại nhân sử vật; Tiểu nhân sử ư vật*" (大人使物,小人使於物). Quan niệm về Con người sai sử sự vật là hệ luận của quan niệm Nhân chủ (人主), mà hệ quả lớn hơn hết là tâm trạng vui sống và việc tổ chức cuộc đời đạt được sinh thú tao nhã. Sinh thú ở đây bao gồm từ thấp đến cao, từ sinh lý cho đến tâm thức. Bởi "*Vũ Trụ tiện thị ngô tâm*" (宇宙便是吾心) nên nếu biết điều hợp được *tâm - tình* của mình thì tức là Vũ Trụ có được sự *điều hướng*. Và cũng từ đấy mà đời sống mới có được *hướng*, là cái căn cơ gây nên cảnh vui sống. Đó là nét đặc sắc nhất trong đời sống xã hội Việt Nho. Nó đặc trưng và sâu đậm đến nỗi tuy là miền bị cái nghèo dày vò nhất mà cũng không phá nổi cái "lạc thú ở đời". Đó cũng chính là cái Vũ trụ quan truyền thống mà tổ tiên ta đã sống trước đây. Cũng do đó, cần phải biết tinh lọc cái nhìn. Khi cái nhìn đã đạt độ tinh lọc cùng cực, thì sẽ như *Thần* (神), nghĩa là có thể nhìn ra "*Cơ trời*" (天機), là chỗ hướng tới của con người trong việc học chữ "*Thời*" (時). **Kinh Dịch** (***Hệ từ***) nói: "Biết được cơ thì đáng là Thần" (*Tri cơ kỳ thần hồ*) 知機其神乎. *Cơ* (機) ở đây được hiểu là *cái Động của Nhất thể*, mà biết được thì như

Thần (神). Đó là trạng thái mà ý thức thông lưu với tiềm thức, là Hữu - Vô thông đạt. Tâm hồn tới được đó cũng tức là *thành nhân* (成人), *thành thân* (成身). ***Hệ từ thượng*** (**Kinh Dịch**) nói: "Thánh nhân dùng **Kinh Dịch** để đi vào nội tâm cực thâm sâu là cốt để đạt tới cái *Cơ*, tức là cái mới đầu tế vi của sự động, cố đi vào đến nơi sâu thẳm đó thì mới nghe thấu cái chí thiên hạ (những khát vọng thâm sâu thuộc tính bản nhiên), có đạt được cái *Cơ* thì mới có thể làm thành sự việc cho thiên hạ (như tế thế an bang). Có trở thành thần thì mới không vội mà lại mau, như không đi mà lại đến" (*Thánh nhân chi sở dĩ cực thâm nhi nghiên cơ dã. Duy thâm dã, cố năng thông thiên hạ chi chí. Duy cơ dã, cố năng thành thiên hạ chi vụ. Duy thần dã, cố bất tật nhi tốc, bất hành nhi chí*). "*Cơ*" (機) cũng chính là cửa Trời, cửa Đất, cửa Đạo thể, Tính thể, mà cứu cánh của con người là phải tìm đến đó bằng cách noi theo những vết chân, những dấu tích, mà không có dấu tích nào đưa về tới Tính Thể Viên Dung, đưa về với đời sống sinh sinh bằng chữ "*Thời*". Nên khi suy niệm về Thời gian, Khổng Tử không còn muốn nói nữa: "*Dư dục vô ngôn*" (予欲無言). "Thưa Thầy nếu thế thì làm sao người ta có thể hiểu được đạo của Thầy?" Trả lời: Có khó chi đâu, chỉ việc suy về chữ "*Thời*" là xong: "*Tứ thời hành yên, bá vật sinh yên. Thiên hà ngôn tai!*" (四時行焉百物生焉天何言哉). Trời có nói gì đâu, chỉ ẩn ẩn hiện hiện, không ai thấy bóng hình mà chỉ thấy dấu vết, thấy tác động qua sự vận hành của bốn mùa, thế mà mọi vật đều nảy nở sinh sôi. Đó cũng chính là ý nghĩa sâu xa của câu nói trong **Kinh Dịch**: "*Tùy Thời chi nghĩa đại hĩ tai!*" (隋時之義大矣哉). *Thời* (時) là *Tính* (性), "*tùy Thời*" (隋時) là "tùy tính" (隋

性), và "*suất tính chi vị Đạo*" (率性之謂道), nên tùy thời cũng có nghĩa là *tùy Đạo* (隋道); còn chữ "*Nghĩa*" (義) là nghi (宜), tức là thích nghi. Do đó, người xưa đã từng bảo: theo "Thời" mà thích nghi lớn lắm thay (隋時之義大矣哉)! Cũng do đó mà Nguyễn Trãi đã nhắc nhở mọi người là: "*Thời, thời, thực không nên lỡ!*". Nhưng chữ "*Thời*" (時) vốn rất co giãn và uyển chuyển. Từ *Không – Thời* (空時), sang *Siêu Thời* (超時), lên đến *Hòa Thời* (和時) là cả một âm giai rất tế vi và phong phú để có thể sống một cách hòa nhịp với muôn hiện trạng mà mỗi lần mỗi khác. Do đó, biết áp dụng cho mỗi biến cố một lối hành xử là cả một công trình tuyệt diệu, là sự sáng tạo muôn màu muôn vẻ. Cũng chính vì vậy mà Khổng Tử đã được học trò xưng tụng là "*Thánh chi Thời*" (聖之時), nghĩa là một bậc hiền triết đã đạt đến độ "*làm chủ được chữ Thời*".

Đó cũng chính là bài học về chữ "*Thời*"của các bậc hiền triết xa xưa. Và vì vậy mà ngày nay chúng ta cần phải ra sức tìm hiểu về vị trí chân thực của cái cơ cấu Thời gian Mã Đồ của Việt Nho với hy vọng làm phục hoạt lại sức tác dụng tâm linh của nó, tức là khôi phục lại cái cơ cấu *Hòa Thời* (和時) để Sống trước hiện thực xã hội đang bị sự xâm chiếm bởi các ý hệ coi đời là vô nghĩa, phi lý…, được làm bằng những khắc khoải, lo âu, bất an, cám cảnh với cái sống thừa mứa, chán chường, không nơi trú ngụ, không chốn nương thân, không hướng tiến lên, không chỗ quay về. Những cảm nghĩ về đời sống đen tối kiểu đó, những quan niệm về con người ti tiện nhỏ nhen như thế, dù mang tên bất cứ một ý hệ nào thì cũng đều xuất phát từ quan niệm Không – Thời độc lập ở bên ngoài sự vật, kể cả Con người. Và do bị nó "chứa đựng" cho nên con người trở nên

nhỏ bé và bị Không – Thời đóng cũi, khuôn đúc theo mô dạng (forme) của sự vật và tất yếu dẫn đến chỗ vong thân. Tuy nhiên, đó là vấn đề hết sức uyên vi mà điều kiện của một chương sách không cho phép có thể triển khai rộng rãi hơn được nữa.

III. LUẬN VỀ ĐỊNH MỆNH:

1. Định mệnh cá nhân:

Đối với người Á Đông, trong đó có người Việt Nam, các mô hình nhận thức về cấu trúc vũ trụ không chỉ được vận dụng để lý giải về cấu trúc con người tự nhiên mà còn cả với con người xã hội. Ở mỗi con người dường như đã được định phận do số mệnh và tướng mệnh của mình.

a. Phận định theo số thuật:

Người xưa đã dùng Thiên can và Địa chi để làm các dấu hiệu nhằm biểu thị thành các tiêu chí thông tin trên Nhân thể cũng giống như các Huyệt vị và các Kinh lạc trên thân thể con người. Chính 10 Can và 12 Chi đã khống chế và điều hòa sự sống cũng như hoạt động của con người. Thiên can, Địa chi trong Tứ trụ của mỗi con người chứa đựng những thông tin về cả cuộc đời của họ. Theo đó, phận mệnh của mỗi con người dường như được đặt trong một trạng thái định sẵn có tính chất như một chương trình đã được cài đặt, và lấy thời điểm sinh (tuổi) để xác định theo hệ can chi và từ đó truy tìm các mối quan hệ Âm - Dương, Tam tài, Tứ tượng, Ngũ hành, Bát quái tác động lên chính bản thân của cá thể đó, bao gồm tuổi thọ,

bệnh tật, tiền kiếp, sự nghiệp, nhà cửa, của cải, vợ chồng, con cái... Đó chính là vận mệnh của một con người hay còn gọi là số mệnh.

Để xác định điều đó người ta đã dựa vào 4 thông số về thời gian (còn gọi là *Tứ trụ*) là: *năm*, *tháng*, *ngày*, *giờ* sinh. Đây là cơ sở của thuật đoán số Tử vi. Trong đó, năm là rường cột của Tứ trụ, là nguồn gốc của mệnh. Có thể hình dung, Tứ trụ như một cái cây thì năm là gốc, tháng là cành, ngày là hoa, giờ là quả. Năm là gốc của cây, nếu gốc khô thì cây chết, rễ sâu thì cành lá sum suê. Cả năm tháng ngày giờ đều được tính theo hệ can chi mà can chi năm sinh là quan trọng nhất. Can chi của năm được tương sinh thì tốt; nếu được cả tháng ngày giờ đều tương sinh thì càng tuyệt diệu. Nếu can chi của năm sinh tương khắc lẫn nhau thì bất lợi cho cha mẹ của người đó, có thể dẫn đến chia lìa... Can chi của tháng thì quan hệ đến anh chị em. Can chi của ngày thì quan hệ đến vợ chồng. Can chi của giờ thì quan hệ đến con cái. Giữa 4 thông số nói trên lại có quan hệ với nhau trong việc tương hỗ, chế ngự, giải cứu hoặc thúc đẩy, tăng cường sự tốt xấu chung. Từ can chi của năm sinh, cung mạng của con người được quy về cho Bát quái và Ngũ hành cùng với vận số tốt xấu khác nhau.

Chẳng hạn, theo số Tử vi thì: tuổi Giáp Tý thuộc về cung Chấn mạng Kim, tuổi Bính Dần thuộc về cung Khảm mạng Hỏa, tuổi Mậu Thìn thuộc về cung Đoài mạng Mộc, tuổi Tân Mùi thuộc về cung Khảm mạng Thổ v.v... Và cũng theo mạng số của Tử vi, chẳng hạn: "Tuổi Giáp Tý, nếu sinh vào ban ngày và mùa Thu là thuận sinh, được sống cuộc đời giàu sang

phú quý. Ngược lại, nếu sinh vào ban đêm và thuộc các mùa khác thì vất vả, tính người nông nổi, nóng nảy, không lo tính sâu xa nên thường bị thất bại. Phần đông người tuổi Giáp Tý dù giàu hay nghèo đều vất vả cực nhọc, ít khi sung sướng. Tiền vận làm giàu rồi cũng hết, hậu vận mới nên gia nghiệp. Tai nạn và tù tội thường theo đuổi tuổi này nên phải biết hướng thiện, tích đức để tai qua nạn khỏi" v.v...

Như vậy là từ cung mạng được quy định theo thời điểm sinh cho biết về tương lai cuộc đời của một con người, cũng tức là định mệnh của người đó.

Việc dự đoán theo Tứ trụ có công năng phản ánh và dự đoán vượt qua cả thời gian và không gian một cách thần kỳ và độc đáo. Tuy nhiên, để đầy đủ thì cần phải gắn liền thời điểm ra đời của cá thể với các đối tượng có quan hệ trực tiếp như cha mẹ, anh em, ông bà và cả với những yếu tố về mặt không gian. Như vậy, định mệnh của một con người gắn liền với cả 3 bình diện: Thời gian, Không gian và Quan hệ thân thuộc. Nhưng, trên thực tế, rất khó có đầy đủ các dữ liệu về những lĩnh vực nói trên, nên khoa Tử vi cũng chỉ có giá trị tương đối mà thôi. Đó là chưa kể nó còn tuỳ thuộc vào khả năng xử lý mối quan hệ giữa các thông số và năng lực giải đoán của nhà giải đoán. Mặc dù vậy, khoa giải đoán Tử vi đã có mặt ở Việt Nam từ rất lâu đời và nó đã góp phần trong việc dự đoán tương lai cho mỗi con người và hướng dẫn cách thức ứng xử của từng con người trong việc phát huy cái Cát (tốt) và tránh hoặc hạn chế cái Hung (xấu) cho bản thân mình để có được một cuộc sống thuận lợi, tốt đẹp.

b. Phận định theo tướng thuật:

Ngoài mối quan hệ giữa thời điểm sinh với vận mệnh con người, người Việt Nam và người Á Đông còn dựa trên một cơ sở khác để giải đoán vận mệnh của con người là căn cứ vào dấu hiệu, đặc điểm của dáng mặt, dáng bàn tay, dáng người và các đặc điểm trên cơ thể của người đó. Bởi vì trên tướng mặt, tướng tay của mỗi con người được quan niệm là có các mô hình Âm - Dương, Tam tài, Tứ tượng, Ngũ hành, Bát quái cùng với hệ thống Can - Chi. Do đó, có thể sử dụng quan hệ tương sinh, tương khắc của chúng mà dự đoán về vận mệnh của con người và cả những quan hệ xã hội của họ. Đây là khoa xem tướng, hay còn gọi là Tướng thuật.

– Tướng cơ thể:

Người ta nói đến các bộ 5 (như ngũ trường, ngũ đoản, ngũ hợp, ngũ lộ, ngũ tú...), bộ 6 (lục phân...), bộ 8 (bát phân...) như sau:

Ngũ trường: là người có đầu, mặt, chân, tay và thân đều dài. Đây là loại quý tướng.

Ngũ đoản: là người có đầu, mặt, chân, tay và thân đều ngắn. Đây cũng là loại hình thể quý.

Ngũ hợp: bao gồm *Thiên địa tương hợp* (xương cốt ngay ngắn, cân xứng, lời nói ngay thẳng, biết cương nhu tùy lúc), *Thiên quan tương hợp* (có sự hòa hợp của ánh mắt, âm thanh, thân hình), *Thiên tâm tương hợp* (có khí sắc sáng, linh hoạt, thanh khiết), *Thiên cơ tương hợp* (có kiến thức rộng, biết tùy

cơ ứng biến, tuy độ lượng nhưng rất quyết đoán và sáng suốt), *Thiên luân tương hợp* (có tính khiêm nhường, giữ tín nghĩa). Đây là những loại hình thể thuộc loại đại quý.

Ngũ lộ: gồm mắt lồi, mũi hếch, tai vểnh, miệng vẩu, hầu lộ. Nếu chỉ có nhất lộ hoặc nhị lộ thì là xấu. Nhưng nếu có đủ cả 5 lộ thì là quý hiển, nhưng phải đi kèm với hàm răng tươi, ánh mắt sáng, mũi tròn mập và sáng, âm thanh vang và trong.

Ngũ tú: bao gồm *cốt tú* (răng chắc, sáng, tươi, đều đặn), *nhục tú* (sắc mặt hồng hào, tươi tắn), *huyết tú* (lông mày thanh nhã, mịn màng), *khí tú* (tiếng nói trong trẻo, âm thanh vang xa), và *chất tú* (mắt sáng, tia mắt long lanh, thần khí êm dịu). Đây là tướng quý hiển.

Lục phân: gồm 6 loại hình thể là: *Thọ hình* (tướng sống lâu), *Quý hình* (tướng quý hiển), *Phú hình* (tướng giàu có), *Bần hình* (tướng nghèo khổ), *Yểu hình* (tướng yểu mệnh), *Cô hình* (tướng cô độc).

Bát phân: Người ta chia hình thể con người ra làm 8 loại dựa theo đặc điểm trạng thái tinh thần và diện mạo, khí huyết. Bát phân gồm: *uy* (dũng mãnh, oai phong), *hậu* (đoan trang, đôn hậu), *thanh* (mảnh mai, thanh tú), *cổ* (cổ quái, quái dị), *cô* (cô hàn, chậm chạp), *ác* (hung ác, tàn bạo), *bạc* (bạc nhược, thiếu ý chí), *tục* (nhố nhăng, thô tục).

Người ta còn dựa theo quy luật Ngũ hành để chia tướng người ra thành 5 loại:

Người hình *Kim*: có khuôn mặt vuông, da trắng, ngũ quan ngay ngắn, thân hình trung bình, xương thịt rắn chắc, bàn tay và đầu ngón tay hơi vuông.

Người hình *Mộc*: có khuôn mặt nở ở phần trên, mặt và thân hình đều thon, râu tóc thanh tú, da hơi xanh, bàn tay rắn chắc và dày, chỉ tay đều đặn.

Người hình *Thủy*: có khuôn mặt tròn, béo, ít lộ xương, nhiều thịt, mặt dày, mắt to có mí dày, thân hình tròn trịa, ngũ quan mập, thịt nhiều hơn xương, bàn tay dày, ngón tay dài, thon, đẹp.

Người hình *Hỏa*: có các bộ vị trên khuôn mặt gân guốc, lộ, thon dài ở phía trên, nở dưới, trán hẹp, ít mày râu, mũi cao và lỗ mũi lộ, sắc mặt hồng hào, dáng người cao, chân tay lộ gân, bàn tay thon dài, ngón tay nhọn.

Người hình *Thổ*: có môi dày, ngũ quan dày mà to, sắc mặt hơi vàng, các bộ vị trên khuôn mặt tròn, rộng, ít râu, bàn tay thô dày, rắn chắc với các ngón tay mập, di chuyển chậm chạp.

Năm loại hình thể người trên đây ứng với hình thể của Ngũ hành và thuộc về loại thuần hành nên có cuộc sống phú, quý, phúc, thọ.

– Tướng mặt:

Tổng quát, người ta dựa vào các vị trí ở trên mặt để chia thành 12 cung: *cung Mệnh* (nằm ở giữa hai mày phía trên Sơn căn), *cung Tài bạch* (nằm trong các bộ vị của mũi), *cung Huynh đệ* (nằm giữa hai mày), *cung Điền trạch* (nằm ở phía trên hai mắt), *cung Nam nữ* (nằm dưới Lệ đường, giữa hai mắt), *cung Nô bộc* (nằm ở giữa Thuỷ tinh và Địa cát), *cung Thê thiếp* (nằm ở đuôi mắt, tại nơi cuối mắt, còn gọi là Gian môn), *cung Tật ách* (nằm ở phía dưới Ấn đường), *cung Thiên di*

(nằm ở góc lông mày), *cung Quan lộc* (nằm ở chính giữa trán), *cung Phụ mẫu* (nằm ở giữa hai mày, giữa Nhật giác và Nguyệt giác), *cung Phúc đức* (nằm giữa Thiên thương và Địa cát).

Trên mặt người cũng được chia thành *Tam tài*: đó là Trán, Mũi, và Cằm. Trán là *Thiên*, cần phải tròn mà nhuận sắc thì mới là quý tướng. Mũi là *Nhân*, trung tâm của khuôn mặt, cần phải thẳng và cao thì mới được trường thọ. Cằm là *Địa*, cần phải vuông thì mới là tướng quý. Ở mặt còn có một bộ ba khác là *Tam đình* gồm: *Thượng đình* (là khu vực từ chân tóc đến khoảng giữa hai mắt) thể hiện trí lực của con người, *Trung đình* (gồm Ấn đường, Sơn căn, Niên thượng, Thọ thượng và Chuẩn đầu) và *Hạ đình* (là khu vực từ dưới hai cánh mũi cho đến cằm) biểu hiện về trí tuệ kết hợp với sự nỗ lực, tu dưỡng của bản thân.

Về *tướng mặt* còn được phân chia theo Thập nhị chi như sau:

Mặt hình *Tý*: có trán bằng phẳng, mắt nhỏ và dài, mũi hẹp và thẳng, miệng nhỏ và tươi, cằm và mang tai vừa phải.

Mặt hình *Sửu*: có lông mày to đậm và giao nhau, mắt to nhưng ánh mắt tối, mũi nhỏ và dài, lưỡng quyền cao, miệng nhỏ và môi dày, cằm ngắn và phẳng.

Mặt hình *Dần*: có trán cao hẹp, lông mày ngắn, to đậm, ánh mắt nhìn xuống, mũi thẳng và cao, miệng nhỏ và môi dày, lưỡng quyền cao nhọn.

Mặt hình *Mão*: có trán bằng phẳng và rộng, lông mày thưa nhỏ, đuôi mắt hướng xuống, lỗ mũi lộ, nhân trung ngắn, dái tai và thùy châu rũ xuống, cằm có nhiều thịt.

Mặt hình *Thìn*: có đầu tròn và cân xứng, trán cao, mắt và mũi to, tai mỏng và xương tai lớn.

Mặt hình *Tỵ*: có đỉnh đầu phẳng, trán cao, mày nhỏ, thanh tú và dài qua mắt, mắt sáng, mũi thẳng, cằm đầy.

Mặt hình *Ngọ*: có trán hãm, đuôi mắt rủ xuống, ánh mắt có thần, mũi bằng phẳng, lưỡng quyền cao, cằm tròn đầy.

Mặt hình *Mùi*: có đầu thấp nhỏ, trán phẳng, mắt có thần, cuối lông mày rủ xuống, tai nhỏ và mỏng.

Mặt hình *Thân*: có trán cao rộng, mắt tròn nhỏ, lông mày ít và thưa, mũi nhỏ và ngay ngắn, miệng nhỏ, dáng hình xinh đẹp, hạ đình hẹp, tai mỏng và cuốn ở phần trên.

Mặt hình *Dậu*: có trán rộng và phẳng, lông mày hơi hướng lên, mũi thon và ngay ngắn, khóe miệng hướng xuống, lưỡng quyền và cằm bằng phẳng, tai dày và nhỏ.

Mặt hình *Tuất*: Đầu nhỏ, trán ngắn, lông mày nhỏ và ngắn, ánh mắt nghi kị, mũi lệch, hai chân mày gần như giao nhau, cằm ngắn, mang tai hẹp.

Mặt hình *Hợi*: có đầu và trán phẳng, lông mày ít nhưng xanh, mắt nhỏ, mũi cao, môi đầy và tươi, cằm thon và phẳng.

– Tướng tai:

Người ta chia theo Ngũ hành gồm *Kim nhĩ* (được phú quý), *Thủy nhĩ* (được giàu sang), *Mộc nhĩ* (bị bần hàn), *Hỏa nhĩ* (được trường thọ), *Thổ nhĩ* (được sung túc).

– Giọng nói:

Người ta chia theo phạm trù Âm - Dương thành các loại giọng như:

Giọng *Dương hòa*: đó là người nói năng nhanh chậm thích nghi với từng câu chuyện.

Giọng *Âm thuận*: đó là người nói năng từ tốn nhưng không chậm.

Giọng *Kháng dương*: đó là người có tiếng nói lớn mà giọng điệu rè hoặc quê kệch.

Giọng *Cô âm*: đó là người có giọng nói khò khè ở cuống họng, giọng điệu chậm rãi mà lại xen kẽ những âm thanh chói tai hoặc nói nhanh mà bị đứt đoạn.

Giọng nói còn được phân chia theo Ngũ hành thành 5 loại giọng như sau:

Cung thanh (thuộc hành Thổ): là loại giọng nói tiếng lớn, nặng nề, trầm và âm vang lâu nhất so với những giọng khác.

Thương thanh (thuộc hành Kim): là loại giọng nói êm mà không ướt, rõ mà không khô, âm điệu chắc chắn và lớn, tiếng vang xa.

Giốc thanh (thuộc hành Mộc): là loại giọng nói trong, có sinh khí, âm lượng tròn trịa, dù ở xa vẫn nghe thấy rõ ràng của giọng nói.

Chủy thanh (thuộc hành Hỏa): là loại giọng nói cao, nghe gần như đang nén giận để nói, âm lượng không vấp.

Vũ thanh (thuộc hành Thủy): là loại giọng nói có vẻ lạnh, tiếng nói thanh nhưng không nuốt tiếng, âm lượng vừa đủ.

Về sự kết hợp giữa *hình thể* với *giọng nói*, người ta chia theo Ngũ hành như sau:

Người *hành Kim*: có tiếng nói sang sảng, giọng cao vừa phải, âm lượng ấm và có tiếng vang thì tốt. Tốt nhất là có thanh âm thuộc *Thương thanh*.

Người *hành Mộc*: nếu giọng nói có âm thanh trong trẻo, âm lượng điều hòa thì tốt. Tốt nhất là có giọng nói thuộc *Giốc thanh*.

Người *hành Thủy*: nếu giọng nói trong trẻo có âm vang thì tốt. Tốt nhất là có chất giọng của *Vũ thanh*.

Người *hành Hỏa*: nếu giọng nói lớn, âm lượng sung mãn thì tốt. Tốt nhất là có chất giọng *Cung thanh*.

Người *hành Thổ*: nếu có tiếng nói lớn, chậm rãi và âm vang thì tốt. Tốt nhất là có giọng *Chủy thanh*.

– Màu da:

Người ta chia theo Ngũ hành như sau:

Hành Kim: là da trắng ngà như ngọc trai và tươi thắm.

Hành Mộc: là da sắc xanh lơ như bầu trời buổi sớm, mịn nhưng không bóng.

Hành Thủy: là da ngăm đen hoặc đen.

Hành Hỏa: là da hồng hoặc tía như ráng chiều, hoặc giống như da người uống rượu nhưng phải có sắc hồng tươi.

Hành Thổ: là da vàng nhạt và tươi như lông gà vịt lúc mới nở.

Về *hình thể* kết hợp với *màu da*, người ta chia theo Ngũ hành như sau:

Người *hành Kim*: nếu có da sắc trắng ngà là tốt.

Người *hành Mộc*: nếu có da hơi xanh đen là tốt.

Người *hành Thủy*: nếu có da đen sắc tươi nhuận là tốt.

Người *hành Thổ*: nếu có sắc da vàng nhuận là tốt.

Người *hành Hỏa*: nếu có sắc da hồng hào là tốt.

– Tướng bàn tay:

Người ta chia các nếp nhăn trên lòng bàn tay thành ra các đường tâm đạo, sinh đạo, mệnh đạo, hộ mệnh, trí nghiệp, sự

nghiệp, gia đạo, tiền tài v.v... Căn cứ vào sự đậm nhạt, liên tục hay đứt đoạn, sự phân nhánh, cũng như các hình hình học, những biểu hiện về Bát quái v.v... để dự đoán về tương lai của những lĩnh vực thuộc đời người. Đặc biệt, người ta còn căn cứ trên màu sắc của da bàn tay để quy chúng về Ngũ hành. Chẳng hạn, để xem màu sắc trên lòng bàn tay, người ta lấy một que tăm ấn xuống một chỗ trên lòng bàn tay, rồi căn cứ vào màu sắc hiện ra ở đó để xác định rằng nó thuộc về hành nào trong Ngũ hành. Sau đó, người ta ấn xuống ở những nơi khác thuộc vị trí của các quẻ "tiền tài", "gia đạo", "danh vọng" v.v... để thấy các màu sắc hiện ra tại đây và căn cứ vào quan hệ tương sinh tương khắc giữa các màu (tức hành) để đoán định về sự tốt xấu của các lĩnh vực thuộc đời người. Người ta cũng dựa vào màu sắc hiện ra ở trong lòng bàn tay để nhận biết về tư cách, đạo đức, tính tình của một con người.

Mặc dù có sự phân loại hình thể theo Ngũ hành, Lục phân, Bát phân, Thập nhị chi..., nhưng vì hình thể với cuộc đời vốn rất phức tạp và kỳ diệu phi thường, nên người ta không thể dùng phương pháp phân loại đơn giản mà phân chia được. Nếu dùng phương pháp Ngũ hành thì khó có người nào thuần thục về một loại khuôn mặt trong Ngũ hành. Người có khuôn mặt hành Kim nếu có phú hình thì cũng có khả năng sẽ bần hàn. Trong hình phú quý có thể có thêm những đặc điểm của hình bần tiện hoặc yểu hình. Trong hình bần tiện có thể mang một số đặc điểm của phú hình. Thực tế trong cuộc sống ít thấy phú hình, quý hình, thọ hình, yểu hình, cô hình một cách thuần nhất. Phần nhiều là trong cái này có kèm theo cái kia, và trong cái kia lại có kèm theo cái này. Mặt khác, người phú hình

không nhất định thập toàn thập mỹ, và người có hình thể nghèo hèn không phải là người bỏ đi. Có người phú hình nhưng lại chết yểu, có người bần hình nhưng lại trường thọ. Vả lại, nói người yểu hình có dấu tích của việc chết sớm nhưng chưa chắc đã chết sớm, chỉ cần chú ý tu luyện các mặt đạo đức, tránh điều ác, làm điều thiện, tu nhân tích đức thì sẽ đổi họa thành may.

Do đó, trong thực tế, buộc người ta phải chú ý đến tình huống kiêm hình. Tình trạng kiêm hình là sự thể hiện trong thực tiễn việc vận dụng cách phân loại theo hình thể Ngũ hành. Phương pháp này tiến hành phán đoán cuộc sống riêng của con người theo sự quan sát cơ thể người và phân loại theo nguyên lý Ngũ hành. Nhưng đồng thời với cái đó cũng tăng thêm sự khó khăn cho việc vận dụng trong thực tế. Vì vậy, cần dựa theo mối liên hệ kiêm hình và nguyên lý Ngũ hành để nghiên cứu và lĩnh hội phương thức này. Theo thuyết Âm - Dương, Ngũ hành thì trong sinh có khắc, trong khắc có sinh. Nếu theo quy luật tương sinh tương hóa của Ngũ hành thì hoặc là tương khắc làm chủ và tương sinh làm thứ; ngược lại, nếu tương sinh là chủ thì tương khắc là thứ. Nói chung, nếu tương sinh là chủ, tương khắc là thứ thì thành phần tương sinh lớn, tương khắc ít. Ngược lại, nếu tương khắc là chủ, tương sinh là thứ thì thành phần tương khắc lớn, thành phần tương sinh ít. Nhưng trong khắc có sinh, nên nếu chỉ có một ít bộ phận cá biệt tương khắc thì sẽ có thành phần bổ trợ cho nó, khiến nó thành ra cát tướng. Trong sinh có khắc là vì tuy là kiêm hình tương sinh nhưng thành phần kèm theo lại quá mạnh mà không có thành phần nào phụ trợ cho nó nên đã biến thành hung tướng.

Tùy theo sự kết hợp của các loại khuôn mặt và hình thể theo nguyên lý tương sinh, tương khắc của Ngũ hành mà người ta đự đoán là người đó có một cuộc sống tốt hay là xấu. Chẳng hạn, nếu người có khuôn mặt hành Kim, nhưng có cả đặc điểm của khuôn mặt hành Thổ thì do Thổ sinh Kim cho nên đó là cát tướng. Nhưng Kim lại sinh Thủy cho nên nếu khuôn mặt hành Kim có cả đặc điểm của khuôn mặt hành Thủy thì đó cũng là cát hình. Với khuôn mặt hành Mộc, nếu có thêm đặc điểm của khuôn mặt hành Thủy thì vì Thủy sinh Mộc cho nên đó cũng là cát tướng. Người có khuôn mặt hành Hỏa kết hợp với đặc điểm của khuôn mặt hành Mộc thì vì Mộc sinh Hỏa cho nên đó là cát hình. Người có khuôn mặt hành Thổ kết hợp với đặc điểm của khuôn mặt hành Hỏa thì do Hỏa sinh Thổ cho nên đó cũng là cát hình. Người có khuôn mặt hành Thủy kết hợp với đặc điểm của khuôn mặt hành Kim thì vì Kim sinh Thủy cho nên đó cũng là cát hình. Ngược lại, nếu như các khuôn mặt trong Ngũ hành kết hợp trong mối quan hệ Ngũ hành tương khắc thì đó là hình xấu. Theo nguyên lý tương khắc của Ngũ hành thì người có khuôn mặt hành Kim mang theo đặc điểm của khuôn mặt hành Hỏa thì đó là hình thể hung vì Hỏa khắc Kim. Tương tự, vì Kim khắc Mộc cho nên người có khuôn mặt hành Kim mà mang theo theo đặc điểm của khuôn mặt hành Mộc thì đó cũng là hình thể xấu. Lại theo nguyên lý tương khắc của Ngũ hành thì Thổ khắc Thủy, Thủy khắc Hỏa nên người có khuôn mặt của hành Thổ nếu mang theo đặc điểm của khuôn mặt hành Thủy hay hành Hỏa thì đó là hình xấu v.v...

Ngoài ra, tinh, thần, cốt, nhục, khí, sắc cũng là những yếu tố rất quan trọng. Nếu như tinh thần thanh khiết thì dù diện

tướng có chỗ lệch lạc đi nữa người đó cũng vẫn có thể được hiển đạt. Nếu khí sắc mờ nhạt, cốt nhục mong manh thì người đó sẽ có cuộc sống riêng xấu. Nếu khí sắc hồng pha vàng và tròn đầy thì người đó luôn có cuộc sống riêng tốt đẹp.

Trong thực tế, tính ứng dụng của khoa Nhân tướng học là điều không thể hoàn toàn phủ nhận, song cần lưu ý là tính đúng đắn của nó chỉ có ý nghĩa tương đối mà thôi, và nhất là không nên mở quá rộng các biên độ đối với những quan hệ xã hội vốn rất phức tạp, cũng như không nên vì đó mà làm nhụt đi ý chí phấn đấu và nỗ lực tu dưỡng của bản thân.

2. Định mệnh tương liên:

Trong xã hội Việt Nam, cũng như phương Đông, giữa con người với cộng đồng xung quanh mình có mối quan hệ rất chặt chẽ. Đó là một tập hợp cộng đồng bao gồm: gia đình, tộc họ, làng xóm, đất nước..., mà các mối quan hệ ở đó cũng rất phức tạp. Bởi con người là *con người cộng đồng* cho nên các mối quan hệ giữa cá thể với cộng đồng rất được coi trọng. Và để cho các mối quan hệ giữa cá thể với cộng đồng được hài hòa tốt đẹp người ta buộc phải chú ý đến những cơ sở của nó, cũng như phải dự đoán về nó để biết được cách thức ứng xử cho thích hợp. Do đó, các mô hình về Âm - Dương, Tam tài, Tứ tượng, Ngũ hành, Bát quái, Can - Chi cùng với các quan hệ tương tác của chúng đã được áp dụng vào trong đời sống xã hội, mà ở đó người ta lấy các cá thể làm đối tượng để xem xét và cũng trên cơ sở lấy hai quan hệ về tướng và số để quy định. Các quan hệ về năm, tháng, ngày, giờ sinh, cũng như các tướng mặt, tướng tay không chỉ quy định về vận mệnh của một

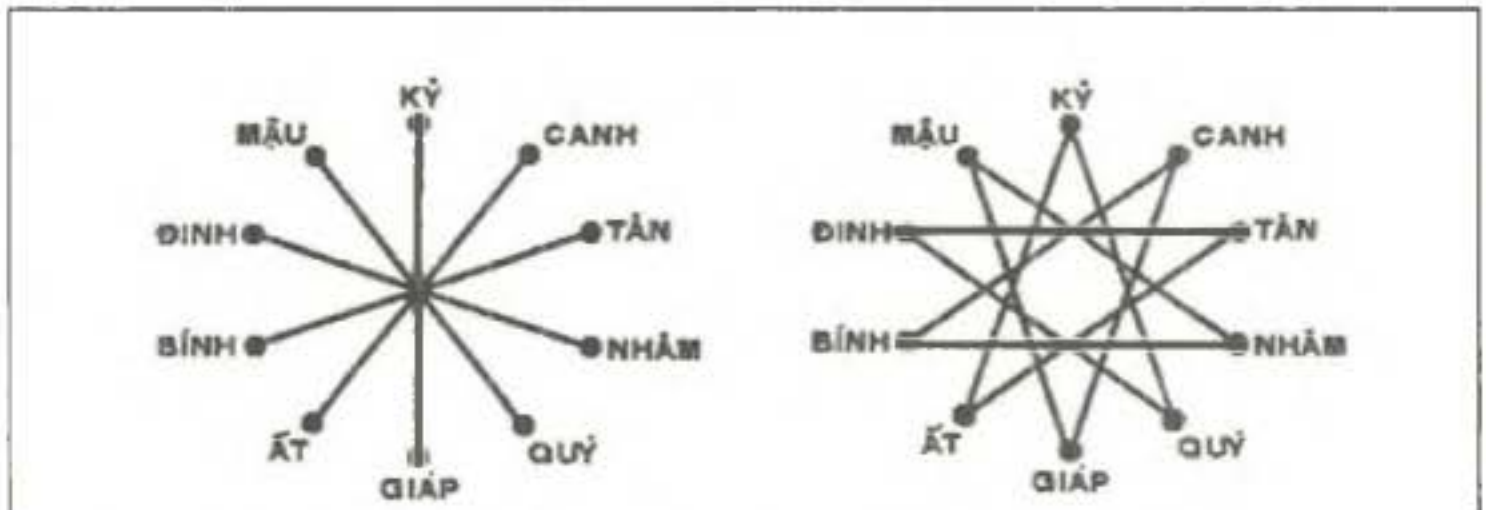
con người, mà chúng còn quy định về các mối quan hệ (hay tác động) tích cực hoặc tiêu cực giữa người đó với các người có quan hệ gần gũi với họ như cha mẹ, anh em, vợ chồng, con cái, bạn bè, cấp trên, cấp dưới, nô bộc, thầy dạy, ân nhân... Sau đây, dựa trên hai cơ sở là số và tướng để bàn về quan hệ tương liên theo tư duy Á Đông.

a. Tương liên theo số thuật:

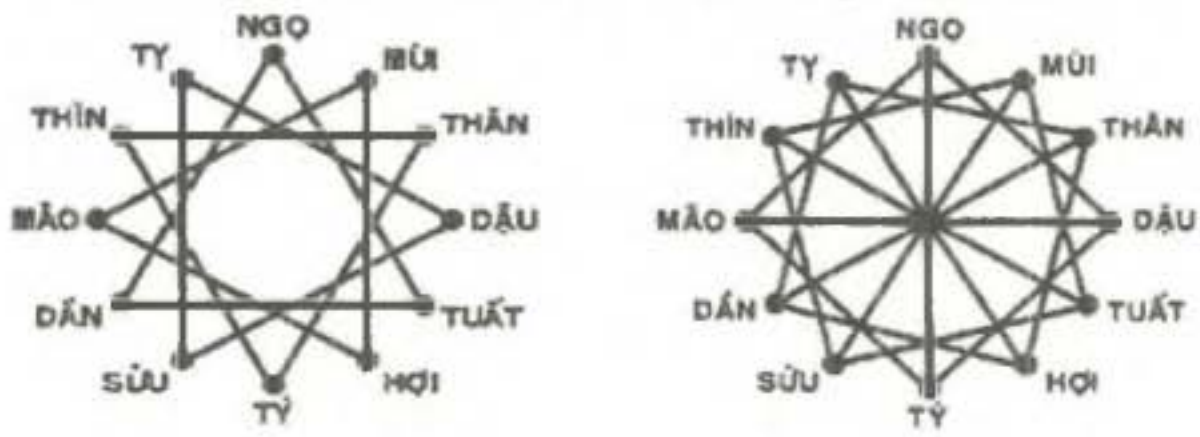
Về số, người ta dựa trên cơ sở thời điểm ra đời của một con người, cả về năm tháng ngày giờ, để giải đoán về tương lai các mối quan hệ giữa người đó với cha mẹ, anh em, vợ chồng, con cái, họ hàng, bè bạn của họ, dựa trên các quan hệ sinh khắc can chi ngũ hành... Dựa trên sự hóa hợp giữa các số trên Hà đồ quy ra Thập can đã tạo nên Ngũ hợp gồm: Giáp - Kỷ (1-6), Ất - Canh (2-7), Bính - Tân (3-8), Đinh - Nhâm (4-9), Mậu - Quý (5-10). Theo quan hệ Ngũ hành thì: Giáp Kỷ hợp hóa Thổ, Ất Canh hợp hóa Kim, Bính Tân hợp hóa Thủy, Đinh Nhâm hợp hóa Mộc, Mậu Quý hợp hóa Hỏa. Sự kết hợp các Địa chi cho ra Lục hợp Ngũ hành, Âm - Dương như sau: Tý hợp Sửu thuộc Thổ, Dần hợp Hợi thuộc Mộc, Mão hợp Tuất thuộc Hỏa, Thìn hợp Dậu thuộc Kim, Tỵ hợp Thân thuộc Thủy, Ngọ hợp Mùi trong đó Ngọ là Thái dương và Mùi là Thái âm. Theo Tam hợp Ngũ hành thì Thuỷ cục hợp Thân Tý Thìn, Mộc cục hợp Hợi Mão Mùi, Hỏa cục hợp Dần Ngọ Tuất, Kim cục hợp Tỵ Dậu Sửu. Trong Tam hợp cục phải có đủ cả 3 chi thì mới được, nếu thiếu một chi thì chỉ là bán hợp cục. Và Bán hợp cục không bền bằng Tam hợp cục.

Về quy luật xung khắc, người ta chỉ ra các bộ tứ (gọi là Tứ xung) gồm: Dần - Thân - Tỵ - Hợi, Tý - Ngọ - Mão - Dậu, Thìn - Tuất - Sửu - Mùi. Nếu chia thành cặp tương khắc thì có đến 6 cặp tương xung (Lục xung) và 6 cặp tương hại (Lục hại) như sau: 6 cặp tương xung gồm Tý - Ngọ, Sửu - Mùi, Dần - Thân, Mão - Dậu, Thìn - Tuất, Tỵ - Hợi. 6 cặp tương hại là Tý - Mùi, Sửu - Ngọ, Dần - Tỵ, Mão - Thìn, Thân - Hợi, Dậu - Tuất.

Về quan hệ xung khắc, thậm chí nhiều khi không cần quy về các hành, thì ngay trong nội bộ của các Chi và các Can cũng đã thể hiện những quy luật tương sinh và tương khắc. Chẳng hạn như ở các sơ đồ sau đây:



Hình 9.3: *Tương sinh* (trái) *và tương khắc* (phải) *theo CAN*



TƯƠNG SINH "TAM HỢP" (trái)

& TƯƠNG KHẮC "TỨ XUNG" (phải) **THEO CHI**

b. Tương liên theo tướng thuật:

Về tướng, trong các cung trên khuôn mặt của một con người, có những cung nói về mối quan hệ giữa người này với người khác, đặc biệt là những người thân.

Thứ nhất là *cung phụ mẫu* liên quan với tình hình cha mẹ của một người, nó nằm ở vị trí giữa hai mày, giữa Nhật giác và Nguyệt giác. Nhật giác nằm ở bên trái biểu hiện phụ thân (cha). Nguyệt giác nằm ở bên phải thể hiện mẫu thân (mẹ). Cung phụ mẫu cao mà sáng thì phụ mẫu của người đó trường thọ. Cung phụ mẫu mà thấp thì người đó sớm bị mồ côi cha mẹ. Cung phụ mẫu mà mờ tối thì cha mẹ người đó có bệnh tật. Nhật giác lệch thì nên đề phòng cho cha, Nguyệt giác lệch thì nên đề phòng cho mẹ. Nếu vị trí La hầu, Kế đô cao rộng thì phụ mẫu sẽ tái hôn. Nếu người có mày trái cao, mày phải thấp thì cha sẽ chết trước mẹ hoặc sau khi cha chết mẹ sẽ tái giá. Nếu như người có đầu lệch, trán hẹp thì cha mẹ sẽ bần hàn. Nếu như Nhật giác và Nguyệt giác gặp nhau ở đỉnh trán thì song thân của người đó sẽ vinh hiển, được hưởng âm đức. Nếu cung phụ mẫu có khí sắc xanh thì cha mẹ người đó có việc khó khăn hay chuyện lo buồn, hoặc bị thị phi tranh chấp. Người có khí sắc cung Phụ mẫu đen hoặc trắng thì song thân sẽ chết. Nếu khí sắc của cung Phụ mẫu đỏ hồng thì song thân người đó có sự vui vẻ v.v...

Thứ hai là *cung huynh đệ*, nằm giữa hai mày. Đây là cung thể hiện mối quan hệ giữa những người anh em của một người. Nếu mày dài quá mắt thì anh em hòa thuận. Mày đẹp mà thưa với góc cạnh tự nhiên như có trăng non hòa hợp thì anh em mãi mãi đoàn kết. Nếu mày thô xấu, liền kề nhau thì anh em

không ly biệt. Nếu mày vòng tắc mắt thì ít anh em. Lông mày khác kiểu thì anh em khắc mẹ. Lông mày nối nhau, có màu vàng và mỏng thì anh em lưu lạc. Mày có lông quăn, xoắn xuýt thì anh em như chuột, như rắn v.v...

Thứ ba là *cung thê thiếp*, nằm ở đuôi mắt, chỉ phần cuối mắt, còn gọi là Gian môn. Nếu cung thê thiếp bóng, không có nếp nhăn thì vợ người đó bảo toàn tam tòng tứ đức. Nếu cung thê thiếp ám tối, có nếp nhăn nghiêng thì vợ không chung thủy. Nếu cung thê thiếp đầy đặn, bằng phẳng thì gặp vợ có của cải. Nếu người có gò má cao ở gần trán thì nhờ vợ mà được tài lộc. Nếu đuôi mắt nhiều nếp nhăn thì vợ bị chết thảm. Đuôi mắt lồi lõm thì gặp vợ phá tán gia sản. Đuôi mắt có khí sắc thanh thì có sự lo buồn. Đuôi mắt có khí sắc hồng thì vợ chồng tranh cãi. Đuôi mắt đen hoặc trắng thì vợ chồng lo lắng vì con cái. Đuôi mắt có khí sắc đỏ vàng thì vợ chồng hòa thuận...

Thứ tư là *cung nam nữ*, nằm ở dưới Lệ đường, giữa hai mắt. Cung nam nữ có mối liên quan mật thiết với Tam dương (bao gồm Thái dương, Trung dương, Thiếu dương) và Tam âm (bao gồm Thái âm, Trung âm, Thiếu âm). Tam dương dày phẳng thì con cháu có phúc lộc. Bên trái Tam dương khô thì chủ khắc với nam giới. Người có Tam dương bên phải khô thì khắc với nữ giới. Dù là nam hay nữ mà dưới mắt không có thịt thì phải phòng bị, vì vô tình lại hại con. Người có Lệ đường hằn sâu thì không có con gái. Dưới mắt trái có ẩn hiện nếp nhăn thì người đó sẽ sinh quý tử. Nếu Tam dương phẳng và có màu hồng thì người đó có thể sinh con. Tam dương có màu xanh trắng thì người đó sinh con gái. Nếu mắt trái có nhiều nếp

nhăn thì người đó sẽ tuyệt tự. Hai bộ vị Long cung và đuôi mắt có màu vàng thì người đó hay giúp người, có âm đức nên có được cuộc sống riêng tốt đẹp. Cung nam nữ có khí sắc không tươi thì đó là điềm báo kiệt quệ, dù là nam hay nữ đều không có thể sinh con đẻ cái. Chỉ có lúc âm dương điều hòa, tinh huyết thông suốt mà giao hợp thì mới có khả năng thụ thai. Cung nam nữ có màu xanh trắng thì người đó gặp tai ách. Cung nam nữ có màu đen hoặc trắng thì người đó có sự đau buồn. Cung nam nữ có màu hồng hay vàng thì có chuyện vui...

Thứ năm là *cung nô bộc*, nằm ở giữa Thuỷ tinh và Địa cát. Nếu cung nô bộc tròn trịa thì người đó có đông kẻ hầu người hạ. Nếu cung nô bộc có hình chữ "Tứ" (四) thì nô bộc răm rắp tuân lời. Nếu cằm nhọn lệch thì người đó vì nhận ơn sâu mà trở thành cừu địch. Nếu cung nô bộc có vân xoắn, lõm thì không có nô bộc hoặc không điều khiển được nô bộc. Nếu cung nô bộc có khí sắc thanh thì nô bộc có hao tổn. Nếu cung nô bộc dày đặc, có hai màu trắng đen thì nô bộc sa đoạ. Nếu cung nô bộc có khí sắc đỏ thì nô bộc trong nhà cãi nhau, làm hao tài tốn của. Nếu như cung nô bộc có màu vàng thì nô bộc được phúc lộc.

Dựa vào màu sắc của Ngũ hành trên các ngón tay, người ta có thể giải đoán về các mối quan hệ của người đó với những người xung quanh: ngón cái chỉ cha mẹ, ngón trỏ chỉ anh chị em, ngón giữa thuộc bản thân mình, ngón đeo nhẫn chỉ vợ chồng bằng hữu, ngón út chỉ con cái. Ngay ở trên trán của con người còn có một bộ ba Tam tài là 3 vằn ngang giữa trán gồm Thiên - Nhân - Địa: Vằn Thiên và Địa cho biết về tình hình của những người bề trên và những người bề dưới của người đó v.v...

Thật ra, tính chính xác của các quy luật trên đây chỉ mang tính tương đối, do đó không nên quá tin vào nó mà làm hỏng sự nghiệp. Bởi vì trong mọi loại quan hệ thì quan hệ xã hội là loại quan hệ phức tạp nhất. Và ngay từ xưa, mặc dù vẫn tin vào các quy luật nói trên, nhưng ông cha ta vẫn dặn dò con cháu rằng "*tướng bất cập số, số bất cập đức*" (tướng không bằng số, số không bằng đức), nghĩa là đừng quá tin vào định mệnh mà thiếu đi ý thức nỗ lực tu dưỡng. Phải "*tận nhân lực nhi tri thiên mệnh*" (盡人力而知天命) (tức phải cố hết sức mình thì mới biết được là mệnh trời đến đâu). Chính Cụ Nguyễn Du cũng đã từng căn dặn chúng ta là: "Có trời mà cũng có ta", và trong ***Truyện Kiều*** đã cho biết rõ: "Xưa nay nhân định thắng thiên đã nhiều". Đó là một thái độ đúng đắn trong việc xử lý vốn văn hóa cổ truyền của dân tộc mà chúng ta phải hết sức chú ý trong thời đại khoa học ngày nay. Và khi gặp phải những điều bất đắc ý, những việc đã rồi, không thể tránh được, thì các cụ thường bảo "*mệnh hĩ phù*" (命矣乎), "ấy là do mệnh vậy!". Dù thừa nhận và quy về cho mệnh Trời, nhưng ở đây lại là một thái độ có lợi đối với con người, nhằm khiến cho tâm hồn được thanh thản mà lo tiếp đến việc hiện tại, Chứ nếu cứ để lòng sầu muộn ray rứt trước những việc không tránh được hoặc đã rồi, thì chỉ làm giảm sút sinh lực, khiến cho sự "hiện diện của con người trong vũ trụ" bị kém phần hiệu nghiệm. Ở đây, việc dĩ vãng đã được quy về cho Thiên Địa, tức là cho định mệnh và không còn nằm trong quyền lực của Con người, nên mới nói là "*mệnh hĩ phù*". Nhưng đối với hiện tại thì luôn được coi là phạm vi của Con người, nên phải làm việc một cách tận lực,

không ngừng, với tất cả mọi cơ năng, bao gồm cả ý, tình, chí. Đó cũng chính là ý nghĩa của câu: "*Tận nhân lực nhi quy thiên số*" (盡人力而歸天數), tức là tuy có chấp nhận thiên số thuộc dĩ vãng hoặc tương lai, nhưng con người vẫn không đầu hàng số mệnh, mà trước hết là hãy làm cho đến hết sức cái chỗ mình có thể làm, rồi sau đó mới "quy về cho thiên số". Đấy cũng là một cách thức hiện diện ở đời hữu hiệu nhất và thực tế nhất. Người ta không nói con người tuyệt đối làm nên lịch sử, bởi nếu nói như thế tức là ta hoàn toàn nhắm mắt trước thực tại bao la của Vũ Trụ, nhưng cũng không theo định mệnh để đầu hàng trước ngoại lực. Thái độ đúng đắn của ông cha ta là quan niệm về sự quân bình trong *Tam tài*: Thiên hoàng (天皇) – Địa hoàng (地皇) – Nhân hoàng (人皇)", trong đó *Địa* chủ ở nơi dĩ vãng, *Thiên* nắm ở phía tương lai, còn *Nhân* thì xử trong hiện tại. Do đó, "*tận nhân lực*" (盡人力) có nghĩa là con người phải đi sâu vào thời gian hiện tại cho đến căn cơ, để có thể tùy thời mà chấp nhận mọi cảnh huống, để cho trong bất cứ hoàn cảnh nào, con người cũng vẫn còn giữ được chủ quyền Nhân hoàng của mình, để làm cho đời sống trở nên hăng say, sống quên hết âu lo, quên cả tuổi già, với một thái độ an nhiên tự tại: Quân tử thản đãng đãng (君子坦蕩蕩). Đó cũng là thái độ sống "*thời trung*" (時中), với khẩu hiệu "*Thời thố chí nghi* (時措至儀), tức là áp dụng ngoại hay nội một cách tùy thuộc. Ngoại là vòng ngoài chia tách ra dĩ vãng, hiện tại và tương lai; còn nội là vòng trong với Hiện tại miên trường hòa hợp với tất cả mọi quãng thời gian không chia tách. Đó cũng là quan niệm sống An vi của Việt Nho.

*

* *

Những điều trình bày trên đây cho thấy về tính thống nhất giữa *Thiên* (天) – *Địa* (地) – *Nhân* (人) trong tư duy của con người Á Đông và ở người Việt Nam. Và để kết thúc chương, có thể dẫn ra nhận xét của GS. Kim Định như sau[1]: Rất nhiều học giả đã định tính văn minh Viễn Đông là một nền văn minh biểu tượng (Civilisation emblématique). Nói như thế tuy có đúng, nhưng chưa đủ lẽ xác thiết, bởi thực ra thì nền văn minh nào cũng đều được gọi là biểu tượng, do ít hay nhiều đều có dùng đến biểu tượng được lấy ở trong tinh đẩu hoặc ở các hiện tượng trong vũ trụ. Nhưng sở dĩ Việt Nho trở nên đặc trưng là vì nó đã biết vượt qua được các biểu tượng để đi vào trong trung cung, nên đặc trưng của nó là nằm trong chỗ Siêu việt, chứ không dừng lại ở chỗ Biểu tượng. Và một khi đứng trước những cảnh tượng vần xoay, vận chuyển không cùng của Vũ trụ, con người tại mọi nơi và mọi lúc luôn ở vào một trong 3 thái độ khác nhau: Một là đứng trước cảnh tượng vận chuyển uy nghi của trăng sao, họ tỏ ra khiếp nhược đi đến kính sợ, rồi từ đấy tin là đã được nghe những *mệnh lệnh* truyền khiến về điều này điều nọ, đó là thái độ của lối Vu nghiễn ma thuật. Hai là xem thấy ở tinh tú những *ảnh hưởng huyền bí* chỉ huy đời sống và số kiếp của con người, đó là thái độ của Chiêm tinh thuật số. Và ba là xem tinh đẩu biểu lộ về con đường vận hành của Vũ - Trụ, tức là đường đi của Thời - Không, và con người

---

[1] KIM ĐỊNH: *Chữ Thời*, Nxb Thanh Bình, Sài Gòn, 1967, tr.164-168.

nương theo đó để *tự rút ra trong lòng mình* những quy tắc nhằm hướng dẫn cho đời sống. Và chỉ có lối nhìn thứ ba này mới là của văn minh Việt Nho, bởi nó mang tính cách thực hiện, và mới gọi được là sự y cứ trên khoa học thiên văn; nó là thái độ của những con người có tâm thức tiến đến độ cao mà người ta quen gọi là những bậc Hiền triết (賢哲). Đó cũng chính là thái độ của Khổng Tử, khi ông nói: "*Dư dục vô ngôn. Tứ thời hành yên, bách vật sinh yên. Thiên hà ngôn tai*" (予欲無言.四時行焉,百物生焉.天何言哉). Phải! Trời không nói, nhưng Trời có giúp cho con người một ít dấu hiệu (*Tự Thiên hựu chi* 自天侑之), nên con người vẫn phải làm lấy: một đàng "*ngưỡng dĩ quan ư thiên văn, phủ dĩ sát ư địa lý*" (仰以觀於天文,俯以察於地理), nhưng đàng khác vẫn phải "*quan kỳ hội thông nghĩ nghị dĩ thành kỳ biến hóa*" (觀其會通擬議以成其變化). Nghĩa là, xem trời ngắm đất, rồi trở lại với lòng mình để tìm ra nơi hội thông, cũng gọi được là "*Thiên Địa chi tâm*" (天地之心), vượt lên tầm của tai mắt để mà nghĩ ngợi, để mà định đoạt về con đường thực hiện sự tiến hóa của chính mình, nghĩa là một đường lối có *ngoại* (外), tức ngắm thiên văn địa lý, mà cũng có *nội* (內), tức là tâm tư nghĩ nghị; cho nên mới có thể gọi được là con đường *thực nghiệm* và sự quân bình, vượt xa hẳn những lối ma thuật hay mơ mộng do thiếu nền móng vững chãi, và hầu hết đều bị thiên lệch, mang tính *hướng ngoại*. Theo lối thực nghiệm đó thì luật thiên nhiên không phải được khải thị một lần, nhưng là từng giờ từng khắc, không phải bằng lời nói nhưng là bằng sự vận hành của thời khắc và của trăng sao tinh đẩu. Bởi do con người là một giống

linh tính, nên đã tự xem đấy để mà tìm hiểu và hành động, thế cho nên ***Quẻ Càn*** trong **Kinh Dịch** đã nói: "*Thiên hành kiện, quân tử dĩ tự cường bất tức*" (天行健,君子以自強不息). Trời Đất luôn vận hành một cách mạnh mẽ và người Quân tử dựa vào đó để mà tự mình hành động một cách không ngừng nghỉ, tức luôn luôn có được sự hành động theo quy luật vận hành tổng quát và khách quan của vũ trụ vạn vật. Và đó cũng chính là tinh thần chung của toàn bộ các quẻ ở trong **Kinh Dịch**, vốn được đặt nền móng trên văn minh về biểu tượng, nên cả 64 quẻ của **Dịch** cũng chính là 64 hình ảnh biểu tượng, và sau mỗi biểu tượng đều có một câu nhắc nhở mọi người là "*Quân tử dĩ...*" (君子以), nghĩa là người quân tử, những con người hiểu thời thông thế, đều phải dựa theo đó mà rút ra các luật tắc đặng có thể sử dụng để "xử kỷ" (處己) và "tiếp vật" (接物). Nên đại để, đó là một lối hiểu chính truyền và nhờ đó mà văn hóa Việt Nho đã không bị mắc kẹt lại ở đợt biểu tượng lý trí, mà lại còn vượt lên trên tới đợt linh tượng (靈象) để đạt đến tận suối nguồn của sự *Linh đức* (靈德), cũng tức là "*kinh Đức bỉnh Triết*" (經德炳哲), nghĩa là phải nắm vững về Triết để đi thẳng vào cái bầu linh lực của Đức. Tuy nhiên, không phải lúc nào thì các yếu tố biểu tượng của khoa học cũng bị vùi lấp hẳn, cho nên vẫn có thể duy trì được nền thống nhất tương đối khá so với các nơi khác trên thế giới.

PHẦN II

TƯ TƯỞNG CHÍNH TRỊ

Chương I

TƯ TƯỞNG CHÍNH TRỊ PHONG KIẾN Ở VIỆT NAM

I.TƯ TƯỞNG TRỊ NƯỚC Ở VIỆT NAM THỜI PHONG KIẾN:

1. Cội nguồn tư tưởng chính trị Việt Nam thời phong kiến:

Nho giáo là trường phái tư tưởng quan trọng nhất ở Trung Quốc trong suốt hơn 2.000 năm lịch sử. Người có công lớn trong việc hệ thống hóa và hoàn thiện cho học thuyết này chính là Khổng Tử. Ông sống ở thời Xuân Thu, tên là Khâu, tự là Trọng Ni, sinh vào năm 551 trước Công nguyên, vốn người nước Lỗ (thuộc địa bàn của tỉnh Sơn Đông ngày nay). Là một người có học vấn uyên bác, một thời làm quan cho nước Lỗ, nhưng phần lớn cuộc đời của ông đã dành cho việc dạy học. Tương truyền số học trò của ông có đến 3.000 người, trong đó có 72 người thành đạt, được gọi là "thất thập nhị hiền". Đồng thời với việc dạy học, Khổng Tử còn làm công tác chỉnh lý các sách **Thi** (詩), **Thư** (書), **Lễ** (禮), **Nhạc** (樂), **Dịch** (易) và **Xuân Thu** (春秋), trong đó, sách **Nhạc** bị thất truyền, 5 quyển còn lại về sau trở thành 5 tác phẩm kinh điển của nhà nho và được gọi chung là *Ngũ kinh* (五經). Khổng Tử mất vào năm 479 trước Công nguyên, thọ 72 tuổi.

KHỔNG TỬ (551-479 B.C.)

Những lời dạy của Khổng Tử và những câu hỏi của các học trò ông hỏi thầy đã được một số người trong số những học trò đó chép lại làm thành sách **Luận ngữ** (論語) (là một trong 4 bộ sách quan trọng của Nho gia được gọi gộp chung là *Tứ thư* 四書). **Luận ngữ** (論語) là tác phẩm chủ yếu được dùng để tìm hiểu về tư tưởng của Khổng Tử.

Tư tưởng của Khổng Tử được thể hiện ở các mặt về triết học, đạo đức, đường lối trị nước và giáo dục.

– Triết học:

Khổng Tử là nhà tư tưởng vĩ đại nhất của Trung Quốc ở thời cổ đại, nhưng ông ít quan tâm đến vấn đề nguồn gốc của vũ trụ vạn vật và đã thể hiện một thái độ không rõ ràng về trời đất quỷ thần. Một mặt, Khổng Tử cho rằng trời chỉ là giới tự nhiên, bốn mùa thay đổi, trăm vật sinh trưởng. Nhưng mặt khác, ông lại cho rằng trời là một lực lượng có thể chi phối số phận và hoạt động của con người, do đó con người phải sợ mệnh trời. Đối với quỷ thần, một mặt ông tỏ thái độ hoài nghi khi nói rằng: "Chưa biết được việc của người sống, làm sao biết được việc của quỷ thần", "chưa biết được việc sống, làm sao biết được việc chết" (**Luận ngữ**). Nhưng mặt khác, Khổng Tử lại rất coi trọng việc cúng tế, tang ma, vì ông cho rằng: "Tế thần xem như có thần" 祭神如神在 (Tế thần như thần tại). Tuy không có thái độ rõ ràng dứt khoát về trời đất quỷ thần, nhưng với việc coi trọng "mệnh trời" (天命), Khổng Tử đã trở thành nhà triết học duy tâm khách quan.

– Đạo đức:

Đứng trước tình trạng rối loạn của trật tự xã hội ở thời Xuân Thu, Khổng Tử buộc phải đề cao đạo đức nhằm lập lại kỹ cương, mà trước hết là ở 5 mối quan hệ căn bản gọi là ***Ngũ luân*** (gồm các quan hệ: vua - tôi, cha - con, chồng - vợ, anh - em, bè - bạn). Nội dung quan điểm đạo đức của Khổng Tử bao gồm nhiều mặt như ***Nhân*** (仁), ***Nghĩa*** (義), ***Lễ*** (禮), ***Trí*** (智), ***Tín*** (信), ***Dũng*** (勇)..., trong đó quan trọng nhất là đức "Nhân". Vậy "Nhân" là gì? Trong sách **Luận ngữ** có gần 60 chỗ Khổng Tử bàn đến điều "Nhân". Theo đó, "Nhân" có nghĩa là "ái nhân" (愛人), tức yêu thương người. Vậy, yêu thương người như thế nào? Theo Khổng Tử: "Kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân" 己所不欲勿施於人 (có nghĩa là những điều gì mình không muốn thì đừng đem áp đặt cho người khác). Và: "Kỷ dục lập nhi lập nhân, kỷ dục đạt nhi đạt nhân" 己欲立而立人,己欲達而達人 (có nghĩa là mình muốn lập thân thì phải giúp người khác lập thân như mình, mình muốn thành đạt thì phải giúp người khác thành đạt như mình). Đối với bản thân, ông chủ trương "phải kiềm chế mình và làm đúng theo lễ" (những gì không hợp với lễ thì không nhìn, những gì không hợp với lễ thì không nghe, những gì không hợp với lễ thì không nói, những gì không hợp với lễ thì không làm). Ngoài ra, Nhân còn bao hàm các nội dung khác nữa như cung kính, nghiêm túc, thành thật, dũng cảm, rộng lượng, cần cù... Như vậy, Nhân trong Nho giáo là một phạm trù rất rộng, hầu như đồng nghĩa với đạo đức (nên học thuyết chính trị của ông cũng

được gọi là học thuyết Đức trị hay Nhân trị). Bên cạnh Nhân, Khổng Tử cũng chú trọng đến "Lễ", nhưng Lễ, theo Khổng Tử, không phải là một nội dung hoàn toàn độc lập mà là một biểu hiện về đạo đức luôn gắn liền với Nhân. Trong mối quan hệ giữa Nhân và Lễ thì Nhân là gốc, là nội dung, còn Lễ là biểu hiện, là hình thức của Nhân. Theo Khổng Tử, Nhân phải có trước Lễ, "người không có lòng Nhân thì thực hành Lễ sao được?". Do đó, "nói về Lễ không phải chỉ có lụa ngọc mà thôi đâu", tức là còn phải có cái gốc của nó nữa, đó là sự cung kính. Lễ không chỉ là biểu hiện của đức Nhân, mà Lễ còn có thể điều chỉnh đức Nhân cho đúng mực. Khổng Tử nói: "Cung kính mà không biết Lễ thì mệt nhọc, cẩn thận mà không biết Lễ thì nhút nhát, dũng cảm mà không biết Lễ thì làm loạn, thẳng thắn mà không biết Lễ thì làm phật ý người khác". Ngoài Lễ, thì "Nghĩa", "Trí", "Tín", "Dũng"... cũng là những nội dung của quy phạm đạo đức theo luân lý Nho giáo, đồng thời là điều kiện để thi hành đức Nhân (仁).

– Chính trị:

Trong đường lối trị nước, Khổng Tử chủ trương muốn đưa xã hội trở lại trật tự thái hòa thì phải dựa vào đạo đức. Sở dĩ như vậy là vì, theo Khổng Tử, "cai trị dân mà dùng mệnh lệnh, đưa dân vào khuôn phép mà dùng hình phạt thì dân có thể tránh được tội lỗi nhưng không biết liêm sỉ. Còn cai trị dân mà dùng đạo đức, đưa dân vào khuôn phép mà dùng lễ thì dân sẽ biết liêm sỉ và thực lòng quy phục" (**Luận ngữ**: *Vi chính*). Ông đã mượn hình tượng sao Bắc đẩu để sánh với nền chính trị

Nhân chính (仁政): "Làm chính trị phải dựa vào đức cũng ví như sao Bắc đẩu ở yên một chỗ mà các sao khác phải chầu xung quanh" (**Luận ngữ**: *Vi chính*). Vậy thì nội dung của đức trị là gì? Theo Khổng Tử, phải thực hiện cho được 3 điều, đó là làm cho dân cư đông đúc, kinh tế phát triển và dân được học hành. Phương châm và biện pháp để thi hành đường lối đức trị là: "Phải thận trọng trong mọi công việc, phải giữ được chữ tín, tiết kiệm trong công việc chi dùng, thương người, sử dụng sức dân vào những thời gian hợp lý" (**Luận ngữ**: *Học nhi*). Trong việc chọn quan lại thì phải chú ý đến tài đức, nếu người nào không có tài đức mà giữ quyền cao chức trọng là ăn cắp địa vị. Khổng Tử còn chủ trương phải chính danh, nghĩa là chức vụ danh phận phải phù hợp với chức năng cương vị, bởi vì, theo Khổng Tử, "danh không chính thì lời nói không thuận, lời nói không thuận thì sự việc không thành, sự việc không thành thì lễ nhạc không phát triển, lễ nhạc không phát triển thì hình phạt không đúng, hình phạt không đúng thì nhân dân chẳng biết cư xử như thế nào cả" (**Luận ngữ**: *Tử Lộ*).

– Về giáo dục:

Khổng Tử là người đầu tiên mở trường tư để dạy học và là nhà giáo dục lớn đầu tiên của Trung Quốc. Quá nửa thời gian hoạt động của ông là dạy học. Khổng Tử là người rất chú trọng về đạo đức, mà muốn tu dưỡng đạo đức thì phải học tập. Bởi vì, theo ông: "Muốn nhân mà không muốn học thì cái nhân bị che lấp mà thành ra làm hại. Muốn trực mà không muốn học thì cái trực bị che lấp mà thành ra nóng nảy. Muốn dũng mà

không muốn học thì cái dũng bị che lấp mà thành ra làm loạn. Muốn cương mà không muốn học thì cương bị che lấp mà thành ra ngông cuồng" (**Luận ngữ**: *Dương Hóa*). Ngoài mục đích tu dưỡng đạo đức, việc học tập còn nhằm mục đích bồi dưỡng tài năng để ra làm việc nước (kinh bang tế thế, trị quốc bình thiên hạ). Về phương châm giáo dục, Khổng Tử chủ trương trước hết phải học lễ, sau mới học văn hóa; học phải đi đôi với hành. Trong quá trình dạy học, Khổng Tử rất coi trọng phương pháp giảng dạy. Ông luôn chú ý dẫn dắt học trò từng bước để họ có thể suy nghĩ và tự rút ra kết luận cho mình. Ông còn tuỳ theo trình độ, tính cách của từng học trò mà dùng phương pháp dạy học thích hợp. Về thái độ học tập, ông khuyên học trò phải hết sức cần cù và chăm chỉ, đồng thời phải thật sự khiêm tốn, phải thành thật trong việc nhìn nhận khả năng của mình. Ông bảo: "Biết thì nói biết, không biết thì nói không biết, như vậy mới là biết!".

Đến thời Chiến Quốc, Mạnh Tử đã tiếp tục phát triển học thuyết Nhân trị của Khổng Tử thành một hệ tư tưởng hoàn thiện, nhưng lúc bấy giờ nó cũng vẫn không được các nhà cầm quyền sử dụng. Mãi sau này, từ đời Hán trở đi, Nho giáo mới trở thành học thuyết chính trị quan phương của giai cấp thống trị Trung Quốc. Các nhà Nho đời Hán và đời Tống như Đổng Trọng Thư, Trình Hạo, Trình Di, Chu Hy... đã phát triển Nho giáo thành một học thuyết chính trị của chế độ chuyên chế, nhằm phục vụ cho chủ trương trung quân, đại thống nhất và bình thiên hạ.

2. Quá trình du nhập và phát triển Nho giáo ở Việt Nam:

a. Sự du nhập Nho giáo vào Việt Nam (thời Bắc thuộc):

Nho giáo du nhập vào Việt Nam từ thời Bắc thuộc. Hẳn là từ thời Tây Hán (trước Công nguyên), Nho giáo đã được các quan lại Trung Quốc truyền sang nước ta, nhưng từ thời Đông Hán (thế kỷ I sau Công nguyên) mới thấy có tài liệu nói về vấn đề này. Sử Trung Quốc ghi lại rằng, vào đầu Công nguyên, hai Thái thú Giao Chỉ và Cửu Chân là Tích Quang và Nhâm Diên "dựng học hiệu dạy lễ nghĩa". Đến thế kỷ II, khi Sĩ Nhiếp làm Thái thú Giao Chỉ thì việc học Nho ở nước ta mới tương đối phổ biến. Nhiều sĩ phu Trung Quốc đến nương nhờ Sĩ Nhiếp, đều mở trường dạy học. Sự truyền bá Nho giáo thời này chủ yếu ở mặt lễ nghĩa và giáo dục. Đến đời Tấn (thế kỷ III- IV) và Tống (thế kỷ V), chế độ sĩ tộc thịnh hành ở Trung Quốc, tôn ti trật tự được đề cao, do đó ở Việt Nam lễ giáo được coi trọng. Đến đời Đường (thế kỷ VII - VIII), ở Trung Quốc bắt đầu mở khoa thi và cho phép sĩ tử người Việt được đi thi. Chủ trương đó càng khuyến khích việc học Nho ở nước ta. Tuy nhiên, mục đích của việc truyền bá Nho giáo của bọn quan lại đô hộ Trung Quốc là nhằm đào tạo những người giúp việc cho chính quyền thực dân và thông qua Nho giáo để cải đổi phong tục, tập quán của nhân dân ta. Do đó, nhiều người Việt học xong đã yên tâm phục vụ cho chính quyền đô hộ, nhưng cũng có một số ít người đi học là để có thêm kiến thức, thêm cơ sở suy nghĩ về tương lai của đất nước và tìm đường giải phóng dân tộc. Sử cũ cho biết, ở thế kỷ I có Trương Trọng chăm học, ứng đáp giỏi, được cử làm Kế lại ở Nhật Nam và sau được cử làm Thái thú quận

Kim Thành (Trung Quốc). Ở thế kỷ II có Lý Tiến, người Giao Chỉ, thông hiểu kinh truyện, được bổ giữ chức Công tào ở quận, rồi thăng Ky đô uý, Thái thú quận Linh Lăng (Trung Quốc) và đến khoảng năm 184 - 189 được cử giữ chức Thứ sử Giao Châu. Đến thế kỷ III có Lý Cầm và Bốc Long đỗ Hiếu liêm và Mậu tài, được cử làm quan ở Trung Nguyên. Sang thế kỷ VII, có hai anh em Khương Công Phụ và Khương Công Phục, người quận Cửu Chân, đều đỗ Tiến sĩ và được bổ làm quan to ở Trung Quốc. Đến cuối thời Đường, do số thí sinh người Việt dự thi Tiến sĩ ở Trung Quốc ngày một đông, nên nhà Đường quy định sĩ tử An Nam thi khoa Tiến sĩ không được vượt quá 8 người, thi khoa Minh kinh không được vượt quá 10 người. Có lẽ nhà cầm quyền Trung Quốc nhận ra thực tế trong số người Việt học hành đỗ đạt lúc bấy giờ có một số không chịu ra hợp tác với chính quyền đô hộ, mà tham gia khởi nghĩa chống Bắc thuộc, và họ không muốn có những người Việt học cao, hiểu rộng cạnh tranh với Nho sĩ chính quốc, lại có những mưu sách có hại cho nền đô hộ.

Vậy là, từ phản ứng đến tiếp thụ, từ xa lạ đến gần gũi, từ công cụ xâm lược của kẻ đô hộ bên ngoài đến công cụ nhận thức chống xâm lược của nhân dân thuộc địa, Nho giáo đã thấm dần vào xã hội Việt Nam và trở thành hệ tư tưởng chính trị của giai cấp thống trị ở Việt Nam.

b. Sự phát triển bước đầu của Nho giáo ở Việt Nam (thời Lý - Trần):

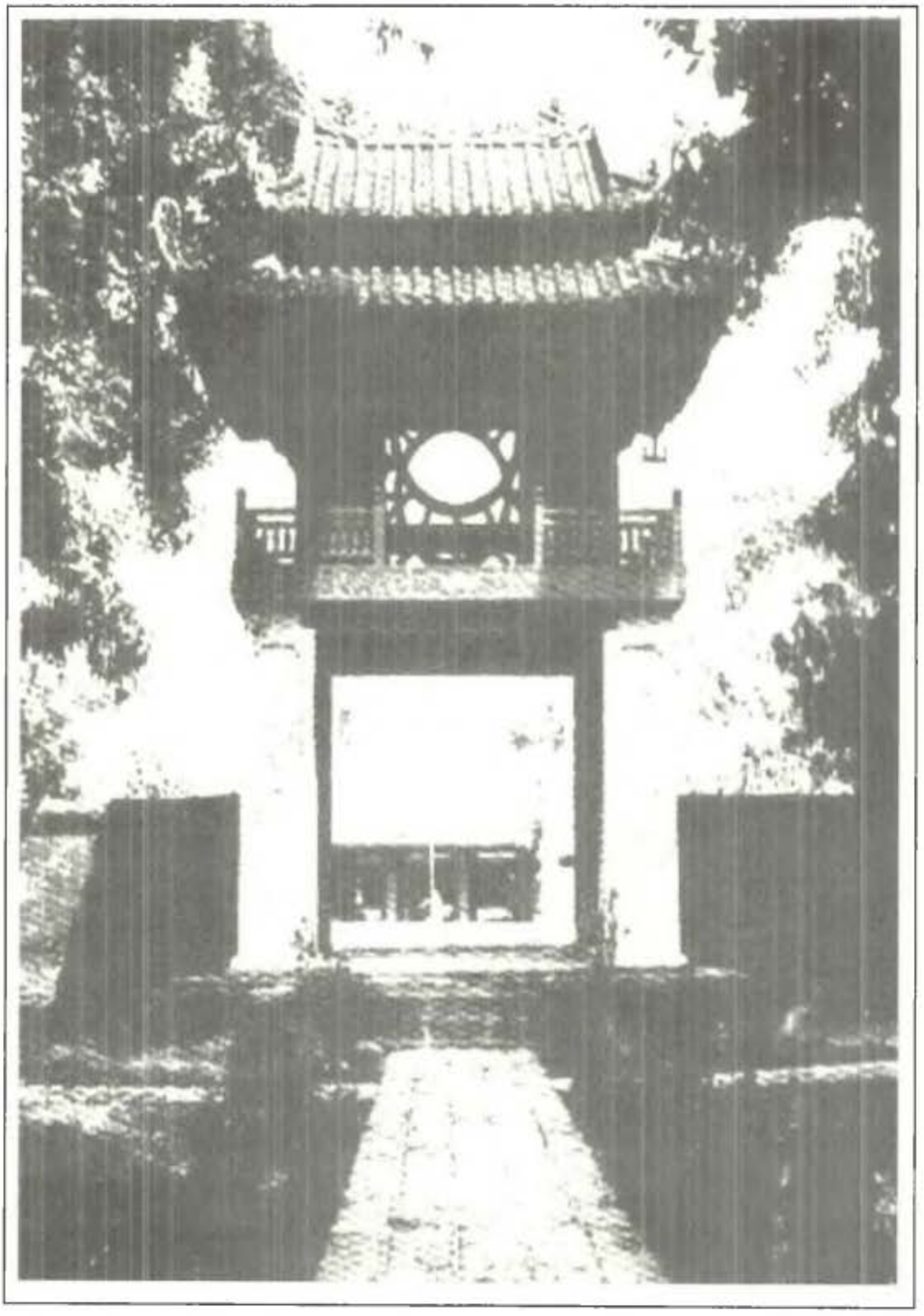
Năm 905, với việc Khúc Thừa Dụ giành được chức Tiết độ sứ từ tay chính quyền đô hộ nhà Đường, đất nước được độc

lập, nhưng ở thế kỷ X, dưới chính quyền Khúc, Dương, Ngô, Đinh, Tiền Lê, Nho giáo chưa phát triển đáng kể. Lúc ấy chưa xuất hiện những bài chính luận dựa trên cơ sở Nho học và cũng chưa ra đời nền giáo dục khoa cử Nho học ở nước ta.

Bước sang thời Lý, nhất là sau khi nhà nước cho lập Văn Miếu (1070), tổ chức thi Minh kinh bác sĩ và Nho học tam trường (1075), đồng thời mở trường Quốc tử giám (1076) để đào tạo Nho sĩ thì giới nghiên cứu Nho học ở nước ta mới ngày một ra đời và lớn mạnh. Do yêu cầu củng cố nhà nước tập quyền và trật tự xã hội phong kiến, tư tưởng Nho học sớm được các nhà chính trị của nước ta vận dụng, mà biểu hiện đầu tiên là *Chiếu dời đô* (1010) của Lý Công Uẩn và bài thơ *Nam quốc sơn hà* của Lý Thường Kiệt. Ở đây, tư tưởng Thiên mệnh của Nho giáo đã được sử dụng. Ngoài ra, các khái niệm trung hiếu nhân nghĩa của Nho gia cũng được vận dụng trong ứng xử mà tiêu biểu là những hành động của Lê Phụng Hiểu, Tô Hiến Thành. Sở dĩ Nho giáo đã giành được một chỗ đứng nhất định trong tư tưởng chính trị - xã hội lúc bấy giờ là vì nó cung cấp được cho nhà cầm quyền một hệ thống lý luận và cả những bài học kinh nghiệm trong việc trị nước.

Sang thời Trần, ảnh hưởng của Nho giáo càng mạnh mẽ và sâu sắc. Chính vua Trần Thái Tông, ông vua mở đầu triều Trần, cũng đồng thời là một nhà Thiền học nổi tiếng, đã phải thừa nhận: "Cái phương tiện để mở lòng mê muội, cái đường lối soi rõ sống chết chính là đại giáo của đức Phật. Còn việc giữ cán cân để làm mức cho hậu thế, nêu khuôn phép cho tương lai lại là trách nhiệm nặng nề của Tiên thánh (tức Tiên Nho)" (*Tựa Thiền tông chỉ nam*).

Do sự mở rộng của giáo dục và khoa cử Nho học ở thời Trần, một tầng lớp Nho sĩ dần dần lớn mạnh và họ tham gia tích cực vào các hoạt động chính trị, phấn đấu cho lý tưởng tu, tề, trị, bình, hướng nhà vua theo con đường nhân chính và đức trị. Họ đem lại cho sinh hoạt tư tưởng và văn hóa của nước nhà một không khí học thuật sôi động. Tiêu biểu là các nhà nho Chu Văn An, Lê Văn Hưu, Trương Hán Siêu... Đồng thời, để giành thắng lợi cho hệ tư tưởng của mình, các nhà nho thời Trần đã công kích Phật giáo, phê phán các biểu hiện thoái hóa trong đạo đức của một số sư tăng, phê phán việc lạm dụng công quỹ trong xây dựng chùa chiền... Nhưng một khi chiếm được ưu thế tuyệt đối trong kiến trúc thượng tầng của xã hội Đại Việt thì Nho giáo lại mang theo những tư tưởng giáo điều. Nhiều nho sĩ muốn bắt thực tiễn nước ta phải khuôn theo các bài học trong Bắc sử mà Thánh hiền đã khẳng định. Nhà sử học Phan Phu Tiên cho biết: Lúc bấy giờ các triều thần như Lê Quát, Phạm Sư Mạnh muốn thay đổi chế độ. Vua Trần Minh Tông buộc phải tuyên bố: "Nhà nước đã có phép tắc nhất định. Nam, Bắc khác nhau. Nếu nghe theo kế của kẻ học trò mặt trắng tìm đường tiến thân thì sẽ sinh loạn". Vua Trần Nghệ Tông cũng không chịu nổi bệnh giáo điều của giới Nho sĩ, đã phê phán: "Triều trước dựng nước tự có pháp độ, không theo nhà Tống là vì Nam, Bắc đều chủ nước mình, không phải noi nhau. Khoảng năm Đại Trị bọn học trò mặt trắng được dùng đã không hiểu được ý sâu xa của sự lập pháp, đem phép cũ của tổ tông thay đổi theo phong tục phương Bắc".



KHUÊ VĂN CÁC (VĂN MIẾU- HÀ NỘI)

Song song với xu hướng chống chủ nghĩa giáo điều, ở thời cuối Trần còn xuất hiện một xu hướng muốn sửa chữa, uốn nắn những nguyên lý, tín điều của Nho giáo, mà tiêu biểu là Hồ Quý Ly. Trong những năm làm quan cho triều Trần và sau khi lên ngôi lập ra triều Hồ (1400 - 1407), ông đã tiếp thu Nho giáo một cách có phê phán. Trong sách *Minh đạo*, ông đánh giá lại Khổng Tử, hoài nghi một số điểm trong sách *Luận ngữ* và phê phán Tống Nho.

c. Sự thịnh đạt của Nho giáo ở Việt Nam (thời Lê sơ):

Sau thắng lợi của Khởi nghĩa Lam Sơn, nhà Lê thành lập (1428) trong bối cảnh hệ tư tưởng Nho giáo thắng thế và chiếm giữ vai trò chính thống. Chế độ phong kiến được xác lập cùng với yêu cầu xây dựng nhà nước trung ương tập quyền chuyên chế quan liêu đòi hỏi sử dụng triệt để hệ tư tưởng Nho giáo. Cũng do đó mà ở thời Lê sơ chế độ giáo dục và khoa cử được đề cao, cách thi và hệ thống học vị được hoàn chỉnh, một số định lệ mới được đặt ra như lệ xướng danh, lệ vinh quy và lệ khắc bia Tiến sĩ ở Văn Miếu. Số người đi học và đi thi khá đông. Nhiều khoa thi Hội ở Kinh đô có số sĩ tử lên đến 4- 5 nghìn người.

Nội dung giáo dục lấy kinh học và sử học làm chủ yếu. Do đó tư tưởng Nho giáo đã thấm nhuần sâu sắc trong tầng lớp trí thức và quan liêu. Vua Lê Thánh Tông còn cho ban hành "24 điều giáo huấn" trong nhân dân để củng cố quan hệ Nho giáo trong gia đình, tông tộc, xóm thôn. Nho giáo ăn sâu vào đời sống chính trị - xã hội của quốc gia, Phật, Đạo chỉ còn là

các tôn giáo trong dân gian. Đường lối trị nước của Nho giáo đã đem lại sự thịnh trị cho triều Lê: "Nhà Nam, nhà Bắc đều no đủ, lừng lẫy cùng ca khúc thái bình" (*Hồng Đức quốc âm thi tập*). Song chính sự độc tôn Nho giáo đã tạo mầm cho xu hướng kinh viện phát triển. Mặc dù vậy, ở thời Lê sơ còn có một xu hướng Nho giáo thực tiễn, đặt niềm tin ở dân tộc, lấy con người, lấy nhân dân làm gốc, mà Nguyễn Trãi là đại diện.

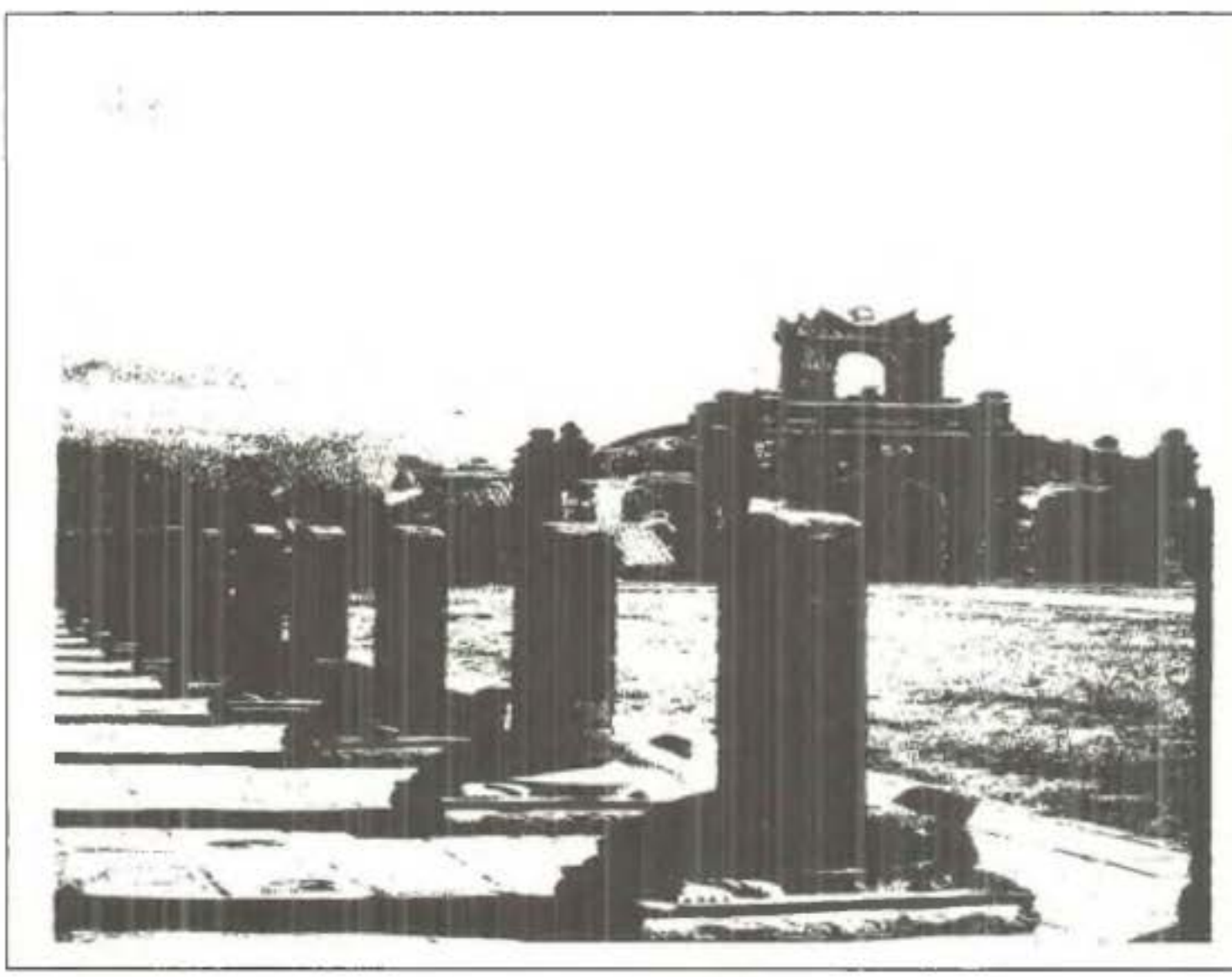
BIA TIẾN SĨ Ở VĂN MIẾU (HÀ NỘI)

d. Sự suy yếu của Nho giáo ở Việt Nam (thời Lê mạt và Lê trung hưng):

Bước sang thế kỷ XVI, giai cấp thống trị nhà Lê đi vào con đường thoái hóa, thối nát với các ông "Vua quỉ" Lê Uy Mục và "Vua lợn" Lê Tương Dực. Điều đó khiến cho ý thức

trung quân bị lung lay, nội chiến phong kiến bột phát, dẫn đến sự phế lập vua và sự suy yếu của hệ tư tưởng Nho giáo kéo dài. Nhân đó, Mạc Đăng Dung đã cướp ngôi của nhà Lê, lập ra Vương triều Mạc (1527). Cũng từ đây một số vấn đề mới đã được đặt ra, buộc các nhà Nho phải bàn luận và lựa chọn cách thức ứng xử, đó là vấn đề vương đạo và bá đạo, vấn đề chính thống và phi nghĩa, vấn đề trung quân và ngu trung... Tuỳ theo cách nhìn nhận vấn đề, mỗi người đều có một cách thức lựa chọn riêng. Người thì dùng danh nghĩa "phù Lê" để chống Mạc, người thì hợp tác với Mạc để cứu dân, có người lại tham gia khởi nghĩa nông dân để nhận lấy cái chết, và cũng có người đã không ra hợp tác với bất cứ một thế lực nào hết mà lấy việc trau dồi văn chương hoặc sự ẩn dật làm vui. Tuy ở ẩn, nhưng trách nhiệm của nhà Nho không cho phép họ được lánh đời và hằng ngày họ vẫn nung nấu các vấn đề xã hội, vẫn tiếp tục quan sát các sự biến và nói lên những điều cần phải nói. Tiêu biểu cho thái độ đó là nhà nho Nguyễn Bỉnh Khiêm. Ông cũng là nhà nho đã tiếp thu sâu sắc tư tưởng Tống Nho, được xem là nhà "Lý học" (理學) của Việt Nam đương thời. Và đến Lê Quý Đôn, ở thế kỷ XVIII, những vấn đề về "Lý" (理) và "Khí" (氣) một lần nữa được đặt ra và bàn luận khá tỉ mỉ. Do đó, tuy là giai đoạn suy yếu của Nho giáo ở Việt Nam, nhưng đó là về mặt luân lý, đạo đức, còn trên phương diện tư tưởng đây lại là giai đoạn xuất hiện những nhà lý luận Nho học xuất sắc ở Việt Nam. Đồng thời, một đặc điểm nữa của Nho giáo thời này là nó không còn thuần nhất như thời Lê sơ, mà có sự kết hợp với các luồng tư tưởng khác. Có khuynh hướng kết hợp Nho giáo

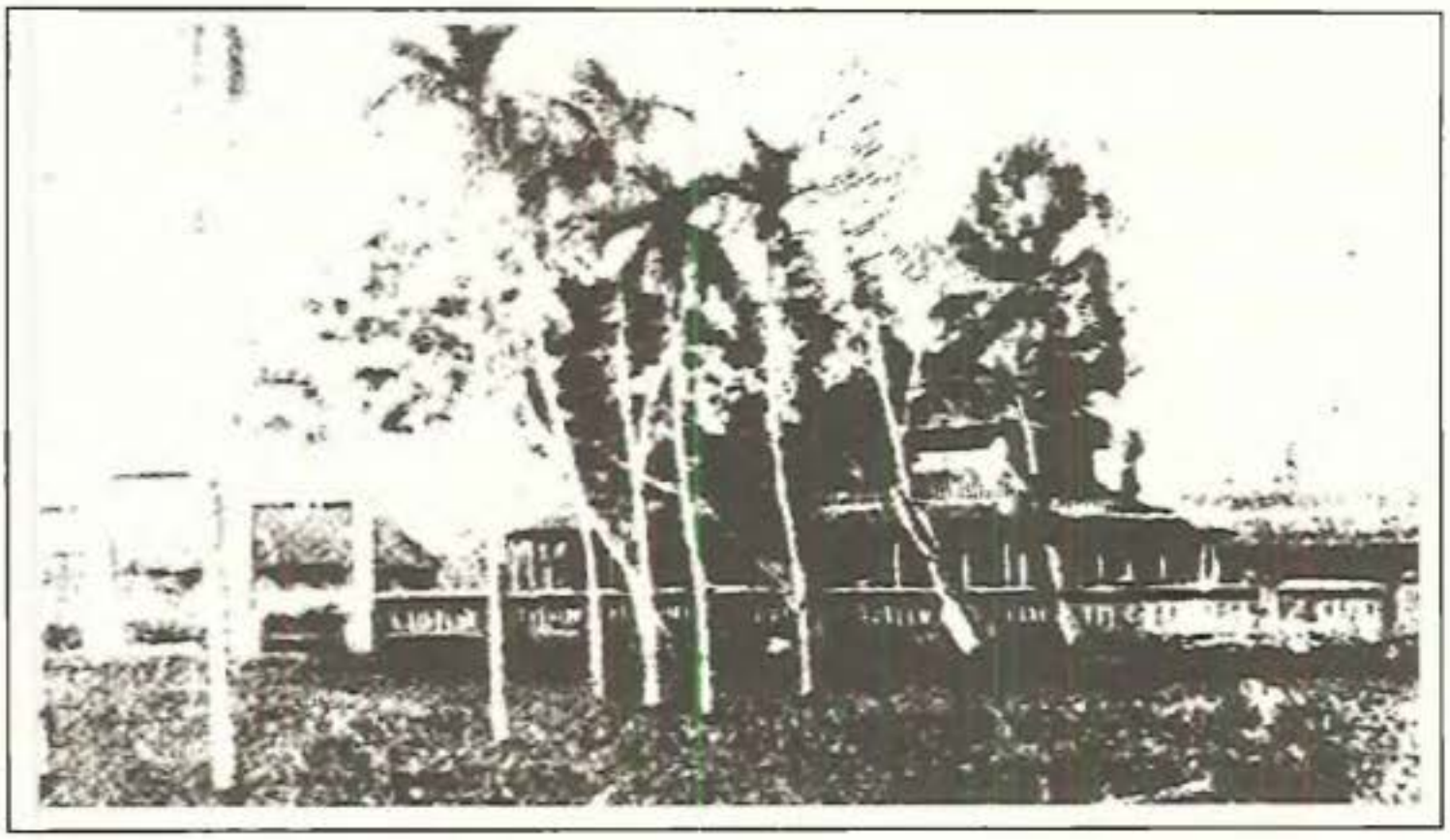
với tư tưởng Lão - Trang mà tiêu biểu là Nguyễn Bỉnh Khiêm. Có khuynh hướng kết hợp Nho giáo với Đạo giáo mà tiêu biểu là Nguyễn Dữ. Lại có khuynh hướng kết hợp Nho giáo với Phật giáo mà tiêu biểu là Ngô Thời Nhậm. Và cũng có khuynh hướng kết hợp Nho giáo với Pháp gia mà tiêu biểu là Lê Quý Đôn. Hiện tượng "Tam giáo đồng nguyên" (三教仝原) trên nền tảng Nho giáo là xu hướng lớn của giai đoạn này. Nhưng hiện tượng đó cũng đã gây nên sự phản ứng trong một số nhà Nho ở cuối thế kỷ XVIII như Bùi Dương Lịch, Phạm Nguyễn Du, Phạm Quý Thích, Bùi Huy Bích... Sự phê phán của họ đã dọn đường cho sự độc tôn của Nho giáo ở giai đoạn sau.



VĂN MIẾU (HUẾ)

e. Sự phục hưng của Nho giáo ở Việt Nam (thời Nguyễn):

Bước sang đầu thế kỷ XIX, tình trạng nội chiến kết thúc, triều Nguyễn được thành lập (1802). Cùng với việc khôi phục lại chế độ trung ương tập quyền, nhà Nguyễn ra sức đề cao Nho giáo. Để chấn hưng Nho học, triều Nguyễn chấn chỉnh lại giáo dục và đích thân vua Minh Mạng cho ban hành "10 điều huấn dụ" trong nhân dân.



QUỐC TỬ GIÁM (HUẾ)

Nho giáo thời Nguyễn chịu ảnh hưởng của Tống Nho, nhưng bên cạnh đó còn có các ảnh hưởng của Hán Nho và Đường Nho. Thuộc khuynh hướng Hán Nho có các nhà nho tiêu biểu như Phan Huy Chú, Cao Bá Quát, Nguyễn Văn Siêu, Nguyễn Công Trứ... Thuộc khuynh hướng Đường Nho có Đặng Xuân Bảng, Nguyễn Đức Đạt, Nguyễn Du, Vũ Tông Phan, Nguyễn Tư Giản... Trong đó, khuynh hướng Tống Nho

có vai trò mạnh nhất, tập hợp những nhà khoa bảng lớn như Hà Tông Quyền, Trương Quốc Dụng, Phan Thanh Giản, Nguyễn Trọng Hợp, Trần Bích San..., những nhà nho trong hoàng tộc như Tùng Thiện Vương, Tuy Lý Vương, các vị hoàng đế như Minh Mạng, Thiệu Trị, Tự Đức. Họ chủ trương tuyệt đối hóa chế độ quân chủ chuyên chế và say sưa cổ vũ cho "giềng mối chính thống".

Bên cạnh những nhà nho đi theo lối học từ chương, ở thời Nguyễn còn có những nhà nho, mà tiêu biểu là Nguyễn Văn Siêu, đã tìm về với chính tác phẩm kinh điển, có nghĩa là tìm về với chính tư tưởng của Khổng - Mạnh, với khát vọng hiểu Nho giáo tận gốc nguồn và với sự dũng cảm to lớn, kiên quyết bác bỏ cả những ý kiến của các đại biểu nổi tiếng nhất, rất được tôn sùng của Tống Nho. Từ đó, ông chỉ ra cái cốt lõi của Nho giáo là ở chữ "Thành". Ông viết: "*Chữ "Nhất" trong "Nhất dĩ quán chi", "Một mà quán thông hết thảy" đó là chữ "Thành". Trời có "Thành" thì bốn mùa mới vận hành và muôn vật sinh trưởng, đó là sự biến hóa của "Thành". Thánh nhân "Chí thành", vì vậy khi xử kỷ, tiếp vật, động tĩnh, nói làm đều nhất quán ở "Chí thành". Còn nếu giải thích chữ "Nhất" ở đây là "Lý", vậy gốc đạo chỉ có một, ví như tiền từ một chuỗi tiền tung ra; đó là cách giải thích ở bên ngoài, đâu có giải thích được chữ "Nhất" trong câu "Nhất dĩ quán chi"*" (***Phương Đình tùy bút lục***). Ý chừng ở đây họ Nguyễn muốn chống đối với quan điểm của Tống Nho, bởi Tống Nho đề cao cái "Lý" cùng với chủ trương về Lý học, đã đi xa với quan niệm của Nho giáo nguyên thủy.

Đồng thời, cũng dưới triều Nguyễn, lịch sử đã đặt ra cho các nhà nho 3 vấn đề lớn cần phải giải quyết, mà trước đó chưa từng có, đó là: cuộc đấu tranh giữa "chính đạo" và "tà giáo", giữa "duy tân" và "thủ cựu", giữa "chiến" và "hòa". Đây cũng là 3 cuộc đấu tranh tư tưởng quan trọng, mà có giải quyết được nó thì mới chứng minh được sức sống của Nho giáo, còn không thì chẳng những nước bị mất, dân tộc bị nô lệ, mà cả giai cấp thống trị triều Nguyễn cũng chấm dứt vai trò lịch sử của mình và sự sụp đổ của hệ tư tưởng Nho giáo ở Việt Nam là tất yếu. Kết quả, Nho giáo dưới triều Nguyễn đã không giải quyết được đúng đắn 3 vấn đề nói trên của thời đại, nó đã bất lực trước sứ mệnh lịch sử, nên đã dẫn dân tộc đi vào một khúc quanh bi thương và tủi nhục.

f. Sự suy tàn của Nho giáo ở Việt Nam (thời Pháp thuộc):

Cùng với việc thực dân Pháp xâm chiếm toàn bộ nước ta thì Nho giáo ở Việt Nam cũng nhanh chóng bước vào con đường suy tàn. Sự suy tàn của Nho giáo ở Việt Nam có một nguyên nhân quyết định là do thực dân Pháp bãi bỏ nền giáo dục và khoa cử Nho học (1919). Trong quá trình ấy, thực dân Pháp đã thiết lập ở nước ta một chế độ giáo dục mới để đào tạo một tầng lớp trí thức tân học, qua đó tuyển chọn viên chức làm việc cho các cơ quan nhà nước của chúng. Lúc bấy giờ, muốn tiến thân thì những người trí thức phải "vứt bút lông, dắt bút chì". Tình hình đó khiến cho Nho học dần dần bị quên lãng. Tuy vậy, trong dân gian, việc học chữ Hán cũng vẫn còn có người theo đòi và tư tưởng, đạo đức, luân lý Nho giáo cũng vẫn còn tiếp tục chi phối các quan hệ ứng xử trong gia đình và

phần nào ngoài xã hội. Trong hoàn cảnh đó, ở Việt Nam vào những năm 20 - 30 của thế kỷ XX đã xuất hiện một cuộc đấu tranh trên lĩnh vực báo chí giữa phái phê phán Nho giáo và phái bảo vệ Nho giáo, giữa một bên là Nguyễn An Ninh, Phan Khôi, Huỳnh Thúc Kháng..., và một bên là Trần Trọng Kim. Cuộc đấu tranh đó chỉ nằm trong khuôn khổ một cuộc tranh luận trên văn đàn của một nhóm trí thức. Nó không ảnh hưởng gì lớn đến sự tồn vong của Nho giáo ở nước Việt. Bởi vì, Nho giáo không chỉ là hệ tư tưởng của giai cấp thống trị ở nước ta dưới thời phong kiến, mà còn là nền tảng đạo đức, luân lý chi phối hơn một nghìn năm đối với người dân của nước ta. Do đó cái gì mà nhà nước thực dân bãi bỏ thì phái bảo vệ Nho giáo đã không thể nào cứu vãn được, còn cái gì mà nhân dân ta đã gìn giữ thì phái phê phán Nho giáo cũng không thể nào xóa bỏ nổi. Đó cũng chính là sức sống của học thuyết tư tưởng này!

3. Nội dung tư tưởng chính trị Nho giáo ở Việt Nam:

a. Thuyết lý "Thiên mệnh", "Đạo Trời":

Để củng cố vương quyền đối với thần dân trong nước, Nho giáo đề ra thuyết Thiên mệnh (天命), theo đó, vua là người nhận mệnh lệnh của Trời để cai trị và giáo hóa muôn dân, "thay Trời hành đạo". Chính sự của nhà vua tốt hay xấu thì được Trời thưởng hay phạt. Nếu chính sự của nhà vua tốt thì Trời thưởng cho điềm lành xuất hiện ở khắp mọi nơi. Nếu chính sự của nhà vua xấu thì Trời sẽ phạt bằng việc gieo rắc tai ương. Trời tượng trưng cho một thứ quyền lực tuyệt đối. Vì vậy, không ai có thể cưỡng lại nhà vua, vua là người đại diện cho Trời, là Thiên tử

(con Trời), và vua cai quản cả bách thần. Các thần dù có nhiều phép lạ cũng vẫn phải phục tùng Thiên tử, và thường hiển linh để báo mộng cho nhà vua, giúp vua trong việc dẹp giặc trừ loạn.

Chịu ảnh hưởng tư tưởng đó, các vua Việt Nam thường lấy hiệu là Thiên Đức (Lý Nam Đế), Thiên Phúc (Lê Đại Hành), Thiên Thành (Lý Thái Tông), Thiên Cảm (Lý Thái Tông, Lý Anh Tông), Thiên Tự (Lý Thánh Tông), Thiên Phù (Lý Nhân Tông), Thiên Thuận (Lý Thần Tông), Thiên Gia (Lý Cao Tông), Thiên Ứng (Trần Thái Tông), Thiên Hựu (Lê Anh Tông), hoặc Thuận Thiên (Lý Thái Tổ, Lê Thái Tổ), Ứng Thiên (Lê Đại Hành)... Vua Lê Thánh Tông còn cụ thể hóa tư tưởng "thừa mệnh tuyên hóa" của Nho giáo trong tổ chức chính quyền địa phương của mình (gọi là đạo thừa tuyên).

Các vua Việt Nam thường quan niệm rằng những việc làm của nhà vua đều được Trời biết, nên mỗi khi trong nước xảy ra tai dị, các ông đều nghĩ là do lỗi của mình mà Trời giáng tai để cảnh báo, do đó phải lập tức sửa đổi việc chính trị như giảm thuế, nghe lời can gián, phê phán nịnh thần, xét lại ngục tụng, hạn chế việc thổ mộc, ngăn chặn ngoại thích, thả bớt phi tần...

Nhưng mặt khác, các Nho sĩ yêu nước Việt Nam cũng thường vận dụng chính tư tưởng này để đấu tranh chống chủ nghĩa bành trướng Hoa Hạ - Đại Hán. Chẳng hạn, Lý Thường Kiệt đã khai thác tư tưởng mệnh Trời và nâng lên thành "Thiên thư" (天 書) để khẳng định rằng: "Sông núi của nước Nam là do hoàng đế của nước Nam cai quản, rành rành đã được ghi chép trong sổ sách của Thiên đình". Chỉ với hai câu đầu của

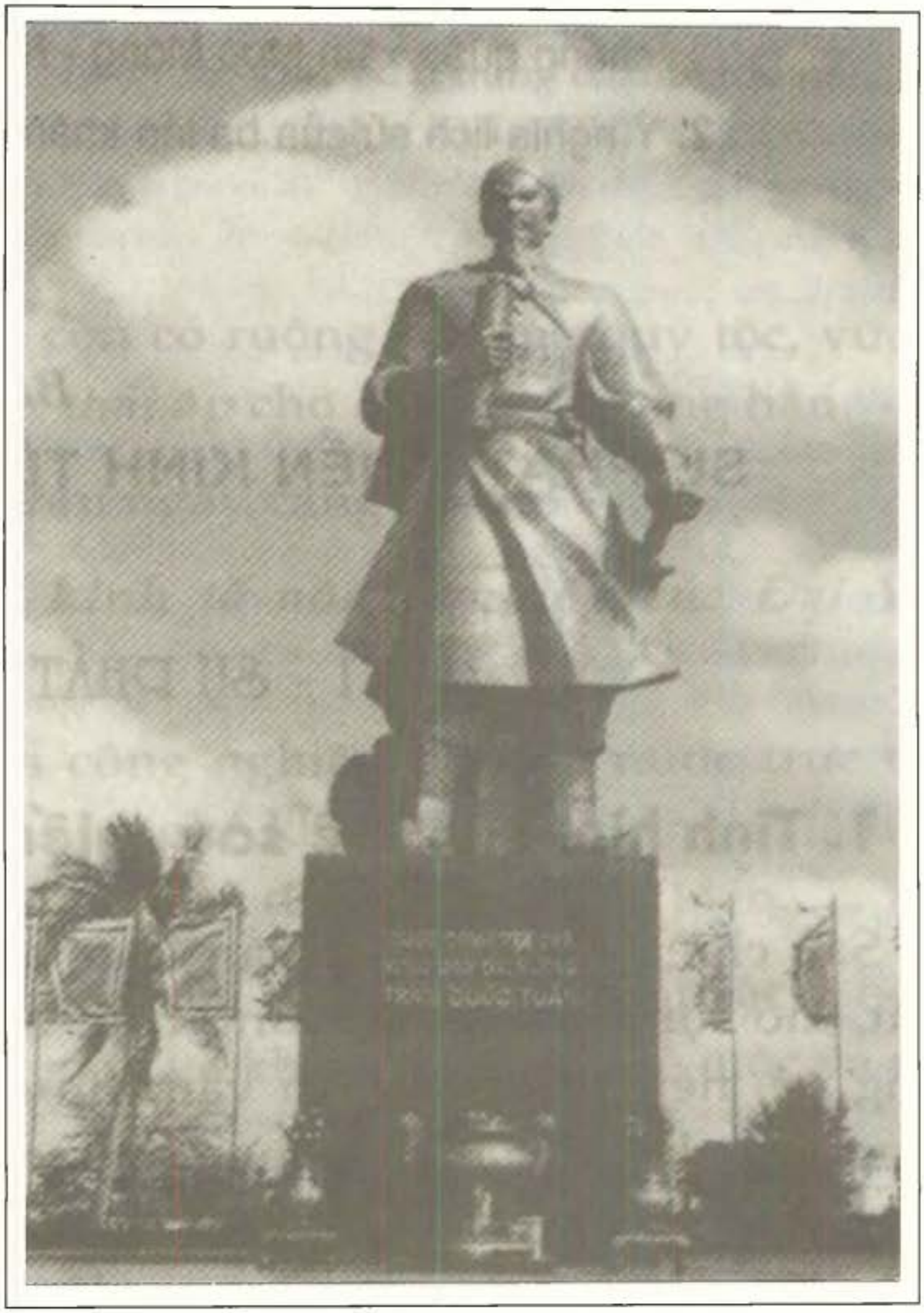
"bài thơ Thần", Lý Thường Kiệt đã khẳng định về chủ quyền của dân tộc ta, của "Nam đế" (南帝) đối với "Bắc đế" (北帝) và điều đó là do ở "ý Trời" (天意):

Nam quốc sơn hà Nam đế cư,
Tiệt nhiên định phận tại Thiên thư.
Như hà nghịch lỗ lai xâm phạm,
Nhữ đẳng hành khan thủ bại hư !

(Tạm dịch: Sông núi nước Nam Nam đế ở/ Rành rành phận định ở sách Trời/ Cớ sao lũ giặc sang xâm phạm/ Chúng bay sẽ bị đánh tơi bời!)

Theo quan niệm của người xưa, dưới chế độ phong kiến, một nước độc lập, có chủ quyền phải là một nước có vua (hoàng đế). Nếu một nước không có hoàng đế tức là nước đó bị một nước phong kiến khác đô hộ. Cho nên trong câu thơ đầu tiên ấy đã khẳng định quyền tự chủ, quyền ngang hàng của hoàng đế nước Nam so với hoàng đế phương Bắc. Đây là nền độc lập tự chủ của một nước có hoàng đế, chứ không phải của nước chư hầu hay phiên thuộc. Nhưng điều quan trọng ở đây là chủ quyền đó đã được khẳng định do "Thiên mệnh" (được chép ở sách Trời) và không ai có thể bác bỏ được.

Vua Lý Công Uẩn, ông vua mở đầu triều Lý, đã khai thác tư tưởng mệnh Trời trong việc dời đô về Thăng Long. Để "mưu toan nghiệp lớn, tính kế lâu dài cho con cháu" thì phải dời đô về "nơi trung tâm trời đất", "đúng ngôi Nam - Bắc - Đông - Tây", "chốn tụ hội trọng yếu của bốn phương đất nước", song ông vẫn không quên nói rõ là vì "trên vâng mệnh Trời, dưới theo ý dân".



TƯỢNG ĐÀI TRẦN HƯNG ĐẠO

Trong việc vận dụng tư tưởng Thiên mệnh của Nho gia, các nhà Nho Việt Nam luôn luôn gắn mệnh Trời (天命) với lòng dân (民心). Chính điều này đã làm cho tư tưởng Thiên mệnh mất đi tính chất siêu hình thần bí. "Trên vâng mệnh Trời, dưới theo ý dân, nếu thấy thuận tiện thì thay đổi. Cho nên, vận nước dài lâu, phong tục phồn thịnh" (*Chiếu dời đô*).

Cũng do đó mà ở triều Lý, Lý Thường Kiệt, khi xuất quân đánh quân xâm lược Tống cũng đã nói: "Ta nay ra quân, cốt để cứu vớt muôn dân khỏi nơi chìm đắm" (**Phạt Tống lộ bố văn**). Còn Thiền sư Viên Thông thì kết hợp giữa tư tưởng "hiếu sinh" (好生), tôn trọng cuộc sống của Phật giáo (một tư tưởng nhân quyền) với chủ nghĩa dân bản của Nho giáo (một tư tưởng dân quyền) và cho rằng: "Cái đức hiếu sinh là hợp với lòng dân" 好生之德合于民心 (Hiếu sinh chi đức hợp vu dân tâm). Ông còn nêu lên một nội dung cụ thể của quan điểm thân dân là: "Muốn yên dân thì phải tôn trọng người dưới".

Sau Lý Công Uẩn, Trần Quốc Tuấn, cũng lại nói: "Mới rồi Toa Đô và Ô Mã Nhi bốn mặt bị bao vây, nhưng vì vua tôi đồng lòng, anh em hòa mục, cả nước giúp sức nên giặc đã bị bắt, đó là do Trời xui nên vậy!". Và Trương Hán Siêu, trong *Bạch Đằng giang phú* cũng nói: "May sao! Trời giúp quân ta, mây tan trận nọ" - "Trời đặt ra nơi hiểm trở, Người tính lấy cuộc tôn an". Trời - Người là một thể thống nhất: điều Người muốn thì Trời tất theo.

Đến Nguyễn Trãi, ông quan niệm: "Quân của vương giả phải trên cốt thuận lòng Trời, dưới hợp lòng người", và có "thuận lòng Trời thì mới hợp được lòng người". Trong tư duy

của Nguyễn Trãi đã mang tính chất biện chứng và khoa học. Cũng có thể nói tư duy lý luận của Nguyễn Trãi đã có những yếu tố đầu tiên của chủ nghĩa duy lý. Ở Việt Nam, ông là người đầu tiên chỉ ra mối quan hệ giữa ý Trời và lòng dân. Ông nói: "Mến người có nhân là dân, mà chở thuyền và lật thuyền cũng là dân, giúp người có đức là Trời, mà khó tin và không thường cũng là Trời". "Thuyền bị lật mới tin rằng nhân dân như nước, trông vào đất hiểm cũng khó nhờ, bởi mệnh ở Trời" (Phúc chu thủy tín dân do thủy / Thị hiểm nan bằng mệnh tại thiên). Theo ông, đấng nhân chủ trong việc trị dân phải căn cứ vào lòng dân, để "trên có thể đáp Thiên tâm, dưới có thể thỏa nhân vọng thì quốc gia mới được yên vững lâu dài".

Khai thác lý thuyết "thiên nhân tương cảm" của Đổng Trọng Thư trong một thời đại mới, thời đại Lý học (理學), Nguyễn Bỉnh Khiêm có một nhận thức đúng đắn rằng con người là một bộ phận của Tự nhiên, giữa người và trời có sự thống nhất với nhau: "Thiên nhân tương dữ hựu tương phù" 天人相與又相扶 (Trời và Người cùng quan hệ với nhau, lại cùng phù trợ cho nhau). Nhận thức đó đã đem lại cho thuyết Thiên mệnh một cơ sở lý luận vững chắc hơn và rộng mở hơn. Ở đây, tư tưởng của Nguyễn Bỉnh Khiêm về mối quan hệ giữa Trời và Người đã không mắc phải tính chất thần bí của Đổng Trọng Thư. Bởi vì, ông cho rằng con người cũng như vạn vật đều được sinh ra một cách tự nhiên, không phải do một vị Thượng đế có nhân cách nào cả. Tư tưởng triết lý của ông có phần gần với triết lý của Lão Tử. Ông nói: "Sinh ý vô tư, vạn vật đồng" (Cái ý sinh thành của Trời không có thiên tư, muôn

loài đều như nhau cả). Đặc biệt, từ vấn đề mệnh Trời ông đã chuyển sang vấn đề đạo Trời và đạo Người. Nhưng hạn chế của ông là không thấy được đặc điểm của con người và xã hội loài người, đã đánh đồng quy luật xã hội với quy luật tự nhiên, do đó đã dẫn tới quan điểm duy tâm, số mệnh. Nguyễn Bỉnh Khiêm gọi sự phát triển của tự nhiên là đạo Trời. Ông nói: "Tuần hoàn vãng phục lý chi thường" (Lẽ tuần hoàn đi rồi lại lại, đó là lẽ thường của lý). Ông thấy sự chuyển hóa, đắp đổi của các mặt đối lập là quy luật phổ biến của tự nhiên và xã hội (lẻ rồi chẵn, đầy rồi vơi, tròn rồi khuyết, biển xanh trở thành nương dâu...), nhưng ông chưa thấy được điều kiện của sự chuyển hóa. Quan niệm của ông được gói gọn trong "một lý" của Kinh Dịch, được quy lại trong hình vẽ của Thái cực đồ. Nhưng không dừng lại ở đó, quan niệm về đạo Trời chính là cơ sở để ông giải thích về đạo người. Sự phát triển của xã hội và vận mệnh của con người được ông gọi chung là đạo người. Theo ông, đạo người cũng phát triển theo vòng tuần hoàn, thăng rồi lại giáng, co rồi lại duỗi, được rồi lại mất. Nhưng ông cho tất cả đều do số mệnh, tức là do trời chi phối, và như vậy là ông lại quay về với mệnh Trời. Ông nói: "Cùng, thông, đắc, táng mạc phi thiên" (được, hỏng, cùng, thông không gì là không do trời định). Tư tưởng của ông đã không thoát khỏi tính chất số mệnh và duy tâm. Ông xây dựng đạo người trên cơ sở lý tưởng hóa đạo Nho. Ông nói: "Tính người là do trời phú cho", và "tính người vốn thiện", "muốn trở về thiện thì không phải tìm đâu xa, chỉ tìm ở trong tâm của ta". Những lời lẽ đó của ông tương tự như lời lẽ của Mạnh Tử và Chu Hy, tuy ông

dùng lời lẽ đó với dụng ý phê phán sự tham lam vô độ của kẻ thống trị đương thời, song bản chất của sự nhận thức ấy đã mang tính duy tâm.

Với Ngô Thì Nhậm, mệnh Trời lại được hiểu theo một cách riêng. Theo ông, mệnh Trời là một lực lượng ở bên ngoài con người, nhưng lại chi phối đời sống của con người và con người không thể cưỡng lại được. Nó mang tính tất yếu khách quan. Ông nói: "Thịnh suy, dài ngắn, vận mệnh do Trời, không phải sức người tạo ra được". Nhưng khác với các sách kinh điển của Nho gia, ông cho rằng: "Lẽ Trời ở tại lòng người" (天理在人心 Thiên lý tại nhân tâm). Như vậy là ông đã đặt cái xu thế khách quan trong tâm lý của con người, vừa tôn trọng điều kiện khách quan vừa chú ý đến nguyện vọng của nhân dân, thậm chí còn đồng nhất lẽ Trời với lòng Người. Ông đã nâng vai trò của con người lên đỉnh cao, khiến cho Thiên mệnh chỉ còn là tâm lý của thời đại. Đạt được nhận thức trên là do Ngô Thì Nhậm là nhà tư tưởng năng động, biết vận dụng lý thuyết vào hoạt động thực tiễn một cách sáng tạo, biết lấy thực tiễn để kiểm tra và bổ sung cho lý thuyết và ông có tinh thần dũng cảm khác người. Tư tưởng của ông vì thế mang nhiều tính chất biện chứng và duy lý.

Đến vua Tự Đức, vấn đề lại còn được đẩy lên một mức cao hơn: "Trời chỉ là khí thanh". Vận dụng học thuyết về Lý (理) - Khí (氣) của Tống Nho, ông nói: "Trời chẳng qua là khí và lý mà thôi. Nói về khí làm thể tạng thì gọi là Trời, nói về lý làm chủ tể thì gọi là Đế". Ông còn nói: "Lý chỉ có một mà thôi, nhưng trong đó, những cái biểu hiện thành hình gọi là khí, cái

không có hình gọi là đạo. Song đạo mà không có khí thì không biểu hiện vào đâu được, khí mà không có đạo thì không lấy gì mà đứng vững được. Bởi vì âm dương cũng chỉ là khí, sở dĩ làm sao thành âm dương mới là đạo". Như vậy, theo Tự Đức, trời có hai nghĩa: một nghĩa là khí thanh, là thiên không; và một nghĩa là lý, là chúa tể, là đế. Cả lý và khí đều dựa vào nhau để tồn tại. Đồng thời, Tự Đức còn đưa được "đạo" (天道 đạo Trời) về với các vấn đề của cuộc sống và con người, ông đề cao vai trò của con người và thánh nhân trong việc nhận thức và thực hiện "đạo Trời". Ông nói: "Nguyên từ gốc "Đạo" là "đạo Trời". Trời có nói gì đâu, có làm gì đâu? Không tiếng, không hơi, do đâu mà biết được đạo? Nhưng bốn mùa vẫn luân chuyển, muôn vật vẫn sinh dục... Bốn mùa luân chuyển mà không biết tại sao? Muôn vật sinh dục mà không biết do đâu? Như vậy thì dẫu có cũng như không, do đâu mà biết được là đạo?" Và ông trả lời rằng nhờ có người thì "đạo Trời" mới bộc lộ ra được. Nếu không có người thì không thể nhận biết được đạo Trời. Ông viết: "Nếu không có người thì đạo bấu víu vào đâu mà hiển hiện?" Do đó, trong muôn vật mà Trời đã sinh ra, người là thiêng liêng nhất, và thiêng liêng nhất trong loài người là thánh nhân. Thánh nhân sáng tạo ra đồ dùng, nhà cửa, luật lệnh, nghệ thuật v.v..., tóm lại là sáng tạo ra đạo làm người". Đạo làm người bắt đầu từ vợ chồng, rồi đến cha con, vua tôi, bè bạn và bao gồm nhân, nghĩa, trí, tín, lễ, nhạc, hình, chính, nhờ đó mà con người phân biệt được đúng sai, phải trái. Đến đây con người hoàn toàn khác xa với loài vật. Và cũng chỉ đến đây thì cái thể và cái dụng mới được rõ rệt. Như vậy, đạo là đạo Trời, nhưng lại phải nhờ thánh nhân mới được sáng tỏ,

nhờ có con người mới được thực hiện. Cho nên, "ngoài nhân luân ra, không có đạo nào khác". Như vậy là Tự Đức đã theo đúng tư tưởng của Nho giáo về "đạo". Cống hiến của ông là ở chỗ đã từ mối quan hệ giữa "Lý" và "Khí" để giải thích về khái niệm "đạo Trời" và từ "đạo Trời" ông đã chỉ ra vai trò của con người trong việc nhận thức và thực hành đạo, do đó đã gắn liền được "đạo Trời" với cuộc sống (Nhân sinh).

Tóm lại, Thiên mệnh là một lý luận cốt lõi của triết học Nho giáo trong phần hình nhi thượng học, lại là chỗ dựa tinh thần căn bản cho nền chính trị chuyên chế phong kiến ở Trung Quốc, được Đổng Trọng Thư củng cố bằng thuyết "Thiên nhân tương cảm" và được các nhà Lý học duy lý hóa thành ra đạo Trời, nhưng vẫn không thoát khỏi tính chất thần bí, duy tâm. Tuy được tiếp nhận từ Nho gia Trung Quốc, nhưng ngay từ đầu, với các nhà chính trị Việt Nam, Thiên mệnh đã gắn liền với nhân tâm (trong tư duy của Lý Công Uẩn, và được khai thác từ tính chất duy lý và hợp lý trong tư duy của Khổng Mạnh), cùng với sự thuận tiện thì làm, và việc chớp thời cơ (trong tư tưởng của Trần Quốc Tuấn, Nguyễn Trãi, Ngô Thì Nhậm), về sau nó được xem xét bằng tư duy "Lý - Khí", biến thành đạo Trời trong mối tương quan với đạo Người, thậm chí đồng nhất với đạo Người. Đó là một thành tựu độc đáo trong sự tiếp biến tư tưởng của ông cha ta. Từ kết quả nhận thức đó đã đưa tư duy chính trị của giới cầm quyền ở nước ta thoát ra khỏi vũng lầy duy tâm thần bí (do sự cố ý hay vô tình), hạn chế bớt tính chất chuyên chế, mở rộng tinh thần dân chủ và phát huy được sức mạnh dân tộc trong sự nghiệp dựng nước và giữ nước.

b. Đường lối "Nhân chính", "Thân dân":

"Nhân chính" là nền chính trị của bậc vương giả (王道 vương đạo), được cai trị bằng sự giáo hóa đạo đức (德治 đức trị) dựa trên nhân nghĩa, đó cũng là đường lối trị nước theo quan điểm của Nho gia (爲政以德 *vi chính dĩ đức* - làm chính trị dựa vào đạo đức), được Khổng Tử và Mạnh Tử chủ trương (政者正也 chính giả, chính giả - chính trị là làm cho ngay thẳng), dựa trên sự tổng kết các bài học trị nước của các ông vua truyền thuyết thời Nghiêu Thuấn và các ông vua thời Tam Đại (Hạ, Thương, Chu): "nhân tồn chính cử, nhân vong chính tức" (仁存正舉,仁亡正息 nhân còn thì chính được đề cao, nhân mất thì chính cũng dứt). Đường lối trị nước đó đã được giai cấp thống trị ở Trung Quốc sử dụng và họ đã sửa đổi, bổ sung cho phù hợp với yêu cầu chuyên chế hóa và thần bí hóa vương quyền. Họ kết hợp cả đường lối Pháp trị của Pháp gia với đường lối Đức trị của Nho gia, tạo thành một hệ thống hỗn hợp "ngoại Nho, nội Pháp" (外儒内法 bên ngoài là Nhân trị của Nho gia, còn bên trong là Pháp trị của Pháp gia).

Tiếp nhận Nho giáo, tiếp nhận mô hình tổ chức nhà nước phương Bắc, giai cấp thống trị và Nho gia Việt Nam cũng chịu ảnh hưởng của đường lối trị nước đó, song để khắc phục tính chất chuyên chế nặng nề, nhân nghĩa giả hiệu (hô hào nhân nghĩa mà xâm lược nước người), các Nho gia Việt Nam đã tìm về với cội nguồn Nho giáo nguyên thuỷ, Nho giáo thời Khổng - Mạnh, của chủ trương nhân chính, lấy dân làm gốc (dân vi bang bản) và do đó phải lấy "yên dân" (安民) làm đầu.

Ngay sau ngày giành được độc lập, Khúc Hạo đã lấy "khoan, giản, an, lạc" để trị dân, khiến cho "dân được yên vui". Ngô Quyền tiếp tục xây nền, mở nghiệp "vương". Thời Đinh - Tiền Lê chịu ảnh hưởng sâu sắc của Phật giáo với tư tưởng "vô vi cư điện các, xứ xứ tức đao binh" của Pháp Thuận, nhưng vẫn xưng đế, nối nghiệp theo "phúc Trời" (天福 Thiên Phúc). Tư tưởng "vô vi" (無爲) ở đây là sự hỗn dung giữa Phật giáo và Đạo giáo. Theo Phật giáo, "vô vi" có nghĩa là không còn có nhân duyên tạo tác, không có bốn tướng Sinh, Trụ, Dị, Diệt tạo tác, nghĩa là không còn có hình tướng tác động (***Kinh Kim cương***). Còn "vô vi" theo Lão Trang là thuận theo cái quy luật của Tự nhiên, không được đem cái "Hữu vi" (hay Nhân vi) chủ quan của con người mà tác động, cưỡng ép, làm trái với quy luật khách quan, phải giảm thiểu vai trò của nhà nước tới một chức năng khiêm tốn trong đời sống xã hội, đừng làm những việc phiền nhiễu, sinh sự vô ích. Nói như Thiền sư Viên Chiếu Mai Trực là không được "vẽ rắn thêm chân" (hữu vi xảo họa xà). Nếu gò ép sự vật phát triển theo ý muốn chủ quan của nhà cầm quyền thì tất yếu rước lấy sự thất bại: dân tình ta oán, đất nước bất ổn.

Trên cái nền "Tam giáo đồng nguyên" (三教仝原), ông vua mở đầu của triều Lý, vốn xuất thân từ nhà chùa là Lý Công Uẩn, trong văn bản mở đầu triều đại (*Chiếu dời đô*) đã "trên vâng mệnh trời, dưới theo ý dân", "mưu toan nghiệp lớn, tính kế muôn đời cho con cháu", dời đô về Thăng Long để cho "dân cư khỏi chịu cảnh khốn khổ ngập lụt". Để thêm sức thuyết phục cho lý do dời đô, nhà vua mượn gương của các ông vua

đời Tam Đại: "Xưa nhà Thương đến vua Bàn Canh đã 5 lần dời đô, nhà Chu đến vua Thành Thang cũng 3 lần định đinh. Phải đâu các vua thời Tam Đại theo ý riêng của mình mà tự chuyển dời?" Ngay khi khuyên Lý Công Uẩn lên ngôi, nhà nho Đào Cam Mộc đã nói: "Thần vệ sao không nhân lúc này đem kỳ mưu, dùng quyết đoán, xa thì theo dấu cũ của Thang Vũ, gần thì xem việc làm của Đinh Lê, trên thuận ý Trời, dưới chìu lòng người, mà cứ muốn khư khư giữ tiểu tiết để làm gì". "Hiện nay, trăm họ quẫn bách không chịu nổi mệnh trên, Thần vệ nhân tình thế đó lấy ân đức vỗ về thì người ta tất đua nhau theo về như nước chảy chỗ trũng, ai có thể ngăn lại được?". Tấm lòng thương dân, chăm lo cho dân của nhà vua đã được các quần thần khẳng định, khi đáp lại *Chiếu dời đô*: "Bệ hạ vì thiên hạ mà lập kế lâu dài để cho cơ nghiệp to lớn được thịnh vượng, dưới cho nhân dân được giàu của, nhiều người, việc lợi như thế ai dám không theo" (***Toàn thư***).

Tuy chịu ảnh hưởng của Phật giáo, nhưng tinh thần khoan dung của vua Lý Thánh Tông vẫn thể hiện đức "nhân" 仁 (ái nhân) của Nho gia: "Ta yêu con ta cũng như lòng ta làm cha mẹ dân. Dân không hiểu biết mà mắc vào hình pháp, trẫm rất thương xót". Lý Thường Kiệt cũng nói: "Trời sinh ra dân chúng, vua hiền ắt hòa mục. Đạo làm chủ dân là cốt ở nuôi dân" (*Phạt Tống lộ bố văn*). Bài *Minh bia chùa Linh Xứng* còn cho biết: Thái uý Thường Kiệt "sai bảo dân thì ôn hậu", "khoan hòa giúp đỡ trăm họ", "nuôi dưỡng đến cả người già ở nơi thôn dã", "biết dân lấy sự no ấm làm đầu, nước lấy nghề nông làm gốc, nên không để lỡ thời vụ", "phép tắc như vậy có thể gọi là

cái gốc để trị nước, cái thuật để yên dân". Ông đã "giúp chính sự cho ba triều vua, dẹp yên loạn ngoài biên ải, chỉ khoảng vài năm mà tám phương yên lặng công thật lớn lao".

Để làm sáng tỏ vấn đề quyền và đạo làm vua, Viên Thông Quốc sư (1081-1151) đã khẳng định: "Thiên hạ cũng giống như đồ dùng, đặt ở chỗ yên thì được yên, đặt ở chỗ nguy thì ắt nguy; cốt yếu là hành vi của bậc nhân chủ như thế nào mà thôi. Nếu đức hiếu sinh hợp với lòng dân thì dân yêu như cha mẹ, ngửa trông như mặt trời, mặt trăng; đó là đặt thiên hạ vào chỗ yên vậy".

Dưới triều Lý, nhà nước luôn chăm lo việc bồi dưỡng sức dân. Một khi việc bồi dưỡng sức dân, chăm lo đời sống cho nhân dân có một tầm quan trọng như vậy trong đạo trị nước, thì nó cũng dễ dàng trở thành một tiêu chuẩn chính trị để nhà vua dựa vào mà tự răn mình và đó cũng là căn cứ để đánh giá về công lao của các nhân vật trong lịch sử. Năm 1207, vua Lý Cao Tông hạ chiếu: "Trẫm còn bé nhỏ mà phải gánh vác việc lớn, ở tận nơi cửu trùng không biết cảnh khó khăn của dân chúng, nghe theo lời bọn tiểu nhân mà gây nên oán giận của kẻ dưới. Dân đã oán thán thì trẫm còn dựa vào ai? Nay trẫm sẽ sửa lỗi cùng dân đổi mới". Cũng do đó mà chính quyền nhà Lý thường xuyên ban hành những chính sách miễn giảm thuế cho dân. Trong bài *Chiếu xá thuế* của vua Lý Thái Tông năm 1044 có đoạn viết: "Nếu trăm họ đều no đủ thì trẫm còn lo gì thiếu thốn? Vậy, xá cho thiên hạ một nửa tiền thuế năm nay để an ủi nỗi khó nhọc lội suối trèo đèo".

Tình cảm thương xót, đồng cảm với nỗi khổ cực của dân chúng được các ông vua Lý thể hiện qua lời nói và hành động cụ thể. Vua Lý Thánh Tông khi trời giá rét đã cảm thương đến cả "những người bị giam cầm trong ngục, khổ sở về gông cùm, ngay gian chưa định rõ, bụng không đủ no, áo không kín thân thể, một khi gặp cơn gió bấc thổi, há chẳng phải là vô tội mà chết [oan] ư? Trẫm xét lấy làm thương xót. Vậy hạ lệnh cho hữu ty phát chăn chiếu và mỗi ngày hai bữa cơm phát cho họ".

Tuy là bia chùa, nhưng văn bia tháp Sùng Thiện Diên Linh đã ca ngợi về lý tưởng Nhân chính của nhà Lý như sau: "Dân chúng giàu nhiều, hoàn vũ thanh bình, văn hóa thống nhất, trong ngoài cùng gồm, ngũ hành thuận thứ tự, trăm giống thóc dồi dào, ngoài cửa ải không khói bụi, trong cõi nước hết tai ương".

Do sự trị loạn phụ thuộc vào hành vi và đức độ của nhà vua nên việc tu thân, trau đức, sửa mình của nhà vua là rất cần thiết. Vua Lý Thái Tông nói: "Trẫm là người ít đức, đứng đầu thần dân, dậy sớm thức khuya, lúc nào cũng lo sợ như lội vực sâu, chưa biết lấy đạo gì để thấu trời đất, lấy đức gì để kịp Nghiêu Thuấn". Thậm chí trước lúc sắp mất, vua Lý Nhân Tông còn dặn lại trong bài chiếu rằng, không được để cho dân vì tang lễ của nhà vua mà phải thêm tốn kém, mệt mỏi. Bài chiếu có đoạn viết: "Trẫm đã ít đức, không làm gì cho trăm họ được yên, đến khi chết lại bắt dân chúng mặc sô gai, sớm tối khóc lóc, giảm ăn uống, bỏ cúng tế, để làm nặng thêm lỗi lầm của trẫm thì thiên hạ sẽ bảo trẫm là người như thế nào".

Bên cạnh vua, quan lại cũng có một vai trò hết sức quan trọng. Viên Thông Quốc sư nói: "Nước trị hay loạn cốt ở trăm quan, được người giỏi thì nước trị, dùng người xấu thì nước loạn. Các bậc đế vương đời trước sở dĩ hưng được nghiệp là nhờ dùng quân tử, bị mất nước là vì dùng tiểu nhân". Bầy tôi và các quan lại trong triều, đó là hàng ngũ chủ chốt, có vai trò quan trọng quyết định mọi việc trong triều đình, cho nên nhà vua càng phải quan tâm, lấy đó làm chỗ dựa để tiến hành trị nước.

Dưới thời Trần, các Nho sĩ bước lên vũ đài chính trị ngày một đông. Họ háo hức muốn xây dựng một chế độ phong kiến thái bình thịnh trị và nhất thống, trong đó có "vua sáng, tôi hiền" (明君良臣) cùng nhau "đồng tâm hiệp đức" (同心合德) để trị nước yên dân. Ở đây, vua là người có đức, còn quan thì mẫn cán trung thành, nên "ân trạch thấm thía đến dân chúng", khiến trăm họ được an ninh hạnh phúc. Dưới thời Trần, nhân dân được nhìn nhận như một lực lượng xã hội cần phải quan tâm, đến khi tiến hành những cuộc chiến tranh cứu nước và duy trì trật tự xã hội, mới đạt được những thắng lợi tốt đẹp. Trong tình hình đất nước luôn luôn bị quân xâm lược phương Bắc uy hiếp, nhà Trần thực hiện chủ trương "cả nước đánh giặc" (cử quốc nghênh địch), "hết thảy dân là lính" (tận dân vi binh), "trăm họ đều là quân" (bách tính giai binh). Kẻ xâm lược là nước lớn, ta là nước nhỏ, không thể chỉ cậy vào quân đội mà thắng giặc, cho nên ta cần phải dựa vào dân, tìm nguồn gốc sức mạnh ở trong dân.

Vua Trần Thái Tông khi đang đêm bỏ kinh thành vào núi Yên Tử, đã kết hợp hành động xuất gia tu hành Phật giáo của

mình với cách diễn đạt về chủ nghĩa dân bản theo tinh thần Nho giáo: "Trẫm muốn ra ngoài chơi để được nghe tiếng nói của dân, xem xét lòng dân, cho biết tình trạng khó khăn của dân". Còn Thái sư Trần Thủ Độ và Quốc sư Phù Vân, để khuyên can nhà vua trở về kinh, cũng lập luận trên cơ sở những lý lẽ của chủ nghĩa thân dân đó: "Cho đến đứa trẻ lên bảy cũng biết bệ hạ là bậc cha mẹ của dân" (Trần Thủ Độ), và "phàm là bậc nhân quân tất phải lấy ý muốn của dân làm ý muốn của mình, lấy tấm lòng của dân làm tấm lòng của mình" (Quốc sư Phù Vân). Trong sách ***Đạo Đức kinh***, Lão Tử viết: "Bậc thánh nhân không có thành kiến, lấy tấm lòng thiên hạ làm tấm lòng của mình" (Dĩ bách tính tâm vi tâm). Ở đây, tư tưởng của Phật - Đạo đã kết hợp với tư tưởng của Nho giáo để diễn giải một cách rõ hơn quan điểm "thân dân" (親民) được ghi ngay trang đầu sách ***Đại học***: "Đại học chi đạo, tại minh minh đức, tại thân dân, tại chỉ ư chí thiện" 大學之道在明明德在親民在只於至善 (Cái đạo học lớn là làm tỏ rõ đức sáng, thân thiết với dân chúng và đứng vững ở điều thiện).

Trên thực tế, các vua đầu nhà Trần đã giải quyết rất tốt mối quan hệ giữa triều đình và nhân dân. Nhà Trần đã ban hành nhiều chính sách và có nhiều biện pháp nhằm cải thiện đời sống vật chất, tinh thần cho nhân dân, đồng thời hạn chế sự bóc lột của các vương hầu, quý tộc. Vua Trần Minh Tông, trong bài thơ *Nghệ An hành điện*, đã có những câu thơ rất thiết tha với đời sống nhân dân:

"*Sinh dân nhất thị ngã đồng bào,*
Tứ hải hà tâm sử khốn cùng".

(Dịch nghĩa: Tất cả trăm họ là đồng bào của ta, nỡ lòng nào để cho bốn bể phải khốn cùng).

Các Nho sĩ thời Trần đã rất hăm hở thực hiện lý tưởng đó. Họ nhận rõ trách nhiệm của mình là: "Kỷ cương của nhà vua hỏng thì phải bổ sung, pháp luật của nhà nước đổ thì phải nâng đỡ, đẩy hơi mạnh vào đầu ngọn bút, lưu lời văn sâu sắc lại cho đời sau, để dẹp tắt lòng tà của kẻ tiểu nhân, răn vua chúa đời sau chớ nên rông rỡ". Tiêu biểu cho đường lối nhân chính ở thời Trần là tư tưởng "khoan thư sức dân để làm kế sâu rễ bền gốc" của Trần Quốc Tuấn. Và Lê Văn Hưu đã khẳng định: "Trời sinh ra dân mà đặt vua để chăn dắt, chứ không phải để cung phụng riêng cho nhà vua" và ông nhấn mạnh đến cái đức của người làm vua: "Đại Thuấn là người Đông Di mà là bậc vua giỏi trong Ngũ Đế, Văn Vương là người Tây Di mà là bậc vua hiền trong Tam Đại; thế mới biết người giỏi trị nước không cứ gì đất rộng hay hẹp, người Hoa hay Di, chỉ xem ở đức mà thôi". Đức của người làm vua đó là sự "nhân hậu và cung kính" và đó cũng chính là chủ trương đức trị của Nho gia:

Muôn năm để nghiệp lâu dài,
Chẳng cần đất hiểm, nhờ nơi đức lành.

Trong xã hội đức trị, việc tu thân sửa đức của nhà vua chính là để làm gương cho mọi người và giáo hóa mọi người. Nói cách khác, nhà vua thông qua việc sửa đức của bản thân để xây dựng những quan hệ đạo đức cho toàn xã hội. Chính vì vậy mà các vua Lý - Trần thường tự kiểm điểm mình là "đức

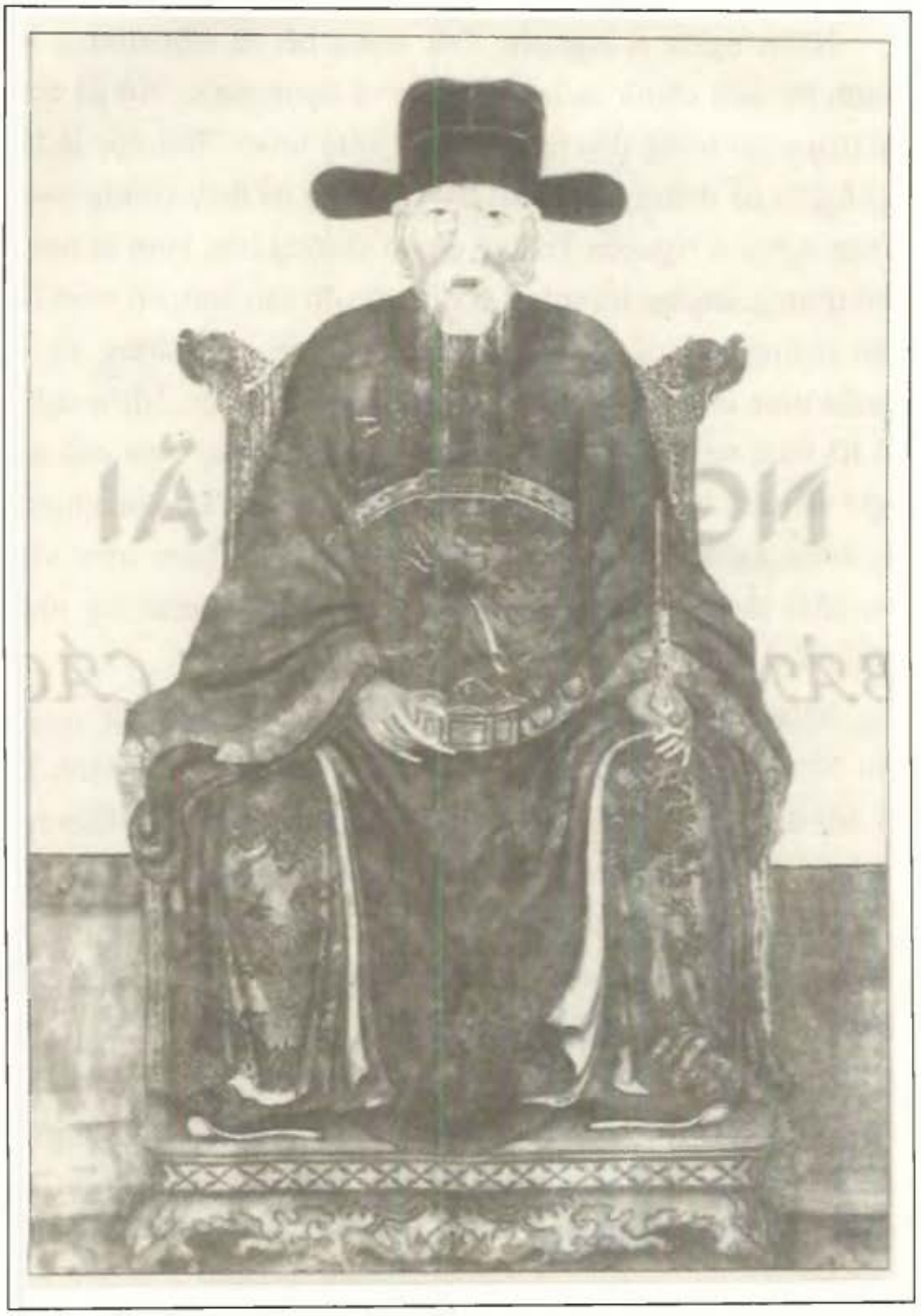
mỏng", thấy cần phải khiêm tốn, cố gắng trau dồi đức độ. Điều đó cũng được Phạm Kính Khê trong bài phú *Tấm gương sáng ngàn thu* nói rõ:

Đạo đức rộng ra khuôn mẫu,
Lễ nghĩa vững tựa đá vàng.
Khí tiết nghiêm túc như băng sương,
Văn vẻ sáng như nhật nguyệt.
Soi cho kẻ mờ được thấy sáng,
Mài cho người ngu được thấy khôn.

Về nội dung sửa đức của nhà vua đã được phản ánh trong bài *Phú lầu Cần chính* của Nguyễn Pháp:

Thanh sắc lánh xa chẳng thiết,
Săn bắn bỏ đứt không chơi.
Cầm gấm vóc không cho là quý,
Mặc giản đơn làm trước mọi người.
Dù phú quý không màng dật lại,
Nghĩ nghiệp vua khó nhọc lâu dài.
Thức khuya dậy sớm, sử dụng hiền tài.
Thân coi chính sự, nắm hết quyền oai.
Đức Nghiêu Thuấn mong rằng sánh kịp,
Công vua Văn cố gắng theo đòi.

Đến thế kỷ XV, Nguyễn Trãi đã phát triển tư tưởng nhân nghĩa của Nho giáo trên cơ sở thực tiễn xã hội Việt Nam, làm cốt lõi cho nền nhân chính của nhà Lê.



NGUYỄN TRÃI

Nhân nghĩa ở Nguyễn Trãi trước hết là một đường lối chính trị, một chính sách cứu nước và dựng nước. Nó đã đem lại thắng lợi trong đấu tranh chống xâm lược: "Rốt cục là lấy đại nghĩa để thắng hung tàn, lấy chí nhân để thay cường bạo". Nhân nghĩa ở Nguyễn Trãi có phạm vi rộng lớn, vượt ra ngoài chủ trương, đường lối cai trị, và ở mức độ cao hơn, nó vượt lên trên những vấn đề cụ thể, trở thành cơ sở của đường lối và chuẩn mực ứng xử, nguyên tắc giải quyết sự việc. Nhân nghĩa đó đã thực sự đạt tới một nền tảng phương pháp luận của suy nghĩ và hành động. Chính Nguyễn Trãi đã nói: "Đạo làm tướng lấy nhân nghĩa làm gốc, trí dũng làm của". "Phàm mưu việc lớn phải lấy nhân nghĩa làm gốc, nên công to phải lấy nhân nghĩa làm đầu".

Nhân nghĩa không phải là vấn đề mới. Khổng Tử, người đầu tiên nói tới "nhân" (仁) và "nghĩa" (義), sau đó Mạnh Tử đã nói đến "nhân nghĩa". Đổng Trọng Thư, một nhà thần học thời Hán ở Trung Quốc cũng nói nhiều tới nhân nghĩa. Và ở thế kỷ XV, khi giặc Minh đem quân sang xâm lược nước ta, chúng cũng trương lên lá cờ "nhân nghĩa". Và Nguyễn Trãi đã phải sử dụng chính nhân nghĩa làm vũ khí để vạch trần các tội ác "trời không dung, đất không tha" và những hành động xâm lược của bọn chúng, ông đã chỉ ra những việc làm "tan nghĩa nát nhân", "dối Trời lừa Người", "gây binh kết oán", "sưu cao thuế nặng" của bọn chúng.

Cùng thời với Nguyễn Trãi còn có nhiều người khác cũng nói tới nhân nghĩa như Nguyễn Mộng Tuân, Lý Tử Tấn, Trình Thuấn Du... Tư tưởng nhân nghĩa của họ và tư tưởng nhân

nghĩa của Nguyễn Trãi đồng một loại, nhưng ở Nguyễn Trãi vẫn có nhiều điều khác biệt. Khác biệt đó không những ở phạm vi của sự vận dụng mà còn ở mức độ của tư duy, chiều sâu của tư tưởng. Cứu nước trước hết phải cứu dân, đó là nét nổi bật trong tư tưởng nhân nghĩa của Nguyễn Trãi. Ông nói: "Việc nhân nghĩa cốt ở yên dân", "Đại đức thích cho người ta sống, thần vũ không hay giết người, đem quân nhân nghĩa đi đánh dẹp cốt để yên dân". Và "Quân của vương giả chỉ có dẹp yên mà không có đánh chém".

Nguyễn Trãi đau khổ biết bao khi thấy giặc "thui dân đen trên lò bạo ngược, hãm con đỏ dưới hố tai ương". Đứng trước những hành động "thương nhân hại nghĩa" của bọn giặc, Nguyễn Trãi đã dâng *Bình Ngô sách* lên chủ tướng Lê Lợi, đề nghị dùng đường lối nhân nghĩa để chống lại giặc thù: "Ta mưu phạt và tâm công, không đánh cũng thắng". Cùng với việc thực hành đường lối nhân nghĩa của Nguyễn Trãi, vị chủ soái đất Lam Sơn, Lê Lợi, đã tập hợp và huy động toàn bộ sức mạnh đoàn kết của dân tộc trong cuộc chiến tranh giải phóng. *Đại Việt sử ký toàn thư* viết: "May mà lòng trời còn đó, thánh chúa ra đời, chinh phục bằng nghĩa, đánh dẹp bằng nhân, non sông mới được đổi mới, nhật nguyệt mới được sáng tươi. Nhân dân từ đây bình yên, nước nhà từ đây thuận trị".

Đất nước thái bình, nhân dân no đủ, bên trên thì vua thánh tôi hiền, bên dưới thì không còn có tiếng hờn giận oán sầu, đó là lý tưởng nhân nghĩa của Nguyễn Trãi sau ngày nhà Lê thành lập. Nhưng làm thế nào để đi tới một xã hội thái bình? Nguyễn Trãi chủ trương một chữ "hòa" (和). Ông nói: "Ngày

nay từ các đại thần, tổng quản cho đến đội trưởng, cùng các cơ quan ở viện, sảnh, cục, phàm người có chức vụ coi quân trị dân đều phải theo phép công bằng, làm việc cần mẫn, thờ vua thì hết trung, đối dân thì hết hòa, đổi bỏ thói tham ô, sửa trừ tệ lười biếng". Nhằm đạt tới xã hội lý tưởng, Nguyễn Trãi đã quan tâm đến việc xây dựng đội ngũ quan lại. Cũng như nhiều nhà nho khác, Nguyễn Trãi cho rằng nước loạn hay trị là cốt ở trăm quan.

Từ việc nhận thức được vai trò, sức mạnh to lớn của dân - "chở thuyền và lật thuyền cũng là dân, thuyền bị lật mới biết dân như nước", Nguyễn Trãi luôn cho rằng, mọi chính sách của triều đình nói riêng và việc triều đình thi hành đường lối đức trị nói chung, phải xuất phát và căn cứ vào lòng dân. Cái gốc mà ông quan niệm là nhân nghĩa, và đó cũng là chỗ đứng của nhà vua: "Người làm vua phải để lòng nơi nhân nghĩa, coi nhân nghĩa là chỗ đứng của mình". Ông dâng biểu lên vua Lê Thái Tông: "Xin bệ hạ hãy rủ lòng yêu nuôi muôn dân, để cho nơi nơi trong thôn cùng xóm vắng không còn có tiếng hờn giận oán sầu".

Rõ ràng, tư tưởng Nhân - Nghĩa (仁 義) của Nguyễn Trãi là sự thể hiện và cụ thể hóa tư tưởng đức trị (德 治), đường lối đức trị của Nho giáo, nhưng đó là sự biểu hiện những giá trị tích cực của Nho giáo Khổng - Mạnh. Tất nhiên, trong tư tưởng của ông, các giá trị truyền thống của dân tộc, đặc biệt là lòng khoan dung nhân ái, chủ nghĩa yêu nước đã được ông tiếp thu và phát triển đến đỉnh cao. Chính vì vậy, nhân nghĩa ở Nho giáo truyền thống trên thực tế đã được bổ sung, phát triển hơn,

nhân văn hơn, và do đó cũng vượt lên trên hệ tư tưởng Nho giáo và ở nhiều nhà Nho đương thời.

Nguyễn Trãi quan niệm rằng đời sống vật chất là cơ sở của xã hội, là điều kiện tồn tại của con người. Đời sống vật chất có bảo đảm thì trật tự xã hội mới được giữ gìn, cuộc sống có no đủ thì đạo đức con người mới được tôn trọng. "Đói rét thiết thân thì người ta không đoái hoài gì đến lễ nghĩa". "Một buổi không có ăn thì cha con hết tình nghĩa". Quan niệm trên đây đã quy định mọi tâm tư, tình cảm của ông. Điều làm ông xúc động mãnh liệt nhất là cảnh đói cơm rách áo của con người và ông mơ ước được đem "thang lang để phân cho tứ hải".

Yêu hòa bình cũng là một nét đặc sắc trong tư tưởng nhân nghĩa của Nguyễn Trãi. Ông nói: "Đồ binh khí là thứ hung bạo, đánh nhau là việc nguy hiểm, việc hưng thịnh hay bại vong của một nước, nhân dân sống hay chết đều quan hệ ở đó".

Nhân nghĩa của Nguyễn Trãi là một chủ nghĩa nhân đạo cao cả và toàn diện. Nguyễn Trãi vì độc lập của dân tộc, hạnh phúc của nhân dân, hòa bình của đất nước mà suy nghĩ, mà phấn đấu và thực hiện. Nguyễn Trãi quan niệm hòa bình, ấm no, sống trong yên vui là tâm lý phổ biến, là nguyện vọng thiết thân của mọi người, mọi tầng lớp, mọi dân tộc và đó là điều rất tự nhiên, chân chính. Ông gọi đó là "lẽ hiếu sinh" của Trời, của "đạo Trời". Ông nói: "Đạo Trời ưa sống, lòng người ghét loạn". "Ghét chết, thích sống, tránh nhọc, tìm nhàn là lẽ thường tình của người ta". Và theo ông, mọi công việc của triều đình đều quan hệ tới dân, đều gây cho dân một sự phản ứng, mà ở đó có thể là niềm vui hoặc nỗi oán hận, có thể là ý thức ủng hộ

hoặc mưu sự chống đối... Đối với những việc mà lòng dân ủng hộ thì nên làm, đối với những việc mà lòng dân chống đối thì nên bỏ. Ông nói: "Theo ý mình mà ức hiếp lòng người thì tất đến trăm năm oán giận". "Những việc dùng nhân tài, nghe can gián, ra một chính sách, một mệnh lệnh, phát một lời nói, một việc làm đều phải giữ chính trung, dùng theo thường điển, ngõ hầu trên có thể đáp thiên tâm, dưới có thể thỏa nhân vọng thì quốc gia mới được yên vững lâu dài". Phải làm "thế nào cho thuận lòng dân, ngõ hầu có thể không đến nỗi lấy điều muốn của một người mà cưỡng ép nghìn muôn người không muốn phải theo".

"Dân tâm" (lòng dân), "nhân vọng" (nguyện vọng nhân dân) thực sự đã trở thành cơ sở cho tư tưởng chính trị của Nguyễn Trãi. Trong giai đoạn đất nước hòa bình xây dựng, tư tưởng của Nguyễn Trãi là lời nhắc nhở, làm hạn chế dục vọng của giai cấp thống trị. Tuy không chiến thắng được thế lực tham lam xu nịnh, nhưng tư tưởng nhân nghĩa của Nguyễn Trãi là một động lực mạnh mẽ thúc đẩy sự phát triển của xã hội nhà Lê hồi thế kỷ XV.

Cũng ở thế kỷ XV, thế kỷ thịnh đạt của Nho giáo ở Việt Nam, đã xuất hiện một ông vua giỏi đồng thời cũng là nhà nho là Lê Thánh Tông, và ở cương vị của mình, tư tưởng của ông đã có ảnh hưởng quan trọng đến nền chính trị nước nhà. Lê Thánh Tông là ông vua có nhiều đóng góp cho sự phát triển nhiều mặt của đất nước, của chế độ phong kiến ở nửa cuối thế kỷ XV.

Trong tư tưởng của Lê Thánh Tông đã mang nhiều yếu tố dân tộc và lập trường dân tộc, nhưng tư tưởng đức trị của Nho giáo vẫn là yếu tố nổi bật. Điều đáng lưu ý là, ông vừa nêu ra tư tưởng đức trị vừa là người chỉ đạo triều đình triển khai đường lối đó. Trong tư tưởng của ông, xã hội lý tưởng là một xã hội thái bình, thịnh trị như thời vua Nghiêu, vua Thuấn. Lê Thánh Tông không chỉ xem Nghiêu Thuấn là mục tiêu phấn đấu, mà còn tin rằng có thể đạt được.

Ông nói: "Đã sớm biết rằng người ta đều có thể giống nhau như vua Thuấn, đừng cho rằng ngày nay không được như ngày xưa". Và để đạt được mục tiêu đó, theo ông phải thực hiện đường lối đức trị (hay còn gọi là văn trị). Trong tư tưởng và hành động của mình, Lê Thánh Tông muốn làm cho Nho giáo kiểm soát, chi phối mọi lĩnh vực đời sống của con người và xã hội. Chẳng hạn chủ trương dùng các chuẩn mực đạo đức trong Tam cương, Ngũ thường để giáo hóa mọi người, dùng lễ chế để ràng buộc mọi người vào khuôn khổ, trật tự của chế độ phong kiến, coi trọng và bổ dụng người hiền tài tham gia vào bộ máy cai trị.

Điểm tích cực trong tư tưởng đức trị của Lê Thánh Tông là ở chỗ, từ việc nhận thức vai trò quan trọng của đời sống kinh tế đối với đời sống đạo đức của người dân, ông luôn luôn cho rằng, nhà vua, triều đình và bá quan phải thi hành đường lối nhân chính đối với dân. Và mặc dù chủ trương dùng lễ nghĩa để ràng buộc con người, song trong quan niệm của vua Lê Thánh Tông, lễ nghĩa phải được xây dựng trên cơ sở đời sống ấm no của nhân dân.

LÊ THÁNH TÔNG

Đóng góp của Lê Thánh Tông là đã xây dựng được một đường lối trị nước theo kiểu "đức trị". Để xây dựng xã hội đó, ông chủ trương phải coi trọng và sử dụng những người xuất thân từ Nho gia. Ông nói: "Áo mũ của quan lại triều đình vốn từ nhà nho mà ra" (Diêm thuyền nguyên thị xuất nho quan). Ông chủ trương "nhậm hiền", tức là lựa chọn và đề bạt những người có tài cao đức trọng vào những chức vụ quan trọng của triều đình.

Cũng là dùng hiền tài để trị nước, song đối với Lê Thánh Tông, hiền tài không chỉ thông thuộc sách thánh hiền mà cần phải có năng lực tổ chức thực tiễn, giải quyết được những vấn đề thực tiễn đặt ra, như ông Tắc dạy được dân cấy lúa, ông Vũ trị được úng thuỷ, ông Y Doãn, ông Chu Công giúp được vua xây dựng đất nước.

Cùng nêu trách nhiệm ông vua phải có "nhân", song điều "nhân" của bậc vương giả theo Lê Thánh Tông là phải giảm nhẹ tô thuế cho dân, phải làm cho dân no đủ và phải trừ cho được bạo ngược để bảo vệ dân. Ông chủ trương "quả dục" (寡欲), tức là phải tu dưỡng sao cho ít tham vọng cá nhân để không làm hại đến lợi ích của nhà nước phong kiến. Trong tư tưởng đức trị của Lê Thánh Tông, nhà vua luôn được quan tâm nhiều nhất. Theo ông, sự thịnh suy của triều đại và của quốc gia phụ thuộc chủ yếu vào việc ông vua có đạo đức hay không, có thi hành đường lối đức trị hay không. Việc ông đề cao địa vị, vai trò và đạo đức của nhà vua đối với sự thịnh trị của triều đại có cơ sở từ trong đường lối đức trị của Nho giáo. Và qua thực tế thi hành nền nhân chính của mình, cho thấy ông có đủ

cơ sở để tự hào về triều đại mình: "Nhà Nam, nhà Bắc đều no mặt, lừng lẫy cùng ca khúc thái bình".

Bấy nhiêu điều đó đã chứng tỏ rằng đường lối trị nước của Lê Thánh Tông chứa đựng những yếu tố dân tộc và dân chủ, khác với đường lối trị nước của các nhà Nho bảo thủ. Chính chủ nghĩa yêu nước truyền thống là cái chi phối và là điều cốt lõi trong câu nói bất hủ của ông: "Một thước núi, một tấc sông của ta, lẽ nào lại nên vứt bỏ? Nếu người nào dám đem một tấc đất của Thái Tổ để làm mồi cho giặc, thì tội phải tru di" (***Toàn thư***). Nó cũng chứng tỏ rằng ông đã kế thừa được tư tưởng nhân nghĩa của Nguyễn Trãi.

Bước sang thời Lê mạt và Lê trung hưng, Nho giáo trở nên bất lực trước các vấn đề xã hội. Cùng với sự thoái hóa, thối nát của các ông vua Lê Uy Mục và Lê Tương Dực, hiện tượng phế lập đã diễn ra, nhà Lê mất ngôi về tay nhà Mạc. Trong tư tưởng của các nhà nho lúc ấy nhiều câu hỏi được đặt ra: thế nào là chính thống, thế nào là trung quân, thế nào là bá đạo... Việc giải quyết những câu hỏi này có quan hệ đến thái độ và hành động của mỗi người trước các diễn biến trên sân khấu chính trường của nước nhà. Nhà Mạc lên ngôi có tham vọng muốn khôi phục đất nước sang một giai đoạn thịnh trị mới theo lý tưởng của Nho gia. Và người sáng lập ra triều Mạc là Mạc Đăng Dung đã khẳng định: "Tam cương, Ngũ thường là rường cột chống đỡ trời đất, là trụ đá để yên sinh dân. Nước không có cương thường, dẫu là Hoa Hạ cũng thành Di Địch, người không có cương thường, tuy mặc áo xiêm cũng hóa chim muông" (***Toàn thư***). Nhưng triều Mạc chỉ yên ổn được

một thời gian ngắn và có tạo ra được một thập kỷ tốt đẹp, nhưng sau khi nhà Lê trung hưng, cuộc nội chiến Nam - Bắc triều diễn ra đã làm cho đất nước bị điêu linh.

Sống trong cảnh xã hội luôn năm chiến tranh, loạn lạc, máu chảy thành sông, thây chất thành núi, sưu cao thuế nặng, "nhà đem chẻ làm củi đốt", "trâu cày đem ra giết thịt", Nguyễn Bỉnh Khiêm mơ ước cháy bỏng một xã hội Đường Ngu, Nghiêu Thuấn:

Hà thời tái đổ Đường Ngu trị,
Y cựu kiền khôn nhất thái hòa.

(Dịch nghĩa: Bao giờ lại được trông thấy thời bình trị của Đường Ngu, để cho trời đất lại được thái bình như xưa).

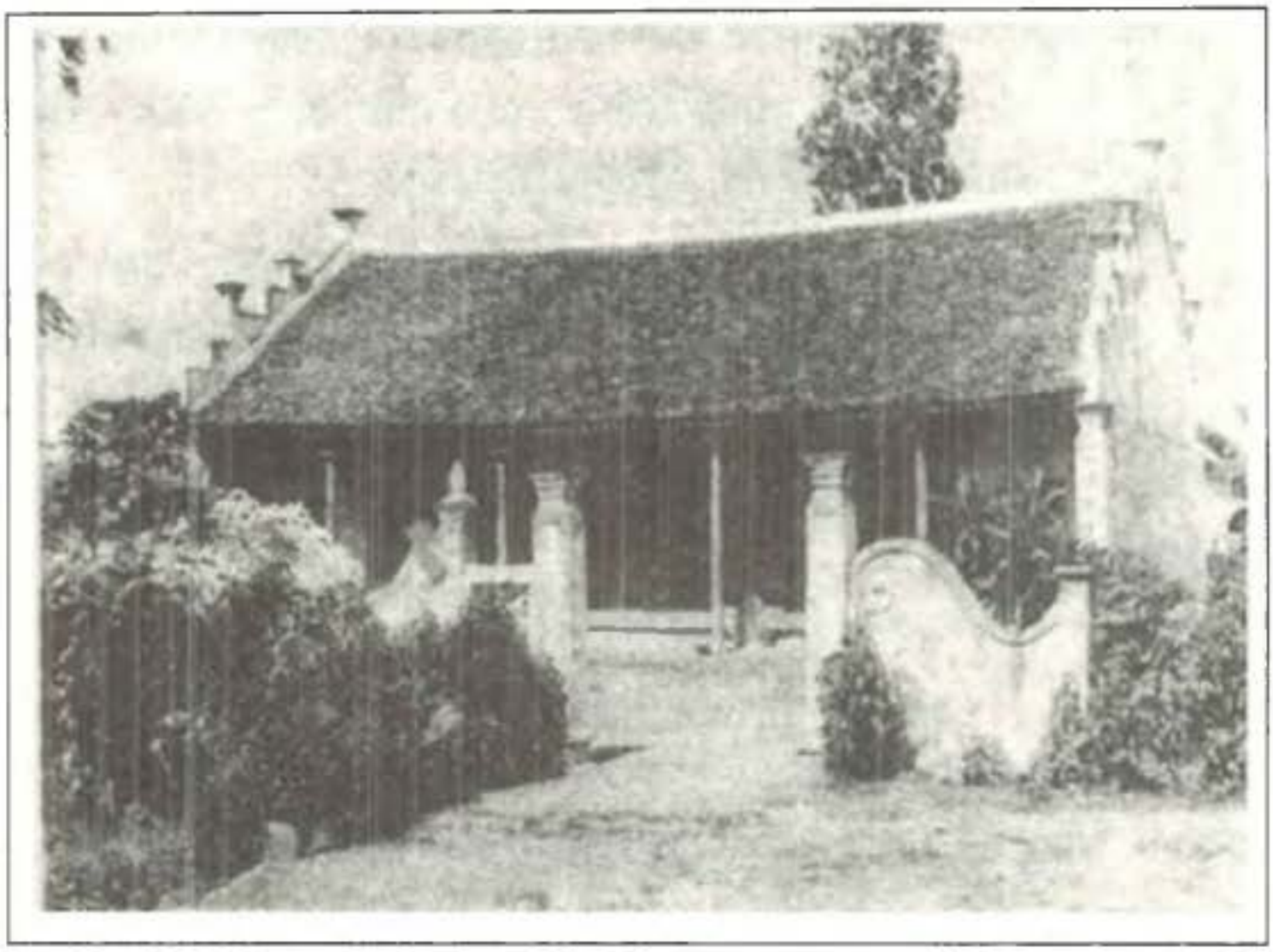
Hay:

Hà hạnh tái phùng Nghiêu Thuấn thế,
Nhất triều nguyện tác thái bình dân.

(Dịch nghĩa: Mong sao lại được gặp thời của Nghiêu Thuấn, để làm người dân thái bình của triều đình).

Là một chứng nhân của thời đại, Nguyễn Bỉnh Khiêm cho biết khi nhà Mạc lên ngôi "nhân dân thảy đều lau nước mắt ngước nhìn nền chính trị mới", và bản thân ông cũng mong ước có được một xã hội vương chính. Ông đặt niềm tin ở triều Mạc.

Đường lối vương đạo mà Nguyễn Bỉnh Khiêm mơ ước và đặt ra tuy có nguồn gốc từ vương đạo của Khổng Mạnh, trong đó lấy đức trị người, nhưng ở đây cụ thể là lấy "nhân nghĩa" (仁義) để cảm hóa người, không phải là lấy "tam cương" (三綱) để bó buộc người như Nho gia Trung Quốc đời sau. Nó là đường lối đức trị của những nhà nho sống gần gũi với nhân dân.



ĐỀN THỜ NGUYỄN BỈNH KHIÊM

Đường lối vương đạo của Nguyễn Bỉnh Khiêm là nhân trị giáo hóa, chống chiến tranh. Ông nói: "Cổ lai nhân giả tri vô địch, hà tất khu khu sự chiến tranh" (từ xưa đến nay điều nhân là vô địch, cần gì phải khư khư theo đuổi chiến tranh). Ông cho rằng nhân nghĩa đã giúp nhà Hán làm nên nghiệp vương, còn "kỳ kế" khiến cho nhà Tần mất nước.

Nhưng nếu chỉ nói nhân nghĩa chung chung thì sẽ rơi vào lý thuyết suông, một thứ đạo đức giả, nên ông chủ trương đường lối nhân nghĩa là phải thể hiện bằng những chính sách cụ thể trong việc chăm lo cho đời sống nhân dân, nhất là đối với dân nghèo. Cụ thể là đất nước phải hòa bình, triều đình phải

cứu vớt những người nghèo khổ, nhà vua phải soi xét đến đời sống dân nghèo. Ông nói: "Quân vương như hữu quang minh chúc, ủng chiếu cùng lư bộ ốc dân" (nếu nhà vua có bó đuốc sáng thì nên soi đến nơi nhà nát xóm nghèo của dân thường).

Đó là đường lối chính trị yêu nước thương dân, một đường lối mang tên vương đạo ở bên ngoài, nhưng chứa thực chất nhân dân ở bên trong. Đường lối đó là sự kế tục tư tưởng nhân nghĩa của Nguyễn Trãi. Ông nói: "Xưa nay nước phải lấy dân làm gốc, nên biết rằng muốn giữ được nước cốt phải được lòng dân" (*Cổ lai quốc dĩ dân vi bản/ Đắc quốc ưng tri tại đắc dân*). Ông còn nói: "Yên bách tính thì yên trị đạo, thất thiên kim chớ thất nhân tâm". Tuy thấy được vai trò to lớn của nhân dân trong sự yên nguy của xã tắc, song xét cho cùng Nguyễn Bỉnh Khiêm vẫn chưa thấy được vai trò sáng tạo ra lịch sử của quần chúng nhân dân. Ông vẫn chờ có vua hiền tướng giỏi đứng ra thực hiện đường lối của mình.

Cùng thời đại đó còn có Phùng Khắc Khoan, ông cũng chủ trương phải dùng nhân nghĩa để giải quyết thời cuộc. Ông nói: "Dựa vào điều nhân, giữ lấy điều nghĩa là công việc của nhà nho ta, có thế thì việc cứu đời và yên dân mới có chí khí hào hùng" (*Cư nhân do nghĩa ngô nho sự/ Tế thế khang dân chí khí hùng*). Ông nói rõ công dụng của nhân nghĩa là được trời giúp, dân theo: "Xưa nay, những người sáng nghiệp công đức đầy đặn càng nghiệm rõ là trời giúp người có đức và dân thân với người có nhân" (*Tự cổ tác tiền công đức hậu/ Dũ trung thiên hựu dữ dân thân*).

Cũng thời đại đó, còn có Ngô Thì Nhậm, ông cho rằng xã hội loạn lạc không phải do trời, mà là do người, do các chính sách của triều đình gây nên. Việc đưa đến kết cục như thế không phải do những nguyên nhân riêng rẽ và tức thời, mà là kết quả của hàng loạt sự kiện đã diễn ra lâu dài trước đó. Ông nói: "Vì lũ giặc chưa yên, việc phòng ngừa chưa dứt, thu lương, bắt lính chưa thể thôi hẳn ngay được, cho nên trong dân gian có những người nhìn vào trục cửi mà ngậm ngùi, thấy mưa dầm mà tưởng nhớ, dần dần đến nỗi âm dương thất hòa". Trong cuộc đời, ông luôn suy nghĩ làm sao để âm dương được hòa hợp, để xã hội được thanh bình trong sự cân bằng giữa các xu hướng, lực lượng.

Giống như các nhà tư tưởng truyền thống, để giải quyết vấn đề xã hội, ông cũng xuất phát từ phương diện chính trị - xã hội. Ở đó, ông cũng nghĩ đến những lực lượng xã hội trung tâm, có vai trò quyết định đối với sự an nguy; nghĩ tới các mối quan hệ xã hội và cách thức giải quyết sao cho hòa hợp, cũng như thái độ chính trị khi tình thế xã hội đã đổi thay.

Đối với Ngô Thì Nhậm, vua vẫn là người tiêu biểu cho xã hội và lý tưởng về vua thánh tôi hiền vẫn là điều mong mỏi của ông. Nhưng điều mà ông suy nghĩ không phải là những đối tượng đó, mà là dân, những con người bình thường, chiếm số đông và làm ra của cải vật chất để nuôi sống xã hội và triều đình. Đó là những người phải đi phu, đi lính, đóng thuế, là những người nông dân phải lo lắng đến ruộng đồng khi mưa dầm, nắng hạn, là những người thợ dệt phải ngậm ngùi bên khung cửi khi sưu cao thuế nặng. Thái độ và xu hướng của

những người đó, theo ông có ảnh hưởng trực tiếp đến vận mệnh của triều đình.

Ngô Thì Nhậm đã kế thừa các tư tưởng "dân vi bang bản", "dân vi quý", "dân do thuỷ" của các tiên Nho, nhưng ông không dừng lại ở đó, mà với ông, chúng đã được cụ thể hóa và làm sâu sắc thêm. Ông xem dân là trung tâm của vũ trụ, của mối quan hệ giữa trời và người. Ông nói: "Trời trông, trời nghe đều do ở dân. Lòng dân yên định thì ý trời cũng xoay chuyển". Ông coi việc được lòng dân là cơ sở của sự hòa hợp và phát triển, là điều kiện để tạo nên sự cân bằng trong xã hội và tự nhiên. Ông nói: "Trong nước yên là nhờ được ở lòng dân". "Dân hòa cảm ở dưới thì thiên hòa ứng ở trên, hiệu nghiệm được mùa không hẹn mà đến".

Việc làm thế nào để được lòng dân là vấn đề mà các nhà tư tưởng trong lịch sử đã từng nghĩ tới. Trần Quốc Tuấn từng nói: "Khoan thư sức dân là kế sâu rễ bền gốc". Ngô Thì Nhậm kế thừa và phát huy tư tưởng đó. Ông chủ trương phải giảm sự đóng góp cho dân: "Muốn được lòng dân, cốt là phải làm cho hai xứ (Thanh, Nghệ) và bốn tuyên (Bắc Bộ) được thư thả". Ông thấy phải làm cho nông dân được "hài lòng", người buôn bán được "thỏa dạ" và binh sĩ được "vừa ý". Ông kêu gọi từ bỏ những chính sách tụ liễm, vơ vét: "Một khi chính sách tụ liễm được thi hành thì kẻ lại tham ô xuất hiện, kẻ lại tham ô xuất hiện thì pháp luật bình trị bị phế bỏ, pháp luật bình trị bị phế bỏ thì nghề nghiệp của tứ dân bị điêu tàn, nghề nghiệp của tứ dân bị điêu tàn thì thói tham nhũng nảy nở".

Sau vấn đề dân, ông đề cập đến vấn đề quan lại. Theo ông, những người trong hàng ngũ quan lại phải được giáo dục trở lại, phải làm cho họ trở nên những người vừa có văn vừa có hạnh. Ông chủ trương "bồi dưỡng cho họ cái khí hạo nhiên, trau dồi cho họ thói quen liêm sỉ". Theo ông, thói quen liêm sỉ rất quan trọng, vì "xưa đã có người cho rằng âm dương thất hòa chưa lấy gì làm đáng sợ, nhưng nếu liêm sỉ không còn, khen chê không xác đáng thì đó mới là điều thật đáng sợ". Và đặc biệt, ông yêu cầu họ phải thức thời, nhạy cảm và phải dũng cảm để có được những quyết định sáng suốt. Phải nói, quan niệm đó của ông là tích cực, nó phản ánh một vấn đề bức thiết nhất của xã hội đương thời là phải xây dựng cho được con người để có thể cải tạo xã hội.

Nhiều nhà tư tưởng trong lịch sử phương Đông chỉ biết tìm nguyên nhân của các vấn đề xã hội từ phương diện chính trị - đạo đức, mà không biết xét nó trên phương diện kinh tế. Ngô Thì Nhậm đã chủ trương tìm nguyên nhân kinh tế cho các vấn đề xã hội. Khổng Tử xem công việc làm ruộng, làm vườn là của tiểu nhân. Mạnh Tử xem việc làm ra thóc gạo, tơ đay là công việc của người lao lực. Nhưng Ngô Thì Nhậm lại cho đó là công việc của chính mình. Ông nói: "Việc nên làm đó là việc nông, công, thương, há phải là nhà nho ta không nghĩ đến?!"

Ông cho hiện tượng nhân dân phải phiêu bạt từ nơi này đến nơi khác, dân không thực hiện các chủ trương của triều đình, dân nổi lên làm giặc..., trước tiên là do đời sống của họ không no đủ. Ông coi tình trạng các viên chức trong hệ thống triều đình không làm tròn chức phận của mình, thầy học giảng

không tinh, đại thần thưởng phạt không công minh, quan lại không thanh liêm..., trước tiên đó là do đời sống của họ bị thiếu thốn. Ông nói: "Thầy giảng không tinh, thưởng phạt không công và bổng lộc không đủ, duyên cớ đều là tại tình trạng thiếu thốn và sự thực thiếu thốn nó gây ra, việc ấy lại là việc khẩn cấp hơn. Nếu không nắm được mấu chốt thì dù "trí" có thể biết được, nhưng "thế" không vươn tới được".

Từ những nhận thức trên, ông chủ trương mọi công việc của triều đình phải lấy việc làm cho dân no đủ, làm cho quan lại được sung túc làm đầu. Các công việc khác như đắp thành, mua ngựa... đều phải xem là thứ yếu, chỉ thực hiện sau khi đã bảo đảm được các việc cơ bản nói trên. Ông nói: "Điều mấu chốt là hãy đem cái tình trạng thiếu thốn và cái sự thực thiếu thốn mà nghiên cứu chỉnh đốn lại đã. Đó là cái tâm pháp làm trị của muôn đời". Một quan điểm như thế phải xem là sâu sắc và thiết thực, biết giải quyết các vấn đề xã hội từ khâu cơ bản nhất của nó, khâu đời sống vật chất.

Trong điều kiện của một xã hội nông nghiệp, để có nhiều thóc gạo nuôi sống xã hội thì phải có hai điều kiện: đó là ruộng đất và sức lao động. Về ruộng đất, ông dâng khải lên chúa Trịnh: "Thần thiết nghĩ việc chỉnh đốn chính sách ruộng đất để cho dân được no đủ, là việc không thể trì hoãn được trong lúc này". Về sức lao động, đứng trước tình trạng nhân dân phải đi phiêu tán, trong *Chiếu khuyến nông* viết thay Quang Trung, ông cho biết: "Muốn ngăn ngừa nạn ấy không gì bằng phục hồi lưu dân và di dân khai khẩn ruộng hoang, làm cho những người "du thủ du thực" chuyển hướng mà về với đồng ruộng".

Phải nói rằng, nhận thức của Ngô Thì Nhậm về xã hội đương thời và quan niệm của ông về con đường và biện pháp để giải quyết mâu thuẫn, bế tắc là có tính chất tích cực.

Đến thế kỷ XIX, các vua Gia Long, Minh Mạng, Thiệu Trị và Tự Đức cũng đều là những nhà nho. Bản thân sự nhận thức của họ về tư tưởng nhân chính có ý nghĩa thực tiễn đối với hoạt động trị nước và trực tiếp ảnh hưởng đến đường lối chính trị của quốc gia. Kế tục tư tưởng "dân vi bang bản", vua Gia Long nói: "Trị nước lấy được lòng dân làm gốc". Và nhà vua đã có nhiều chủ trương để thi hành đường lối "thân dân" như coi trọng nghề nông, quan tâm đến đời sống vật chất của nhân dân. Và nhà Nguyễn đã thi hành khá triệt để đường lối đức trị, vận dụng các yếu tố của Hán Nho, Tống Nho như nguyên tắc Tam cương, Ngũ thường, chính danh, tôn quân quyền, đề cao lý tưởng xã hội hòa mục, chủ trương "trọng vương khinh bá", "trọng nghĩa khinh lợi"..., nhưng nhằm để xây dựng một nền quân chủ chuyên chế tập quyền.

Trong việc củng cố chế độ phong kiến trung ương tập quyền, các vua Nguyễn đã coi chính danh là công cụ, biện pháp chủ yếu để đạt được mục tiêu đó. Vua Gia Long luôn nói với bề tôi: "Chính danh là việc đầu của chính trị". Đối với các vua Nguyễn, chính danh còn là phương tiện có hiệu quả nhất để ổn định trật tự, kỷ cương của chế độ phong kiến và ổn định xã hội. Như lời bề tôi Lê Duy Hòa tâu lên vua Gia Long đã nói: "Hoàng thượng ta vâng trời chịu mệnh, giữ đất lên ngôi, chính triều đình để chính bách quan, chính muôn dân để chính bốn phương, khiến thần dân trong nước xem làm khuôn mẫu" (***Đại Nam thực lục***).

Trong các chuẩn mực đạo đức, nhà Nguyễn đặc biệt đề cao các đức hiếu, trung và lễ. Theo các vua Nguyễn, ba đức này là phương tiện chủ yếu nhất để bảo vệ vương quyền, duy trì trật tự phong kiến, và trong việc trị nước, an dân, là khuôn mẫu trong việc tề gia, trị quốc. Chính vua Gia Long thường nói: "Trẫm chăm nuôi muôn dân, muốn trị dân bằng đạo hiếu". Và cũng giống như các triều đại trước, chữ "hiếu" ở đây được gắn liền với chữ "trung". Theo vua Gia Long: "Đem lòng hiếu để thờ vua, cho nên muốn cầu tôi trung thì phải tìm ở nơi nhà con hiếu". Còn đối với lễ là một trong những biện pháp hiệu quả nhất để ràng buộc con người vào trật tự, khuôn khổ của chế độ phong kiến và vua Gia Long đã nói: "Thánh nhân đặt lễ để phân biệt từng ly từng tý. Lòng kính không thể thích hợp cả đôi đường, tang phục không thể trọng cả hai bên".

Để triển khai đường lối đức trị của mình, các ông vua triều Nguyễn đã vận dụng và cụ thể hóa nhiều chuẩn mực, quy phạm đạo đức của Nho giáo thành các "phương châm" trị đạo và luôn coi đức trị là phương thuốc vạn năng trong việc trị nước an dân.

Trong các ông vua đầu triều Nguyễn, vua Tự Đức cũng là người đề cao nhân chính. Ông bảo: "Vua không biết thực hiện nhân chính mà bề tôi lại giúp cho tham giàu thì bị Khổng Tử ruồng bỏ". Trong chủ trương nhân chính của ông, vấn đề hàng đầu là việc bảo vệ mạng sống của người dân, và chống lại chiến tranh. Ông nói: "Huống chi bề tôi lại còn vì vua chúa mà gây ra mối binh đao, tranh đất, đánh nhau, giết người đầy thành, như thế tức là đem đất cát mà ăn thịt người, tội chết không thể tha thứ được".

Ông đã nhận ra dân là chỗ dựa cho sự tồn tại của triều đại, là lực lượng bảo vệ cơ nghiệp của dòng họ cai trị: "Sao không nghĩ rằng làm ra của cải, đất đai, cho đến cơ nghiệp truyền nối, bản ý chẳng qua cũng là để lợi cho thân mình và con cháu mình, những thứ ấy được truyền nối đến vô cùng..., nhưng phải có dân thì mới có người cùng mình giữ được. Nếu tàn hại dân để khoái chí mình thì cái lo không ở rợ Chuyên Du mà ở ngay trong tường vách của nhà mình không thể lường được".

Các quan triều Nguyễn cũng thẳng thắn nêu lên những điều cần phải làm của nhà nước. Nguyễn Công Trứ dâng sớ đề nghị các chủ trương: nghiêm pháp luật để trừ giặc cướp; thưởng phạt nghiêm để răn quan lại; khẩn đất hoang để giảm đói khổ cho dân; nghiêm trị cường hào ở thôn xã để xóa tệ ức hiếp; lập nhà học và cấp học điền để đào luyện nhân tài; lập nghĩa thương để giúp dân khi gặp thiên tai; tổ chức canh phòng xóm làng để bảo vệ an ninh; tổ chức quân đội chuyên nghiệp để xóa bỏ nạn nhà giàu trốn lính; ra sức bảo vệ biên cương phía Bắc và phía Tây Nam để yên đất nước...

Vua Minh Mạng, ông vua cai trị giỏi nhất của triều Nguyễn, còn nói rõ hơn nữa về những biện pháp của nền nhân chính và trách nhiệm của người làm vua. Ông nói: "Dân là gốc nước, bởi vậy phải yêu cái dân yêu và ghét cái dân ghét". "Người làm chính trị không thể trái ý muốn của dân". "Dẹp kẻ ác để yên dân là việc trước nhất của chính trị". "Người ta ở đời cốt phải làm việc ích lợi cho dân sinh". Về mối quan hệ giữa vua và dân, ông nói: "Ôi! Vua đối với dân cũng như cha hiền đối với đứa con trẻ vậy, chưa lạnh đã nghĩ đến áo mặc, chưa đói đã nghĩ đến cho ăn".

Theo ông, sự chăm lo cho dân là mối quan tâm hàng đầu của đấng quân chủ. Ông nói: "Vương giả vui với thiên hạ thì vui gì bằng. Phàm mặc áo gấm, ăn thức ăn ngon vẫn là vui vẻ, nhưng chợt có mất mùa, dân gian đói kém thì vui với ai?". Ông tổng kết về đạo làm vua: "Thường tình, người ta chỉ biết đầy đủ một mình, còn người khác vui buồn thì không quan tâm đến chút nào. Thế cho nên tự quên lỗi của mình mà chỉ chăm chăm trách người. Phàm người làm vua, giàu có bốn biển, nếu chỉ cần cái thích của mình thì lo gì chả được, nhưng nghĩ đến nhân dân cùng túng và người góa bụa sống không được thỏa thuê, mà chỉ cốt thỏa thích ý muốn của mình, chẳng qua chỉ làm luỵ cho mình và làm đau đớn cho thiên hạ, nào có ích gì? Phàm mình ở cảnh yên vui, thì nghĩ đến cảnh người ta khó nhọc mà biết điều vui không nên cùng cực, lòng muốn không nên phóng túng, thì có thể khiến người ta không oán mà mình được yên vui lâu dài". Ông nói: "Điều đáng lo ấy là lo dân ta đói kém". "Trẫm thà để sự giàu có ở dân còn hơn". Và "nếu cứ ngồi nhìn nhân dân kêu đói thì kho tàng chứa đầy để làm gì?"

Ông cho rằng dân nổi dậy là "lỗi ở quan lại địa phương", là "bởi quan lại lớn nhỏ không để lòng nuôi nấng vỗ về, xét hình án thì ngầm mưu lấy lợi, không phân biệt ngay gian mà công nhiên hối lộ, quản lý tiền thóc thì mưu đầy túi tham, không bàn phải trái mà hạch sách đủ điều, đến như tiền thuế binh lính, thì kẻ hào phú vì có của mà được miễn, người nghèo hèn thì phải bỏ nhà đi lính, những tình tệ rành rành thực không nỡ nghe, không lạ gì mà dân không chịu nổi". Và ông kết luận: "Quan lại tham nhũng là giặc sâu mọt của dân, mà trộm cướp nổi lên cũng vì đó vậy".

Tất nhiên, trách nhiệm tối cao vẫn là nhà vua, nhưng việc nhận ra các tệ nạn do quan lại gây nên cũng là điều đáng quý, và ông đã phát hiện ra được chính cái căn bệnh trầm kha của chế độ quan liêu mà Ngô Thì Nhậm nêu ra trước đây. Bản thân Minh Mạng là một ông vua hết sức cần chính và nêu gương. Ông nói: "Ta làm vua của cả một nước, vẫn nghĩ sâu sắc rằng mình là gốc của phong hóa, phải làm gương cho thiên hạ". Ông viết: "Đức của người làm vua là ở chỗ không nhàn rỗi". Ông dụ Nội các rằng: "Ta nối phúc xưa, kính theo chí trước, chấn hưng lễ nhạc, sửa sang việc binh, việc hình, chia đặt quan chức, trong ngoài yên lặng, xây đắp thành lũy, củng cố thành trì, trăm việc cử hành, đều mong đến chỗ thiện mỹ". Ông dụ các quan lại: "Trẫm từ khi lên ngôi đến nay chăm chăm mong được trị yên, gặp có tai biến càng thêm sợ hãi, sửa đức trừ tai, chẳng dám chút nào nghĩ chuyện vui sướng. Nay các ngươi lại giấu giếm chẳng báo, như thế há phải là đạo bầy tôi thờ vua sao?"

Ở một chỗ khác, ông nói: "Gần đây có kẻ dâng sớ khuyên trẫm nên theo phép cung kỷ vô vi của các đế vương thời xưa, nghĩa là ngồi khoanh tay mà mọi việc đều tốt đẹp. Nhưng trẫm nghĩ không an tâm được, vì triều chính có rất nhiều việc, mà chỉ ngồi rủ áo khoanh tay, đúng là đời thái bình thịnh trị, vô vi, trẫm không đành lòng". Ông còn dụ: "Trẫm đang độ tuổi trẻ, có sáng suốt về tinh thần, mạnh mẽ về sức lực, nên trẫm hằng chăm lo việc triều chính. Phàm việc gì cũng không muốn để chậm trễ, vì lẽ trước phải siêng năng, sau mới được hưởng thụ". Khi tuổi tác đã cao, ông vẫn nói: "Người làm vua không nên cầu an nhàn, dù tinh thần mệt mỏi cũng phải cố gắng. Trẫm độ mươi năm sau, nếu nhân mệt mỏi không y được ngày

lẻ ra chầu, cũng phải hai ba ngày hoặc bốn năm ngày một lần gặp các khanh bàn bạc, để cho tinh thần tụ họp, trên dưới tinh thông, quyết không để xa cách nhau lâu được".

Qua đó cho thấy Minh Mạng rất có trách nhiệm với công việc trị nước. Chủ trương "trước phải hữu vi, sau mới được vô vi", "trước phải siêng năng sau mới được hưởng thụ", đó là một tư tưởng hiếm có ở người làm vua. Trong suốt cuộc đời đế vương của mình, ông luôn luôn nêu một tấm gương làm việc bền bĩ, không mệt mỏi. Theo ***Đại Nam thực lục***: "Vua Minh Mạng là bậc chất thượng thành, nối ngôi đại định, cố gắng mưu tính thịnh trị, tô điểm cảnh tượng thái bình, tra cứu điển xưa; sửa sang lễ nhạc; cẩn thận việc cân lường; xem xét đến pháp độ; đặt khoa cử để lấy học trò; cày tịch điền để khuyên làm ruộng; cử hành việc đi tuần thú có thời để xem xét phong tục các địa phương; định việc sát hạch tại Kinh kỳ để xem xét công quá các quan lại; giảng tập việc võ, cẩn thận ở khi mùa xuân duyệt binh; xét xử việc hình, cẩn thận ở khi mùa thu xét lại... Tại ngôi 21 năm, chăm lo mọi công việc thường ngày. Phàm tất cả các lời phê bảo, dụ, chỉ, chế, cáo đều tự làm ra". Thực chất đó là tư tưởng "cần chính" của ông.

Cùng với chữ "cần", ông đã rất quan tâm đến chữ "kiệm". Trước hết là tiết kiệm của công trong việc tiêu dùng cho cá nhân và trong việc ban thưởng. Trong dụ ban thưởng cho Kiến An Công, ông nói: "Bổng lộc của ngươi là dầu mỡ của dân. Ngươi nên nghĩ cách kiệm ước để nối nghiệp nhà, cẩn thận chớ có xa xỉ và làm hại đức tính. Ta vì thiên hạ giữ gìn của cải, sao có thể thường dùng của công trong kho để ban ơn huệ riêng".

Những phương châm trị nước của Minh Mạng đã được tập họp lại trong tác phẩm ***Minh Mệnh chính yếu***, gồm 21 điểm sau đây:

- *Kính thiên* (kính trời).
- *Pháp tổ* (noi theo phép tắc của người xưa).
- *Đôn thân* (hậu đãi người thân).
- *Thể thần* (quan tâm đến công thần).
- *Cầu hiền* (cầu người hiền tài).
- *Kiến quan* (kén chọn quan chức).
- *Cần chính* (chăm lo chính trị).
- *Ái dân* (thương dân).
- *Trọng nông* (coi trọng nông nghiệp).
- *Sùng kiệm* (thực hành tiết kiệm).
- *Lễ nhạc* (quy định lễ nhạc).
- *Giáo hóa* (quy định giáo dục).
- *Chế binh* (quy định chế độ quân đội).
- *Thận hình* (thận trọng việc xử đoán).
- *Pháp độ* (quy định pháp luật).
- *Sùng văn* (phát triển văn hóa, văn học).
- *Phấn võ* (chăm lo phát triển võ bị).
- *Quảng ngôn lộ* (mở đường ngôn luận).
- *Cố phòng thủ* (chăm lo phòng thủ).
- *Phủ biên* (phủ dụ vùng biên giới).
- *Nhu viễn* (ứng xử mềm dẻo với các lân bang).

Trong lịch sử tư tưởng Việt Nam, trước ***Minh Mệnh chính yếu*** chưa từng có tác phẩm nào có giá trị làm nền tảng tư tưởng và đề cập đến gần như tất cả các vấn đề quan trọng

nhất của việc trị nước. Tuy vẫn lấy Nho giáo làm nòng cốt, ***Minh Mệnh chính yếu*** đề cập một cách tập trung, toàn diện đường lối trị nước của các vua Nguyễn, chú trọng cả những tư tưởng chỉ đạo lẫn thực tế tình hình và các việc làm, biện pháp cụ thể của việc tiến hành. ***Minh Mệnh chính yếu*** là một dẫn chứng cho thấy khuynh hướng và nỗ lực muốn xây dựng một hệ tư tưởng chính trị hoàn chỉnh mang màu sắc Việt Nam của vương triều Nguyễn và cũng có thể mở rộng ra là của các hoàng đế Việt Nam.

II.TƯ TƯỞNG PHÁP LUẬT VIỆT NAM THỜI PHONG KIẾN:

1. Chủ trương "Hình giả phụ trị chi cụ":

Một trong hai học thuyết tư tưởng có ảnh hưởng lớn nhất trong đời sống chính trị của xã hội Trung Quốc thời trung đại là học thuyết pháp trị (法 治) của phái Pháp gia. Học thuyết pháp trị đối lập với học thuyết nhân trị của Khổng Tử và Mạnh Tử. Khởi xướng học thuyết pháp trị là Quản Trọng (người nước Tề sống ở thế kỷ thứ VII trước Công nguyên) và Tử Sản (người nước Trịnh sống cùng thời), nhưng phải đợi đến thế kỷ thứ III trước Công nguyên, với Hàn Phi Tử, một cột trụ của phái Pháp gia, người ta mới thấy chủ nghĩa pháp trị có ảnh hưởng mạnh đến nền chính trị ở Trung Quốc.

Theo học thuyết của Hàn Phi Tử, con người không hướng thiện mà hướng ác. Trong xã hội, cá nhân tranh giành lẫn nhau vì quyền lợi ích kỷ. Phải đặt ra pháp luật để ngăn cấm thì mới giữ được trật tự xã hội. Theo chủ nghĩa pháp trị, nhà cầm

quyền không thể lấy đức độ mà trị dân được. Nếu lấy đức mà trị dân thì dân sẽ khinh nhờn và càng phạm tội. Nhưng nếu lấy pháp luật ngăn cấm và nghiêm trị thì người ta sẽ e sợ mà không dám làm điều ác. Để thực hành đường lối pháp trị thì phải dùng *pháp* 法 (pháp luật), *thế* 勢 (thế lực) và *thuật* 術 (phương pháp: bổ dụng, khảo hạch và thưởng phạt).

Phải thừa nhận rằng, học thuyết Pháp gia (法 家) chủ trương dùng pháp luật để trị dân là đúng đắn, nhưng nó lại tạo điều kiện cho sự phát triển của xu hướng chuyên chế, vì ngoài pháp, thế và thuật, họ không cần đến nhân nghĩa đạo đức, không cần đến trí tuệ, không cần hâm mộ trung tín, thậm chí "vua bất nhân, bề tôi bất trung vẫn có thể trở thành bá vương". Vì thế, nó đã được Tần Thuỷ Hoàng tán thưởng. Sử Trung Quốc chép rằng, sau khi đọc xong thiên *Ngũ đố* (năm con mọt)* của Hàn Phi Tử, Tần Thuỷ Hoàng đã nói lớn lên rằng: "Làm sao cho ta gặp được người ấy. Gặp được người ấy dù có chết ta cũng cam lòng". Đến khi chiến tranh giữa nước Tần và nước Hàn xảy ra, Hàn Phi Tử được cử đi sứ sang Tần. Tần Thuỷ Hoàng biết Hàn Phi Tử có tài muốn thu phục, nhưng sau lại nghe lời dèm pha của Lý Tư (một bạn học cũ của Hàn Phi Tử), đã đem Hàn Phi Tử bỏ ngục và Hàn Phi Tử tự vẫn trong ngục bằng thuốc độc. Tuy vậy, Tần Thuỷ Hoàng nhờ áp dụng đường lối của phái Pháp gia đã khiến cho nước Tần trở nên

---

* Đó là: 1) Những người tự xưng là trí thức mà chỉ biết nịnh hót, miệng nói nhân nghĩa mà ăn ở trái đạo. 2) Những kẻ lợi dụng quyền thế để phục vụ tư lợi, quên mất điều công ích. 3) Những kẻ anh hùng rơm chỉ phô trương thanh thế giả dối. 4) Những kẻ gian thương làm giàu một cách phi nghĩa. 5) Những người cầm quyền trong nước mà nặng đầu óc tư lợi.

hùng mạnh và thống nhất được Trung Quốc. Nhưng vì do quá nhấn mạnh mặt trừng phạt, phủ nhận đạo đức, thủ tiêu văn hóa giáo dục (tách xa nhân nghĩa, gạt bỏ trí năng, dùng pháp luật mà khuất phục) khiến cho mâu thuẫn xã hội gay gắt, triều Tần chỉ tồn tại được 15 năm thì sụp đổ.

Đến đời Hán, học thuyết của phái Pháp gia tuy không được chấp nhận, nhưng trong thực tế nhiều yếu tố của nó đã được vận dụng để trị nước, đó là đường lối "ngoại Nho, nội Pháp" 外儒内法 (ngoài Nho, trong Pháp), hay còn gọi là "âm Pháp, dương Nho" 陰法陽儒 (bí mật dùng Pháp gia, công khai đề xướng Nho gia). Trong sự kết hợp ấy, mỗi học thuyết giữ vai trò quan trọng ở những lĩnh vực riêng: Nho chủ yếu phát huy tác dụng ở các mặt tổ chức xã hội, phát triển đạo đức, phát triển văn hóa giáo dục; còn Pháp thì được thể hiện trong nguyên tắc và biện pháp cai trị. Để bảo đảm trật tự kỷ cương của Nho giáo thì nước phải có "quốc pháp" (國法), nhà phải có "gia pháp" (家法). Pháp luật là một trong những biện pháp để giáo hóa thần dân. Do đó, trong xã hội Nho giáo Trung Quốc pháp luật lại rất phát triển, mỗi triều đại đều có hệ thống pháp luật riêng của mình.

Chịu ảnh hưởng đường lối và tổ chức cai trị của Trung Quốc, các nhà chính trị và Nho gia Việt Nam cũng đều áp dụng chủ trương "ngoại Nho, nội Pháp" (外儒内法), họ tiếp nhận một cách đương nhiên chủ trương cai trị dùng pháp luật của phái Pháp gia mà không tự biết, và vẫn cho đó là việc làm của đường lối nhân chính, đức trị, xem đó là một "công cụ phụ giúp cho việc cai trị" (hình giả phụ trị chi cụ).

2. Hoạt động lập pháp ở Việt Nam thời phong kiến:

Ngay sau ngày nước nhà độc lập, vào năm 1002 vua Lê Đại Hành cho "định luật lệnh". Sang thời Lý, hoạt động lập pháp được tăng cường, hệ thống pháp luật bắt đầu được điển chế hóa. Theo ***Đại Việt sử ký toàn thư***: "Vào năm Nhâm Ngọ (1042), Mùa đông tháng 10, vua Lý Thái Tông xuống chiếu đổi niên hiệu là Minh Đạo năm thứ 1, ban sách **Hình thư**. Trước kia, trong nước việc kiện tụng phiền nhiễu, quan giữ việc hình câu nệ luật văn, cốt làm khắc nghiệt, thậm chí bị oan uổng, vua lấy làm thương xót, bèn sai quan Trung Thư sửa định luật lệnh, châm chước cho thích dụng với thời thế, chia ra môn loại, biên thành điều khoản, làm thành sách hình luật của triều đại để cho người xem dễ hiểu. Sách làm xong, xuống chiếu ban hành, dân lấy làm tiện. Đến đây, phép xử hình thản nhiên rõ ràng, cho nên có lệnh đổi niên hiệu làm Minh Đạo và đúc tiền Minh Đạo thông bảo". Các ông vua sau Lý Thái Tông như Lý Thánh Tông và Lý Nhân Tông cũng đều có ban hành những điều luật bổ sung cho **Hình thư**. Tuy nhiên, trong cuộc xâm lược nước ta của quân Minh vào đầu thế kỷ XV, chúng đã cướp mất bộ **Hình thư** của ta.

Theo ghi chép của ***Đại Việt sử ký toàn thư***, thì **Hình thư** là một công trình có tính pháp điển đầu tiên ở Việt Nam và bao gồm 3 quyển. Trong bộ luật đó, nhà Lý đã quy định về các loại hình phạt, cách tra xét và đặt lệ ân giảm hình phạt cho những người quá già, quá trẻ phạm tội (trừ trường hợp phạm tội *Thập ác* như mưu bạn, mưu đại nghịch, mưu phản, ác nghịch, bất

đạo, đại bất kính, bất hiếu, bất mục, bất nghĩa, nội loạn). Cũng theo ***Đại Việt sử ký toàn thư***, thì bộ **Hình thư** của triều Lý đã được áp dụng thống nhất trong cả nước và phạm vi điều chỉnh của nó bao gồm nhiều lĩnh vực khác nhau của đời sống xã hội. Tuy nhiên, do sự mất mát của bộ luật này nên chúng ta chỉ có thể biết được một ít nội dung, tinh thần và đặc điểm của pháp luật thời Lý thông qua các điều luật đơn hành ghi chép trong chính sử. Qua đó cho thấy, cũng giống với cổ luật Đông phương, pháp luật triều Lý có sự kết hợp giữa tinh thần nhân trị với tinh thần pháp trị, dẫn đến sự hỗn đồng giữa luân lý và pháp luật. Song do ảnh hưởng sâu sắc bởi tinh thần từ bi của Phật giáo, pháp luật triều Lý tỏ ra khoan dung hơn pháp luật các đời ở Việt Nam và hình pháp của khu vực Á Đông. Trong kỹ thuật lập pháp, nhà làm luật thời Lý cũng đạt đến một trình độ khá tinh vi như có sự phân biệt giữa phạm tội cố ý và phạm tội vô ý, giữa chính phạm, tòng phạm và cộng phạm, có sự chú ý đến yếu tố tâm lý trong khi phạm tội và quan tâm đến ý thức cải quá của phạm nhân theo nguyên tắc khoan hồng đối với những người lầm lỡ, những người không rắp tâm phạm tội và những người có thái độ ăn năn hối lỗi sau khi phạm tội.

Sang thời Trần, vào năm Kiến Trung thứ 6 (1230), vua Trần Thái Tông cho khảo định lại những luật lệ của đời trước, sửa đổi hình luật, lễ nghi, soạn thành bộ **Quốc triều thông chế** gồm 20 quyển. Theo Phan Huy Chú, bộ sách này còn có tên là **Triều đình thông chế** hay **Quốc triều hình luật**. Sau nhiều lần sửa đổi và bổ sung, **Quốc triều hình luật** (hay **Trần Triều hình luật**) được ban hành. Các vua Trần về sau có bổ sung

thêm bằng những điều lệ, được ban hành lẻ tẻ qua các năm. Đến năm 1341, vua Trần Dụ Tông giao cho Trương Hán Siêu và Nguyễn Trung Ngạn cùng soạn bộ **Hình luật thư** gồm 1 quyển. Cũng giống như bộ **Hình thư** của triều Lý, các bộ luật của triều Trần đều bị quân Minh cướp mất trong thời gian chúng xâm lược nước ta. Ngày nay, chúng ta chỉ có thể biết được một ít về nội dung, tinh thần, đặc điểm của pháp luật dưới triều Trần và cả dưới triều Lý là nhờ thông qua các điều luật bổ sung ghi chép trong ***Đại Việt sử ký toàn thư*** của Ngô Sĩ Liên và ***Lịch triều hiến chương loại chí*** của Phan Huy Chú.

Pháp luật triều Trần tiếp tục bổ sung và khẳng định về những quy định của triều Lý trước đây, như vấn đề đề cao uy quyền của vua và bảo vệ tuyệt đối địa vị thống trị của dòng họ nhà vua, bảo vệ ngai vàng của dòng họ Trần một cách triệt để đến mức cho phép có thể đi ngược lại với những luật lệ do chính triều Trần ban hành trong nhân dân, chấp nhận chế độ gia pháp được đối lập và tồn tại bên cạnh quốc pháp, chủ trương củng cố các tư tưởng phong kiến như trung hiếu, đẳng cấp, tôn ti, cho phép vợ chồng, cha con, chủ tớ trong nhà được che dấu tội phạm của nhau, đồng thời tăng cường tính chất pháp chế, ý thức trách nhiệm của bộ máy tư pháp, tăng cường hệ thống hình phạt. So với pháp luật thời Lý, pháp luật triều Trần có phần quá ư nghiêm khắc.

Sang thời Hồ, nhà nước cho ban hành một loạt các chính sách cải cách như hạn điền, hạn nô, tiền tệ, thuế khóa, văn hóa, giáo dục v.v... Đặc biệt, vào năm 1401, Hồ Quý Ly cho san định **Đại Ngu quan chế hình luật**, nhưng với tư liệu hiện nay

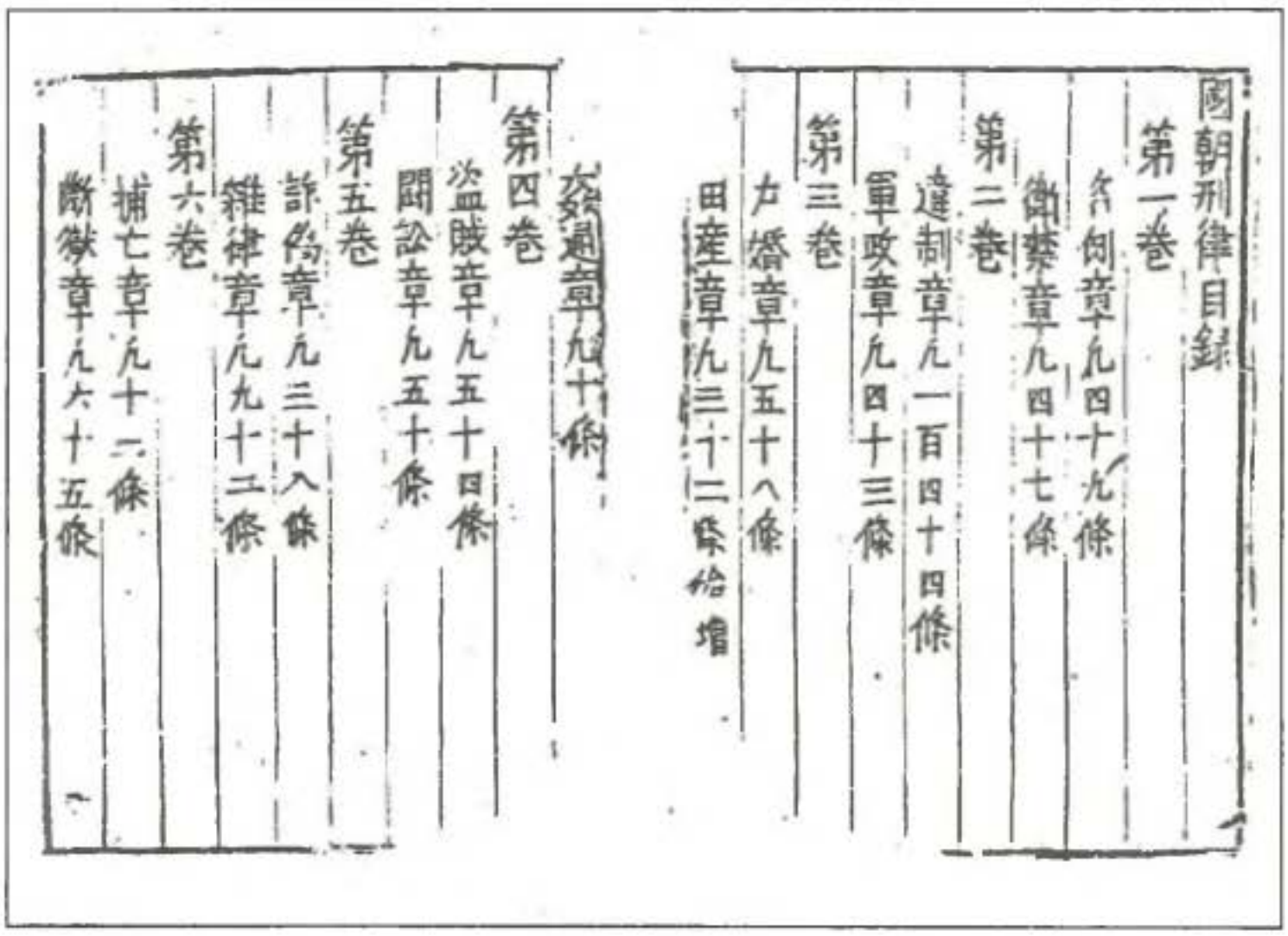
không cho ta biết rõ về nội dung của công trình lập pháp này. Nhìn chung, đặc điểm của pháp luật thời Hồ là hết sức nghiêm khắc, vượt qua cả thời Trần. Sở dĩ như vậy là vì nhà Hồ ra đời trong bối cảnh chính trị phức tạp và phải đối phó với nhiều thế lực chống đối lại mình, nên phải tăng cường chính sách chuyên chế.

Đến triều Lê, vua Lê Thái Tổ đã tham khảo pháp luật của nhà Đường đặt ra chế độ *Ngũ hình* (gồm xuy, trượng, đồ, lưu, tử), định lệ *Bát nghị* (gồm 8 đối tượng được bàn nghị khi xét xử là nghị thân, nghị cố, nghị hiền, nghị năng, nghị công, nghị quý, nghị cần, nghị tân), và đặc biệt, nhà vua đã ra lệnh trừng trị nghiêm khắc những tệ nạn xã hội như cờ bạc, rượu chè...

Tiếp đó, vua Lê Thái Tông cho xây dựng một số quy tắc về việc xét xử các vụ kiện tụng và nghiêm cấm nạn hối lộ. Vua Lê Nhân Tông cho ban hành 14 điều luật điền sản, quy định về chế độ sở hữu tài sản ruộng đất và cho phép những người cày cấy ruộng hoang mà không ai tranh chấp được quyền làm chủ sở hữu, và chủ cũ về sau không được kiện đòi lại.

Vua Lê Thánh Tông tiếp tục ban bố các điều lệ về quyền thừa kế ruộng đất, quyền và nhiệm vụ của quan lại và binh lính. Đến năm 1483, nhà vua sai Thân Nhân Trung, Quách Đình Bảo, Đỗ Nhuận, Đào Cử, Đàm Văn Lễ làm nhiệm vụ sưu tập các điều lệ về hành chính, lễ nghi và pháp luật của triều đại họp thành bộ **Thiên Nam dư hạ tập** gồm 100 quyển, nhưng về sau bị thất lạc; đến đầu thế kỷ XIX Phan Huy Chú chỉ nhìn thấy có 4-5 quyển. Cùng năm này, vua Lê Thánh Tông sai đình thần tập họp các điều lệ đã ban hành trong các đời vua Lê

trước, tham khảo thêm pháp luật ở thời Lý, Trần, Tùy, Đường, rồi căn cứ vào tình hình mới ở trong nước để soạn ra một bộ luật của triều đại lấy tên là **Quốc triều hình luật** (còn gọi là **Luật Hồng Đức**) gồm 6 quyển (13 chương, 722 điều). Sau khi ra đời, **Luật Hồng Đức** trở thành hệ thống pháp luật chính thức của triều Lê cho đến tận thế kỷ XVIII, nên còn gọi là **Lê triều hình luật**.


國朝刑律目錄
第一卷
名例章九四十九條
衛禁章九四十七條
第二卷
違制章九一百四十四條
軍政章九四十三條
第三卷
戶婚章九五十八條
田產章九三十二條給增
姦通章九十條
第四卷
盜賊章九五十四條
鬪訟章九五十條
第五卷
詐偽章九三十八條
雜律章九九十二條
第六卷
捕亡章九十二條
斷獄章九六十五條

QUỐC TRIỀU HÌNH LUẬT (LUẬT HỒNG ĐỨC)

Đây là bộ luật xưa nhất của Việt Nam hiện còn bảo lưu cho đến ngày nay. Tuy mang tên là hình luật, nhưng **Luật Hồng Đức** là một bộ luật phức hợp bao gồm các nội dung pháp luật phong phú, từ luật hình sự cho đến luật dân sự, luật

hôn nhân gia đình, luật hành chính, luật quân đội, luật tố tụng và cả luật quốc tế. Không chỉ ở bố cục mà cả ở nội dung, **Luật Hồng Đức** đã thể hiện sự tiến bộ và sáng tạo của các nhà lập pháp ở thời Lê. Đây cũng là một thành tựu lập pháp có giá trị đặc biệt trong lịch sử pháp chế Việt Nam. Nhà sử học Phan Huy Chú nhận định: "Hình của nhà Lý lỗi ở sự khoan rộng, hình của nhà Trần lỗi ở sự nghiêm khắc, nhẹ nặng không đúng mức, đều chưa thể gọi là phép hay được. Đến khi nhà Lê mới sửa định lại. Hình luật đời Hồng Đức tham dụng các đời Tùy, Đường, xử trị có những điều nhất định, nặng nhẹ có những mức cao thấp, các đời tuân theo, dùng làm phép sẵn, đủ các điều mục lặt vặt có thêm bớt, nhưng đại cương chế độ bao giờ cũng vẫn theo đó, thật là cái mẫu mực để trị nước, cái khuôn phép để buộc dân" (***Lịch triều hiến chương loại chí***).

Sau ngày **Quốc triều hình luật** ra đời, vua Lê Thánh Tông còn cho ban hành một số điều luật bổ sung và chúng được tập hợp trong **Hồng Đức thiện chính thư**. Tiếp sang thời vua Lê Hiến Tông, nhà vua có ban các sắc dụ cho Hình Bộ, Đình Úy ty và các quan xử hình phải giải quyết nhanh chóng và đúng hạn các vụ kiện tụng. Đến năm 1717, dưới triều Lê trung hưng, vua Lê Dụ Tông cho ban hành tiếp bộ **Quốc triều khám tụng điều lệ** gồm 31 chương. Đây là bộ luật hình thức, chỉ đạo về các thủ tục và cách thức xét xử những vụ kiện tụng.

Dưới thời Tây Sơn, vua Quang Trung cũng quan tâm đến công tác lập pháp. Trước ngày lên ngôi, nhà vua đã giao cho các quan Tư pháp và Tham Chính viện nhiệm vụ soạn thảo một bộ luật của triều đại mình. Đến khi chiến thắng quân

Thanh trở về lại Phú Xuân, ông cho đình thần "*định luật lệnh*" (***Lê quý dật sử***), nhưng hiện không rõ về các luật lệ này đã được ban hành hay chưa. Hiện nay, chúng ta chỉ có trong tay một số văn kiện pháp quy quan trọng của triều đại Quang Trung, đó là *Chiếu lên ngôi*; *Chiếu hiểu dụ các quan văn võ triều cũ*; *Chiếu phát phối hàng binh, người nội địa*, *Chiếu khuyến nông*; *Chiếu cầu hiền*; *Chiếu lập nhà xã học*; *Chiếu về việc ban ơn*; *Năm điều quân pháp* ban hành cho các tướng tá và binh sĩ Bắc Hà. Qua các văn bản đó cho thấy tính chất thân dân, tính chất nhân đạo và tính chất nghiêm minh của pháp chế thời Tây Sơn. Đến thời vua Cảnh Thịnh (Nguyễn Quang Toản), Hình Bộ Thượng thư Lê Công Miễn có soạn một bộ **Hình thư** nhưng chưa kịp ban hành thì nhà Tây Sơn bị sụp đổ.

Đến triều Nguyễn, hoạt động lập pháp rất được quan tâm. Chính vua Gia Long từng khẳng định: "Pháp luật là cái công cụ phụ giúp cho việc cai trị" (*Hình giả phụ trị chi cụ*). Vào năm 1811, nhà vua sai đình thần soạn luật lệ, lấy Nguyễn Văn Thành sung chức Tổng tài soạn luật pháp và nhà vua ra dụ: "Nên khảo xét lệnh điển của các triều đại trước, cùng với những luật lệ của thời Hồng Đức và luật pháp của nhà Thanh, xem xét, cân nhắc, lấy bỏ, biên soạn thành sách". Năm 1812, sách soạn xong, vua duyệt xét lại, làm bài tựa và cho khắc in. Đến năm 1815, sách in xong, vua xuống chiếu ban hành với tên gọi là **Hoàng Việt luật lệ** gồm 22 quyển, 398 điều.

Đây là một bộ luật đồ sộ và mang tính phức hợp gồm nhiều ngành luật khác nhau, nội dung của nó không chỉ là những điều khoản luật mà còn bao gồm các điều khoản lệ. Các

vua sau Gia Long như Minh Mệnh, Thiệu Trị và Tự Đức cũng đều có ban hành các chiếu dụ bổ sung, sửa chữa, thêm bớt các quy định trong **Luật Gia Long**. Những chỉ dụ đó về sau được tập hợp thành 5 tập với tất cả khoảng hơn 250 đạo dụ.

嘉隆十二年頒行
皇越律例
御製皇越律例序
朕惟聖人治天下刑罰之與德化未嘗偏廢蓋民生有欲世故無涯非刑以防之無以使之入教而知德故曰刑者輔治之具豈虛乎哉律令者刑罰之斷例也古者議事以制不爲刑

HOÀNG VIỆT LUẬT LỆ (LUẬT GIA LONG)

Tuy có tham khảo pháp luật của nhà Thanh, nhưng **Hoàng Việt luật lệ** và các điều khoản bổ sung của Minh Mệnh, Thiệu Trị, Tự Đức đã trở thành một công trình lập pháp lớn, thể hiện những nỗ lực vượt bậc của các nhà lập pháp dưới triều Nguyễn trong việc quản lý đất nước bằng pháp luật. Nó là nền pháp luật thực định của một triều đại. Đây cũng là công trình lập pháp

mang bản sắc Việt Nam, phản ánh những phong tục tập quán của dân tộc và kế thừa nền pháp luật của triều Lê. Nó là tập đại thành của pháp luật Việt Nam dưới thời phong kiến.

3. Tinh thần pháp luật phong kiến ở Việt Nam:

Cả **Luật Hồng Đức** và **Luật Gia Long** đều biểu hiện đậm nét sự hỗn dung giữa chủ nghĩa nhân trị (仁 治) và chủ nghĩa pháp trị (法 治), và tất cả đều nhằm phục vụ cho chủ trương "tôn quân quyền", bảo vệ "chế độ tông pháp", cổ xuý cho "đạo tu, tề, trị, bình" và khẳng định về "sự phân biệt trật tự đẳng cấp" phong kiến.

Do ảnh hưởng của nhân trị, nhà làm luật lúc nào cũng hướng đến mục đích cao cả là sự trau dồi đạo đức, nhân cách, cùng với các tín điều về "Tam cương" (三 綱), "Ngũ thường" (五 常) và "Chính danh" (正 名). Quan niệm này đã xóa nhòa đi biên giới giữa hai phạm vi luân lý và pháp luật. Nhà làm luật chú trọng đặc biệt đến các quy phạm luân lý, đến sự duy trì thuần phong mỹ tục, bắt cá nhân phải tôn thờ các đạo vua tôi, cha con, chồng vợ, luật quy định về các bổn phận đạo đức mà con người phải theo và chế tài về những bổn phận đó bằng các hình phạt của nhà nước. Để thể hiện tư tưởng "bề tôi phải lấy trung thờ vua", trong nội dung của **Luật Hồng Đức** và **Luật Gia Long** đều có những quy định nhằm củng cố địa vị và uy quyền tuyệt đối của nhà vua và nhà nước phong kiến. Theo đó, mọi hành vi chống đối nhà vua và triều đình phong kiến đều bị nghiêm trị, người thực hiện hành vi đó đều bị tử hình, không phân biệt đối tượng và địa vị xã hội của họ.

Trong **Luật Hồng Đức** và **Luật Gia Long** đều có quy định về các tội *thập ác* là những tội phạm nguy hiểm nhất, trong đó có 5 tội (gồm mưu phản, mưu đại nghịch, mưu bạn, đại bất kính, bất nghĩa) là những tội xâm hại nghiêm trọng đến ngôi vua, đến sự an toàn của nhà vua, lăng miếu của tổ tiên nhà vua và tính mệnh của các quan lại. Đặc biệt, trong hai bộ luật đã dành một số điều khoản về việc bảo vệ nơi cung cấm (*vệ cấm*), và để bảo vệ tuyệt đối an toàn tính mạng, thân thể và quyền sở hữu của nhà vua. Những hành vi tùy tiện xâm phạm thái miếu, hoàng thành, cung điện, bắn đá, bắn tên vào thành, trèo thành, vượt thành, ăn trộm ấn tín, chiếu thư, vũ khí, cướp tù, vượt biên, tụ tập đảng gian, tạo tác yêu thư, yêu ngôn v.v... đều bị xem là những tội nặng và bị xử trị bằng các hình phạt đồ, lưu, tử. Mọi hành vi làm nguy hại đến địa vị tối thượng của nhà vua cũng như xâm phạm đến lợi ích của nhà vua đều bị coi là bất trung, trái đạo Tam cương, phi lễ và bị pháp luật trừng trị nghiêm khắc.

Không chỉ coi trọng đạo trung (忠), luật pháp còn coi trọng đạo hiếu (孝), đề cao chế độ tông pháp (宗法), nêu rõ nguyên tắc "tam tòng" (三從), "tứ đức" (四德), khẳng định trật tự trên dưới trong gia đình và tông tộc. Pháp luật đã cụ thể hóa và thể chế hóa cái đạo "tề gia" (齊家), theo đó con cháu có nghĩa vụ phải vâng lời và hiếu kính với cha mẹ, ông bà. Cha mẹ ông bà có uy quyền tuyệt đối với con cháu và mọi hành động bất hiếu, bất kính, bất nghĩa của con cháu đối với ông bà cha mẹ đều xem là vi phạm nghiêm trọng đến đạo hiếu và bị xếp vào nhóm tội phạm đặc biệt nguy hiểm, chỉ xếp sau những

tội xâm phạm an toàn của nhà vua và nhà nước mà thôi. Chính vua Gia Long đã khẳng định: "Con dâu chửi mẹ chồng theo đạo nghĩa thì đáng chết". Thậm chí, có khi luật pháp còn coi trọng nền tảng gia đình hơn cả trật tự xã hội, trừ tội chống lại chế độ; cho phép tất cả các người trong gia đình được quyền che chở lẫn nhau, được phép che dấu tội phạm của nhau (trừ tội *thập ác*).

Pháp luật triều Lê và triều Nguyễn đều có những quy định để thực hiện các tư tưởng, quy phạm đạo đức trên đây của Nho giáo. Trong luật có nhiều điều khoản, quy định nhằm cụ thể hóa những tội danh liên quan đến các quy phạm đạo đức trong Tam cương, Ngũ thường, Tam tòng, Tứ đức và có những hướng dẫn thi hành việc trừng phạt đối với những kẻ phạm tội. Để cho những điều giáo hóa và giáo huấn con người ấy được mọi người tuân theo một cách triệt để, nhà làm luật đã dùng đến các hình phạt rất nặng nề. Ở đây, chủ nghĩa pháp trị đã đóng một vai trò không kém phần quan trọng. Chính trong bài tựa của **Hoàng Việt luật lệ**, vua Gia Long đã viết: "Trẫm nghĩ, Thánh nhân trị nước, hình phạt và đức hóa chưa từng lệch bỏ bên nào. Vì lòng dân có dục vọng, việc đời không bến bờ, nếu không có hình pháp để ngăn ngừa, không thể khiến người ta theo giáo hóa mà biết đạo đức được, cho nên hình pháp là khí cụ phụ giúp cho chính trị, chứ có phải là nói suông đâu!".

Như vậy, hình pháp được xem là "cái công cụ phụ giúp cho việc cai trị", chính vì vậy mà trong nho đã có pháp. Đây cũng là một điều có tính truyền thống trong xã hội Á Đông - Nho giáo, ở đó nhân trị chủ nghĩa được kết hợp chặt chẽ với

pháp trị chủ nghĩa bằng đường lối gọi là "ngoại Nho, nội Pháp". Ở đây, nhà cầm quyền vốn dùng sự tu thân giáo hóa để cho con người khỏi phải sa ngã vào đường tội lỗi. Song bên cạnh các biện pháp giáo dục, họ còn sử dụng pháp luật và hình phạt như một thứ phương tiện để đưa con người đi vào lễ nghĩa, nhân đức. Cũng theo bài tựa của vua Gia Long, tác dụng chủ yếu của pháp luật là làm cho "kẻ lại giữ việc quan được vâng làm theo phép sáng, người dân ngu dốt tránh được sự sai lầm mà dời đến điều lành, lánh xa sự trừng phạt, thoát khỏi hình ngục và theo sự giáo hóa, không phạm đến quan, chẳng hại đến lẽ chính". Và đây cũng chính là cái biện pháp cuối cùng buộc phải áp dụng trong những trường hợp vạn bất đắc dĩ. Nên ở Trung Quốc cũng như Việt Nam, mỗi triều đại phong kiến đều có pháp luật riêng của triều đại mình. Và tinh thần pháp trị đã được thể hiện hết sức rõ nét trong cổ luật Việt Nam ở chỗ bất cứ điều luật nào cũng có kèm theo các chế tài bằng hình phạt, và chúng đều tác động lên thân thể của người phạm tội.

Đó cũng là lý do khiến cho pháp luật triều Lê và triều Nguyễn không những thiếu sự phân biệt giữa hai phạm trù luân lý và pháp luật, mà còn có sự hàm hỗn giữa hai phạm vi hình luật với dân luật, cũng như sự đề cao các bổn phận đạo đức của vợ chồng con cái trong gia đình. Nhưng chính điều đó đã làm cho **Luật Hồng Đức** và **Luật Gia Long** có những nét đặc sắc và mang tinh thần khoan dung sâu sắc. Chẳng hạn, trong lĩnh vực hình luật, các nhà lập pháp thời Lê và thời Nguyễn đã biết quy định về sự giảm tội cho thiếu nhi, cho người già, người phế tật và cho họ được hưởng một chế độ hình sự có tính nhân đạo,

khoan hồng, trong khi xét xử cũng như khi thi hành án. Nhiều định chế về pháp luật đã được đặt ra hết sức tinh vi, như có sự phân biệt giữa chính phạm và tòng phạm, giữa hành vi phạm tội một cách cố ý và không cố ý, giữa sự gia trọng hoặc giảm khinh theo nguyên tắc "tha người lầm lỡ không kể tội nặng, bắt tội người cố ý không kể tội nhẹ". Đặc biệt, luật có sự chú ý và chiếu cố đến quyền lợi của người phụ nữ, bảo đảm các quyền về nhân thân và tài sản của người vợ trong gia đình, quyền thừa kế của người con gái đối với gia sản do cha mẹ đẻ để lại, cho phép được giảm tội và giảm hình đối với phụ nữ v.v...

Ngoài ra, những phong tục, tập quán tốt đẹp, những truyền thống nhân ái, khoan dung của dân tộc ta cũng là cơ sở, căn cứ trong việc xây dựng các bộ luật cổ ở Việt Nam, trong nội dung pháp luật và cả trong việc thi hành pháp luật. Chính nhờ chịu ảnh hưởng của phong tục tập quán dân tộc mà **Luật Hồng Đức** đã có những chế định bảo vệ quyền lợi của người đàn bà có chồng và của người con gái đối với gia đình cha mẹ đẻ, vấn đề quan hệ giữa cha mẹ đẻ và con cái, giữa cha mẹ nuôi và con nuôi, vấn đề hôn sản và phân sản, vấn đề tài sản và quyền sở hữu, vấn đề bảo vệ các quyền con người v.v... Điều đó đã được Giáo sư Oliver Oldman, Chủ nhiệm Khoa Luật Á Đông của Viện Đại học Harvard (Hoa Kỳ) đánh giá khá cao rằng: "*Bộ luật thời Lê của nước Việt Nam truyền thống là một công trình bất hủ của vùng Đại Đông Á truyền thống. Triều đại nhà Lê ở Việt Nam, vào những thế kỷ đặc biệt của mình đã nỗ lực xây dựng một quốc gia dân tộc vững mạnh như thế nào để bảo vệ quyền tư hữu hợp pháp của con người thông qua hệ*

thống pháp luật tiến bộ, trong đó có nhiều điều đã có thể sánh ngang về mặt chức năng với những quan điểm pháp luật ở phương Tây cận đại" (***Lời giới thiệu*** cho bản dịch **Quốc triều hình luật** sang tiếng Anh xuất bản tại London năm 1987). Sau này, luật pháp triều Nguyễn cũng có sự kế thừa những định chế tiến bộ nói trên trong việc giải quyết các vấn đề đặt ra của cuộc sống người dân Việt Nam.

Có thể dẫn chứng một số biểu hiện về chủ nghĩa nhân trị và pháp trị trong lĩnh vực pháp luật hình sự Việt Nam (theo pháp luật triều Nguyễn). Với tư cách là một phương tiện cai trị, pháp luật hình sự phản ánh ý chí và lập trường chuyên chế của giai cấp thống trị, đồng thời nó góp phần ổn cố trật tự xã hội. Ngoài việc củng cố chế độ phong kiến, trật tự đẳng cấp, pháp luật hình sự trong cổ luật Việt Nam còn mang đậm những đặc điểm của pháp quyền phong kiến phương Đông, mà trước hết là sự hỗn đồng giữa luân lý và pháp luật như việc mở rộng diện trừng phạt đến cả những người trong hàng thân thuộc của kẻ phạm tội, phạm vi của luật hình sự được mở rộng đến những trách nhiệm thuộc về luân lý... Ở đây, trong công cuộc cai trị đã có sự chung đúc cả hai quan niệm Nhân trị chủ nghĩa và Pháp trị chủ nghĩa. Sự đắc thắng của tinh thần pháp trị thể hiện ở sự xâm lấn của chúng vào trong địa hạt của luân lý, là khu vực đáng lẽ ra phải dành riêng cho các giáo điều của chủ nghĩa nhân trị. Chính trong phạm vi của luân thường đạo lý, những sự vi phạm vào các điều mà chủ nghĩa nhân trị coi là nền tảng của gia đình và trật tự xã hội hay cơ sở của Tam cương, Ngũ thường đều bị luật pháp xem là những tội hết sức hung ác (đại

ác). Do đó, các tội bất hiếu, bất mục, bất nghĩa, loạn luân được xếp ngang hàng với các trọng tội về chính trị như mưu phản, mưu đại nghịch, mưu bạn... Chẳng hạn, trong Điều 2 của **Luật Gia Long**, các tội "*thập ác*" (十惡) bao gồm: *mưu phản* (tức mưu hại nhà vua), *mưu đại nghịch* (tức mưu hại đến tổ tiên nhà vua), *mưu bạn* (tức phản nước theo giặc), *ác nghịch* (tức đại ngỗ nghịch), *bất đạo* (tức không còn đạo lý), *đại bất kính* (tức bất kính lớn nhất), *bất hiếu* (tức không hiếu thảo với ông bà cha mẹ mình và ông bà cha mẹ chồng), *bất mục* (tức không hòa mục trong thân thuộc), *bất nghĩa* (tức bội nghĩa), *nội loạn* (tức loạn luân). Ở đây, các tội bất hiếu, bất nghĩa, nội loạn bị xếp vào hàng các tội đại ác, và theo giải thích của nhà làm luật triều Nguyễn: "Trong việc xét xử pháp luật thì trước hết phải nắm chắc tình cha con, nghĩa quân thần. Các tội thập ác đều là những trường hợp không biết gì đến vua, không thiết gì đến cha mẹ. Những kẻ vi phạm nhân luân loạn đức thì trời không dung, đất không tha, thần cũng sợ. Tại sao lại ghi chép những hạng đó ra làm gì? Đó là để răn đời vậy! Tuy nhiên, trong số những tội "thập ác", có một số trường hợp bất tất phải trừng trị thật nặng như vậy, chẳng hạn như tội bất kính trong trường hợp chế thuốc men cho vua dùng bị lầm lẫn không đúng phương; hoặc trong trường hợp bất kính với ông bà như tự động tách hộ ra ở riêng, tự động phân chia tài sản gia đình; hoặc trong trường hợp đánh đập, tố cáo chồng; hoặc bất nghĩa, thiếu bổn phận, khi nghe chồng chết mà giấu giếm không để tang v.v... Hết thảy các trường hợp đó thật không đến nỗi phải tội chết, nhưng nhà làm luật thấy rằng không thể giảm hình

được, là vì trong đó các trách nhiệm và bổn phận về phương diện luân lý của y thị đã không có, cho nên luật xếp các tội phạm trên vào hàng "thập ác", đặt lên đầu của bộ luật là để răn đe cho mọi người biết mà giữ gìn" (**Hoàng Việt luật lệ**). Vì các tội "thập ác" được coi là những tội đại hung ác; vì vậy những sự khoan hồng có dự liệu trong luật đều không được áp dụng cho các tội này. Chẳng hạn như các trường hợp "bát nghị" hay quá già, quá trẻ nếu phạm vào tội "thập ác" đều không được hưởng chế độ chuộc tội bằng tiền. "Nếu gặp dịp ân xá thì những người phạm tội thập ác cũng không được phép hưởng lệ xin tha". Ở đây, sự vi phạm vào các mối quan hệ thiên luân (như nội loạn) bị xã hội lên án nặng nề và bị nhà làm luật ghép vào hàng các tội đại ác, nhưng sự trừng phạt đáng không nên thái quá như vậy. Còn đối với các tội bất nghĩa, bất mục thì hoàn toàn thuộc về sự xét xử của tòa án lương tâm hơn là của tòa án nhà nước.

Trong cổ luật còn có những điều khoản ngăn cấm "việc không nên làm mà làm", hay "nên làm mà lại không làm", gọi là "*tội bất ưng vi nhi vi*". Chẳng hạn, Điều 351 **Luật Gia Long** chép: "*Phàm những việc không nên làm mà làm thì phải bị phạt 40 roi; việc quan trọng thì phạt 80 trượng*". Ở đây, nhà làm luật đã nới rộng phạm vi của luật hình đến độ hỗn đồng với phạm vi của luân lý. Những điều gọi là "không nên làm mà làm" thực chất là những điều vi phạm về luân lý đạo đức. Cũng do việc trừng phạt đối với các hành vi xâm phạm đến luân thường đạo lý nên ở đây cổ luật đã sử dụng phổ biến những hình phạt xuy trượng. Theo quan điểm của nhà lập pháp trong

cổ luật, việc đánh bằng roi gậy là để cho phạm nhân cảm thấy hổ thẹn trước mọi người mà răn chừa việc phạm tội. Như vậy là hình luật đã trừng phạt tất cả những gì trái với lương tâm, cho dù trong luật không có những điều khoản cụ thể dự liệu về một hình phạt riêng biệt nào cả. Nó cho phép các quan trong xét xử hình án có được một quyền hạn rộng rãi để áp dụng các hình phạt roi gậy nhằm duy trì nền luân thường đạo lý và các thuần phong mỹ tục của dân tộc. Điều đó đã nới rộng phạm vi của luật hình đến độ hỗn đồng hoàn toàn với luân lý và đạo đức. Nói cách khác, ở đây, nhân trị chủ nghĩa đã dựa vào các biện pháp của pháp trị chủ nghĩa để bảo vệ cho các đường hướng giáo dục con người.

Cũng chính vì sự hàm hỗn giữa luân lý và pháp luật mà trách nhiệm hình sự đã đặt lên cả những người có quan hệ thân thích hoặc phụ thuộc vì lý do về sự thiếu sót trong trách nhiệm giáo dục con cháu hay là vì cùng ở chung nhà nên họ phải chịu trách nhiệm liên đới về những hành vi do ti ấu và tôi tớ gây ra. Theo Điều 29 **Luật Gia Long**: "*Nếu mọi người trong một nhà cùng phạm tội thì chỉ buộc tội một mình tôn trưởng mà thôi. Nếu tôn trưởng trên 80 tuổi và đang bị bệnh nặng thì quy tội đó cho phó tôn trưởng, nếu không có phó tôn trưởng thì mới buộc tội đến hàng dưới*". Cũng ở điều luật này, nhà làm luật còn quy trách nhiệm của phụ nữ cho nam giới: "*Tuy phụ nữ là thủ phạm thì cũng chỉ buộc tội cho con trai*". Trong phần giải thích về các quy định đó, nhà làm luật dưới triều Nguyễn đã nói rõ như sau: "Sở dĩ tôn trưởng, ti ấu cùng phạm tội mà không kể đến sự tạo ý, chỉ buộc tội một mình tôn trưởng thôi,

còn ti ấu được vô tội là vì ý nghĩa tôn trưởng là người chuyên chế trong gia đình, tôn trưởng có khả năng chế phục ti ấu và ti ấu không thể nào trái lịnh của tôn trưởng. Và vì phải nghe theo lệnh của tôn trưởng mà hành động cho nên ti ấu không bị luận tội, mà chỉ bắt tội một mình tôn trưởng".

Đặc biệt, theo cổ luật Việt Nam, đối với những trường hợp phạm tội mưu phản (mưu lật đổ ngôi vua), mưu đại nghịch (mưu phá hủy tôn miếu, sơn lăng và cung khuyết) và mưu bạn (mưu phản quốc theo giặc), không những kẻ làm phản bị tội chém mà vợ con, điền sản đều bị tịch thu đem sung công (Điều 223, 224 **Luật Gia Long**). Đây là trường hợp chịu trách nhiệm hình sự do hành vi của tha nhân đặt trên nền tảng của tình đoàn kết gia đình. Các vợ, con gái và con trai (dưới 15 tuổi) đều bị tịch thu và bắt làm nô tì cho nhà nước và nhà quan. Ngoài ra, cổ luật Việt Nam còn đặt trách nhiệm hình sự cho những người vì ở chung nhà với người phạm tội, nó được áp dụng cho cả những người không cùng họ hàng và những nô tì của gia chủ bị phạm tội (**Hoàng Việt luật lệ**). Ở đây, nhà làm luật đã phạt những người này vì tội biết sự việc mà không đi tố cáo.

Đối với luật hình hiện đại, khi ý chí phạm pháp đang còn ở trong giai đoạn tiềm thức, chưa bộc lộ ra bằng một hành vi cố ý hay sơ suất, thì luật không bắt tội. Nhưng trong cổ luật Việt Nam đã không có sự phân biệt giữa trọng tội và tiểu hình, và nhà làm luật cũng không nói tới sự bắt đầu thi hành bằng một hành vi cụ thể. Do đó, trong cổ luật Việt Nam, chỉ cần biết được rằng một người nào đó có mưu toan phạm pháp là y thị đã bị kết tội. Một khi sự mưu toan bị phát lộ là can phạm xem

như đã bị tội. Nói cách khác, đối với cổ luật, chỉ cần căn cứ vào một sự biểu lộ của ý chí phạm pháp khiến cho một người nào đó biết được là xem như đủ cơ sở để buộc tội đối với y. Chính vì cổ luật có một ý niệm rộng rãi về yếu tố thực thể của tội phạm, nên sự biểu lộ ý chí phạm pháp cũng bị trừng phạt và không cần phải phân biệt giữa các hành vi dự bị và sự bắt đầu thi hành như trong luật hình Âu Mỹ. Nhà làm luật không cần chờ đợi đến một sự cụ thể hóa những mưu toan ấy bằng một hành vi diễn ra trong thực tế. Hơn nữa, trong cổ luật Đông phương và Việt Nam, những hành vi dự bị không những có thể bị truy tố vì đã phát lộ mưu toan, mà còn có thể bị trừng phạt như những tội phạm riêng biệt, nếu như nó có tính cách nguy hiểm đối với trật tự xã hội, nhất là đối với sự an toàn của nhà vua và hoàng gia. Chính vì vậy, những việc mang khí giới, sự bén mảng vào những nơi cung cấm và nhất là sự đột nhập vào hoàng thành cung điện của nhà vua đều bị trừng trị nghiêm khắc. Điều 166 **Luật Gia Long** nêu rõ: " *Phàm người nào không có chức nhiệm mà tự tiện vào Tử Cấm Thành, các cửa Ngọ Môn, Đông Hoa, Tây Hoa, Thần Vũ thì tại mỗi nơi đều bị phạt 100 trượng. Nếu tự tiện vào cửa cung điện thì bị phạt 60 trượng đồ 1 năm. Nếu tự tiện vào nhà bếp của vua hoặc tới chỗ vua ở thì bị tội giảo giam hậu. Nếu chưa bước qua cửa thì mỗi nơi được giảm 1 bậc tội. Còn nếu mang binh trượng và không liên lạc gì với lính túc vệ để xin được vào mà tự tiện vào cửa cung điện thì vũ khí ấy dù chỉ là một mũi nhọn cũng đều bị xử tội giảo giam hậu*". Còn nếu "vượt thành" mà không đi qua cửa chính thì hình phạt lại càng nặng hơn nữa: "*Phàm vượt*

Hoàng thành thì bị xử giảo giam hậu, vượt Kinh thành thì bị phạt 100 trượng lưu 3000 dặm" (Điều 179). Ở đây, nhà làm luật không cần đòi hỏi một hành vi chứng minh ý chí của phạm nhân để cấu thành nên tội phạm, mà chỉ với hành vi mang tính chất dự bị nói trên cũng đủ để bộc lộ cho ý chí của sự phạm pháp. Nói cách khác, về phương diện yếu tố thực thể của tội phạm, hình luật trong cổ pháp đã có một quan niệm khá rộng rãi so với pháp luật hiện đại nhằm để bảo vệ một cách triệt để sự an toàn và tính mạng của nhà vua.

Cũng giống như pháp chế phong kiến phương Đông, cổ luật Việt Nam đã dựa trên chế độ đẳng cấp trong xã hội, xử nương nhẹ đối với 8 đối tượng người ("bát nghị") gồm: *Nghị thân* (những thân thuộc của vua), *Nghị cố* (những người cố cựu của vua), *Nghị công* (những người có công với vua), *Nghị hiền* (những hiền nhân quân tử), *Nghị năng* (những người có tài năng), *Nghị cần* (những người cần cán gian lao), *Nghị quý* (những người ở địa vị cao quý), *Nghị tân* (những khách quý của triều đình). Đối với 8 hạng người nói trên, nếu bị phạm tội thì quan xử án phải xem xét về địa vị, công lao, tài năng và tâu xin vua quyết định, chứ không được quyền tự ý xử quyết. Trong thẩm vấn, họ không bị tra khảo giống như dân thường, và nếu phạm pháp từ tội lưu trở xuống thì họ được phép cho giảm 1 bậc tội. Ngoài ra, trong việc thi hành hình phạt, cổ luật cũng cho phép một số đối tượng phạm tội được chuộc tội bằng tiền, đó là quan lại, cha mẹ, vợ con của quan lại, thiên văn sinh. Điều này tạo ra sự bất bình đẳng giữa các công dân trước pháp luật và tạo nên sự ỷ thế cậy quyền của một số người trong

xã hội. Tuy nhiên, cũng chỉ có thể được chuộc tội trong các trường hợp "tạp phạm", nghĩa là những tội vô ý hay bất hạnh xảy ra, hoặc do người khác gây ra mà can phạm phải chịu lây. Trong một vài trường hợp, phạm nhân phải chịu thụ hình một phần số trượng trong hình phạt và chỉ được chuộc phần còn lại mà thôi. Và có khi chỉ là sự phạm tội lần đầu theo như quy định trong ***Đại Nam hội điển sự lệ***: "Phàm người can phạm đáng phải tội xử tử, nếu có cha ông hoặc con cháu bị chết trận thì được khai kê rõ ràng, cho ưu đãi miễn tội chỉ một lần, và lần sau không cho kêu xin nữa". Còn những tội không thể chuộc được đó là những "tội thực phạm" như tội "thập ác", các tội can danh phạm nghĩa, tham tang uổng pháp, hối lộ, thông gian, ăn trộm, ăn cắp, giết người...

Khác với pháp luật hiện đại thường chỉ dự liệu đối với mỗi tội phạm một hình phạt tối thiểu và một hình phạt tối đa và thừa nhận cho thẩm phán được quyền thẩm lượng các tình trạng gia giảm và tuyên phán một hình phạt trong các giới hạn luật định, nhà làm luật thời xưa thường ấn định hẳn một hình phạt duy nhất cho mỗi tội phạm. Các trường hợp tăng giảm hình phạt cũng đều được nhà làm luật ấn định một cách rõ ràng cho từng tội phạm. Đó là nguyên tắc căn bản nhằm hạn chế những trường hợp pháp quan xét xử tuỳ tiện, oan uổng đối với tội nhân. Tuy nhiên, để giải quyết những trường hợp " xử tội không có điều luật chính thức" (*đoán tội vô chính điều*), nhà làm luật cho phép các pháp quan được viện dẫn một điều luật khác trong bộ luật nhưng phải tuân thủ theo quy trình hết sức chặt chẽ: "*Phàm luật lệnh ghi chép không hết được sự lý, trong*

xét xử nếu gặp trường hợp không có điều khoản chính ghi cụ thể thì pháp quan phải viện dẫn ở luật khác bằng phương pháp đồng hóa và so sánh để biết được những điều phải thêm bớt và sau đó phải làm báo cáo tâu xin vua quyết định. Nếu xử phạt ngay thì pháp quan mắc phải tội lầm lẫn hoặc cố ý thêm bớt tội cho người" (Điều 43 **Luật Gia Long**). Ở đây, nhà làm luật giải thích như sau: "Pháp chế thì có hạn không thể dự liệu hết được mọi trường hợp, mà tình người thì lại biến động vô cùng. Nếu tội trạng mà họ phạm phải không có chính điều để dẫn dụ thì phải châm chước, so sánh và đồng hóa trong xét xử. Đó là phương cách dùng để giới hạn cho việc xử trị cái vô cùng vậy. Nếu tình tiết giữa các trường hợp phạm tội có sự khác nhau hoặc thông nhau thì cần phải so sánh để xem xét. Nếu tình tiết chưa hết thì phải bàn luận kỹ càng, hoặc so sánh đồng hóa với tội danh đã ghi trong luật ấy. Nếu tình tiết ở đây hơi thái quá thì cần phải bàn luận kỹ lưỡng để thêm bớt trong việc áp dụng pháp luật. Phải suy tính cân nhắc theo luật lệ cho thật hợp lý, thật công bằng, rồi lập thành báo cáo tâu lên nhà vua để đợi chỉ. Trái lại, nếu quan xử đoán áp dụng pháp luật không chính xác, kết quả dẫn đến sai lầm, "thêm bớt tội cho người" thì đó là lỗi của pháp quan" (***Hoàng Việt luật lệ***). Và ở Điều 380 **luật Gia Long**, nhà làm luật nhấn mạnh như sau: "*Phàm quan xử đoán tội phạm đều phải dẫn đủ luật lệ, nếu trái luật thì bị phạt 30 roi*". Sau khi bắt buộc các quan xử án phải viện dẫn rõ ràng trong bản án những luật lệ được dùng làm căn bản để phán xử, Điều 380 **Luật Gia Long** còn nói rõ như sau: Những bản án mặc dù đã do vua phán quyết, nhưng nếu chưa được ban hành dưới hình thức các lệ thì cũng không thể được dùng để luận

tội; nếu trái thì các quan xử án bị tội như trong trường hợp "xuất nhập nhân tội". Đó là một biểu hiện về sự chu đáo của nhà làm luật triều Nguyễn, nhằm tạo nên một cách thống nhất tuyệt đối trong hoạt động xét xử của các pháp quan để hạn chế đến mức thấp nhất các sai sót do chủ quan hoặc khách quan của người xét xử. Đó cũng chính là biện pháp nhằm bảo đảm sự công bằng cho các công dân.

Cổ luật Việt Nam cũng đã biết đến một nguyên tắc rất quan trọng trong luật hình hiện đại, đó là *nguyên tắc luật hình bất hồi tố*, trừ trường hợp luật mới khoan hồng hơn luật cũ thì được áp dụng cho các tội phạm đã xảy ra từ trước (tức được phép hồi tố), vì nó có lợi cho phạm nhân. Chẳng hạn, trong **Hoàng Việt luật lệ**, nhà làm luật đã phân chia thành các trường hợp như sau: Thứ nhất, kể từ ngày luật mới được ban hành thì các vụ phạm tội dù xảy ra từ trước cũng phải được xét xử theo luật mới (bất hồi tố). Chẳng hạn như, lúc phạm tội phạm nhân chưa thuộc diện già cả hay tàn tật, nhưng đến khi phát giác đã ở vào tuổi già cả hay bị tàn tật thì cũng được hưởng chế độ khoan hồng của những người già cả hay tàn tật. Thứ hai, có những trường hợp, một sự phạm tội xảy ra từ trước ngày ban hành luật mới và được xét xử theo luật lệ đã có từ trước (hồi tố). Chẳng hạn, khi họ phạm tội vào lúc còn nhỏ tuổi, đến khi bị cáo giác họ đã là người lớn tuổi thì luật cho phép họ được hưởng chế độ áp dụng đối với người nhỏ tuổi (Điều 22 **Luật Gia Long**). Như vậy là cổ luật đã áp dụng nguyên tắc luật hình hồi tố trong trường hợp có lợi cho phạm nhân, giống như trong luật hình hiện đại. Đây là một nguyên tắc vừa mang tính nhân đạo, đồng thời cũng mang tính tinh vi

trong kỹ thuật lập pháp của cổ luật Việt Nam. Thứ ba, nếu ngày ban hành được ghi rõ trong luật thì ngày ban hành được dùng làm căn bản để xét xử các vụ việc diễn ra từ sau ngày ban hành của luật. Nhưng nếu luật mới khoan hồng hơn so với luật cũ thì sẽ được xét xử theo luật mới (Điều 42 **Luật Gia Long**). Ở đây, nhà làm luật đã nêu ra hai quy tắc: Ở khoản thứ nhất là một quy tắc áp dụng đặc biệt cho sự ban hành của luật. Theo đó, luật có hiệu lực hồi tố cho cả các sự phạm pháp xảy ra từ trước, vì người ta muốn thiết lập ngay một trật tự pháp lý mới, để củng cố quyền lực của nhà nước trung ương. Nhưng ngay sau quy tắc đặc biệt đó, nhà làm luật đã xác nhận, trong khoản thứ hai, quy tắc bất hồi tố đối với các luật lệ khác, và cũng xác nhận quy tắc áp dụng luật mới khi luật này khoan hồng hơn để có lợi cho tội nhân.

Đối với trách nhiệm hình sự của phạm nhân, **Luật Gia Long** đã tiếp cận đến những vấn đề mà các học phái Thực nghiệm và Tân cổ điển trong pháp luật hiện đại phương Tây quan tâm, đó là việc xem xét đến những yếu tố tâm lý của sự phạm tội. Đó là việc nhà làm luật chú ý đến động lực của sự phạm tội, và có phân biệt giữa sự cố ý phạm tội và sự vô ý phạm tội, cùng với các biện pháp chế tài có khác nhau. Theo Điều 259 **Luật Gia Long**: "*Phàm đánh nhau giết người thì không phân biệt đánh bằng chân tay không hay có sử dụng hung khí đều bị xử giảo giam hậu. Còn như cố sát thì xử trảm giam hậu. Nếu cùng mưu đánh chết người thì xử kẻ góp tay 100 trượng lưu 3000 dặm. Những kẻ khác không từng ra tay thì mỗi người phạt 100 trượng*". **Luật Gia Long** cũng có sự phân biệt giữa kẻ chủ mưu và đồng phạm, cùng với sự chênh

nhau 1 bậc chế tài về hình phạt (Điều 29). Đặc biệt, trong **Luật Gia Long** người chủ mưu bị khép tội ngang hàng với kẻ thủ phạm; và trong một số trường hợp cụ thể, nhiều khi người chủ mưu còn bị xử tội nặng hơn nữa. Chẳng hạn, trong trường hợp một tội do nhiều người cùng phạm, thì người chủ mưu, chủ xướng, người phát xuất ra ý kiến (tạo ý) được xem là thủ phạm, còn các người khác đều là tòng phạm và được giảm 1 bậc tội (Điều 29).

Giữa người can án lần đầu tiên và người có tiền án, cổ luật Việt Nam cũng có những phân biệt như trong pháp luật hiện đại. Tuy nhiên, đối với trường hợp tái phạm, nhà làm luật thời xưa không đặt ra một nguyên tắc nào mang tính tổng quát mà chỉ thiết lập những hình phạt nghiêm khắc hơn, thay đổi tuỳ từng trường hợp, và không có một tiêu chuẩn nào nhất định. Giữa người can án lần đầu và người có tiền án được nhà lập pháp thời Gia Long đặt ra và thiết lập những hình phạt khá nghiêm khắc. Theo Điều 20 **Luật Gia Long**: "*Những kẻ đã bị tội lưu mà lại can phạm tội lưu lần nữa thì sẽ bị đánh 100 trượng và bị bắt giữ làm việc ở nơi bị lưu đày trong 4 năm. Ngoài hình phạt lưu, những kẻ bị tội đồ lại can phạm tội đồ lần nữa sẽ bị phạt trượng y như luật, và bị giam giữ làm việc, nhưng tất cả trước sau cũng không vượt quá thời hạn 4 năm*". Đối với tội ăn trộm, **Luật Gia Long** quy định: Nếu ăn trộm lần đầu sẽ bị thích 2 chữ "thiết đạo" (ăn trộm) trên cánh tay phải; nếu ăn trộm lần thứ hai bị thích 2 chữ ấy trên cánh tay trái; nếu ăn trộm lần thứ ba thì không luận tang vật, cứ căn cứ vào những chữ thích trên hai cánh tay và can phạm sẽ bị tội giảo giam hậu (Điều 238). Nhà làm luật giải thích: "Việc thích chữ

là để cảnh cáo không được phạm tội về sau. Nhưng sau khi bị thích chữ lần thứ hai mà y vẫn không chịu cải hối, cho đến phạm lần thứ ba là tính của y hung ác quá lắm, nên không xử giảo thì e là loạn dân, cho nên buộc tội treo cổ để cho những người từng bị xăm chữ biết tội của mình mà hối cải".

Về trách nhiệm hình sự của phạm nhân, vẫn biết hình phạt là sự chế tài tội phạm, song không phải mỗi khi phạm tội thì phạm nhân đương nhiên bị trừng phạt, mà phạm nhân chỉ bị khép tội nếu quả thật họ có trách nhiệm về hình sự. Vì vậy trong trường hợp không có một sự lầm lỗi nào về phía phạm nhân, họ sẽ không bị trách nhiệm và do đó không phải bị trừng phạt, chẳng hạn trường hợp phạm nhân là người điên dại hay bị thúc bách mà phạm tội. Ngoài ra, dù trách nhiệm hình sự đã được xác nhận, song cũng có những trường hợp đặc biệt đem lại sự miễn tội như trường hợp phạm nhân ra tự thú. Đối với người điên, họ không còn có sự sáng suốt để ý thức về những hành vi của mình hay do những hậu quả của những hành vi ấy gây ra. Vì vậy, đối với các luật gia, sự vô trách nhiệm của người điên là một vấn đề tất nhiên. Trong cổ luật Việt Nam, vấn đề các phạm nhân điên cuồng đã được giải quyết theo một tinh thần giống với các luật gia trong phái thực nghiệm ở Phương Tây: Trước hết, những người điên phải được canh giữ để tránh các hành vi nguy hiểm do họ gây nên. Nếu cha mẹ và các láng diềng của người điên không trình báo và không canh giữ họ, để họ tự sát thì sẽ bị phạt theo tội "không nên làm mà làm", xử 80 trượng. Nếu để họ giết chết một người khác thì những người trên phải bị phạt 100 trượng. Nếu đã có sự trình báo rồi mà quan chức địa phương không trù liệu những biện

pháp thích đáng để canh giữ khiến cho những sự kiện trên xảy ra thì quan chức bị xét xử theo luật. Nếu sau vài năm, có bằng chứng là đương sự đã được lành mạnh thì mới được thả ra khỏi nơi giam cầm và giao cho người có trách nhiệm trông coi. Nếu một người điên can tội giết người thì thân nhân của họ cũng phải trả tiền mai táng cho gia đình nạn nhân và người điên sẽ bị giam xích chung thân, dù cho họ có khỏi điên cũng không được thả ra. Và nếu người điên đã can tội giết từ 2 người trở lên thì họ phải bị tội giảo giam hậu.

Trong việc xem xét về động lực của sự phạm tội, cổ luật Việt Nam cũng quan tâm đến những trường hợp tương tự như các sự kiện biện minh của luật hình Âu Mỹ. Chẳng hạn, trong **Luật Gia Long**, rất nhiều trường hợp về động cơ phạm tội đã được nhà làm luật chú ý và phân biệt về hình phạt. Nhà làm luật cũng xem xét đến yếu tố tâm trạng trong khi phạm tội. Chẳng hạn, theo Điều 254 **Luật Gia Long**, trong trường hợp có vợ ngoại tình bị bắt quả tang, nếu người chồng đương trường giết chết gian phu dâm phụ tại nơi diễn ra sự gian dâm thì không phải tội. Nhưng nếu không bắt được sự thông gian quả tang thì không được áp dụng luật này. Nhà làm luật đã giải thích về điều này như sau: "Sự thông gian bị bắt tại đương trường, chứng cứ hiển nhiên; sự kiện ấy khiến cho người chồng phải điên giận trước sự phản bội và sự vi phạm vào bổn phận chung thủy của người vợ; hành vi phạm pháp (giết người) của người chồng chỉ là hậu quả của sự cực cùng phẫn nộ đó". Như vậy, tâm trạng của người chồng đứng trước sự ngoại tình của người vợ bị bắt đương trường được nhà làm luật đồng hóa với tình trạng mất ý thức trong khi phạm tội.

Động lực là yếu tố khiến kẻ can phạm quyết định làm hành vi phạm pháp. Động lực thay đổi muôn hình vạn sắc tuỳ theo trường hợp: người ta có thể ăn trộm vì nghèo túng, vì tham lam hay do bẩm sinh táy máy, nhưng trên nguyên tắc, luật pháp không cần biết đến động lực, chỉ trừng phạt ý chí phạm pháp của y mà thôi. Tuy nhiên, trong một số trường hợp, động lực có thể làm cho một hành vi phạm pháp biến thành một hành vi hợp pháp. Nói cách khác, trong những trường hợp này, động lực đã làm biến mất yếu tố pháp lý của sự phạm pháp. Đó là trường hợp các sự kiện biện minh như: mệnh lệnh chính đáng, sự tự vệ chính đáng, tình trạng khẩn thiết và sự ưng thuận của nạn nhân. Trong luật hình hiện đại, đối với các trường hợp phạm nhân vì sự thúc bách mà phạm tội đã được pháp luật hựu thứ không khép tội. Khi phạm nhân ở vào trường hợp bị thúc bách mà phạm pháp, lẽ tất nhiên, không thể khép tội đương sự vì y không có trách nhiệm về hành động tội lỗi. Nói cách khác, không thể quy trách cho y một sự lỗi lầm được. Tuy nhiên, đối với các trường hợp hựu thứ này chỉ có tác dụng miễn cho tội nhân khỏi phải thụ hình, còn tội phạm và hình phạt thì vẫn phải được giữ lại. Do đó, can phạm vẫn phải trả án phí, trả tiền bồi thường cho nạn nhân, và các tòng phạm nếu có cũng vẫn phải bị trừng phạt. Trong cổ luật Việt Nam tuy không có một quy tắc tổng quát đề cập đến sự thúc bách. Nhưng ở Điều 261 của **Luật Gia Long**, nhà làm luật đã dự liệu về sự hựu thứ đối với các trường hợp thúc bách như khi cử nhấc một vật quá nặng, sức người không điều khiển nổi gây tử thương cho người khác, hoặc trong khi săn đuổi các giống cầm thú để

chúng lồng lộn đến nỗi gây tai nạn cho người khác thì phạm nhân cho phép được giảm tội. Ở phần chú thích Điều 261 **Luật Gia Long**, nhà làm luật còn đưa ra nhiều thí dụ khác để minh hoạ cho sự thúc bách như khi trèo lên một chỗ cao và nguy hiểm can phạm bị trượt chân ngã và níu kéo theo người bạn đồng hành dẫn đến sự tử vong của người đó; hoặc khi xuôi thuyền bị gió thổi mạnh, cưỡi ngựa do ngựa vì sợ mà lồng chạy gây chết người; hoặc khi đánh xe chạy nhanh xuống dốc không hãm kịp; hoặc cùng khiêng một vật nặng quá sức không kìm giữ được gây chết người... Nhà làm luật cắt nghĩa rằng: vì ban đầu y vốn không có tâm ý hại người, nhưng do ở vào trường hợp bất khả kháng nên gây chết hoặc bị thương người, và do đó mà y được giảm tội, chỉ xử theo tội đánh nhau với người khác gây tử thương, được phép chuộc tội bằng tiền và phải cấp tiền thuốc men cho gia đình nạn nhân để lo việc chôn cất hoặc điều trị.

Sự tự tố cáo hay sự tự thú được luật pháp hiện đại xem là một hựu thứ miễn tội trong một số trường hợp đặc biệt. Trong cổ luật Đông phương và Việt Nam không có sự phân biệt giữa các nguyên nhân vô trách nhiệm và các hựu thứ miễn tội; tuy nhiên các bộ luật cổ của Trung Hoa và Việt Nam đều đối xử rất khoan hồng đối với hành vi thú tội. Chẳng hạn, Điều 24 **Luật Gia Long** quy định: "Phàm phạm tội chưa bị phát giác mà ra tự thú thì được tha tội. Còn người phạm tội nhẹ đã bị phát giác, nhân đó mà lại thú cả tội nặng thì được miễn phạt tội nặng ấy. Hoặc nhân tra hỏi về việc bị tố cáo mà thú thêm cả những tội đã phạm khác mà chưa bị tố cáo thì cũng được tha cả

những tội đã tự khai kia. Nếu nhờ người thân ở bề trên trong vòng pháp luật cho phép che chở cho nhau (thân thuộc để tang hàng đại công) mà đi thú thì cũng được tha tội. Nhưng ngược lại, nếu ty ấu đi thưa gửi tôn trưởng thì tôn trưởng y luật tự thú được miễn tội, còn ti ấu do can phạm danh nghĩa nên luật xử phạt. Nếu trong sự tự thú, phạm nhân chỉ thú có một phần tội lỗi, họ chỉ được miễn theo chỗ tội đã thú mà thôi, và phải bị xử theo chỗ tội còn lại và nếu đến tội chết thì được giảm một bậc tội. Đối với những kẻ làm phản mà tự thú thì được giảm hai bậc tội. Đối với kẻ bạo trộm. nếu bắt được đồng bọn và giải đến quan thì không những được miễn tội mà còn được thưởng như người thường bắt tội nhân giải quan". Tuy nhiên, sự tự thú chỉ có hiệu lực được giảm 2 bậc tội, chứ không đem lại sự miễn tội, nếu như phạm nhân ra tự thú chỉ vì biết rằng người ta đang sắp tố cáo mình. Và đối với những người ăn của đút lót thì sự tự thú chỉ có hiệu lực miễn tội ăn của đút lót, chứ vẫn phải truy thu tang vật đem sung công; và nếu là ăn cướp thì phải trả lại tang vật cho chủ cũ. Ngoài ra, đối với các tội "thập ác" và tội giết người thì sự tự thú không đem lại hiệu lực của sự miễn tội hay giảm tội.

Trong vấn đề phạm tội của phụ nữ, luật hình hiện đại không có sự phân biệt giữa nam và nữ giới, nữ giới phạm tội cũng phải chịu trách nhiệm hình sự giống y như nam giới. Tuy nhiên, trong việc thi hành hình phạt, nữ giới có được hưởng một vài sự ưu đãi đặc biệt như nếu nữ tử tội là người đang có thai thì cho đợi đến khi sinh con xong mới phải thụ hình, hoặc ở nhiều nước người ta lập ra nhà tù riêng cho nữ phạm nhân.

Về các mối quan tâm trên đây cũng đã được các nhà làm luật thời xưa ở Việt Nam chú ý. Chẳng hạn, theo Điều 29 **Luật Gia Long**: "*Tuy phụ nữ là thủ phạm thì cũng chỉ buộc tội cho con trai mà thôi*". Và theo Điều 385: "*Phàm đàn bà phạm tội, trừ tội thông gian hay tử tội thì phải bắt giam, còn về những việc tạp phạm thì trách phạt xong và giao cho chồng của thị quản cố. Người không có chồng thì trách phạt rồi giao cho thân thuộc có chế độ tang phục hay lân lý bảo quản để đợi cứu xét. Chứ không được đồng loạt đem giam cầm; nếu pháp quan làm trái luật sẽ bị phạt 40 roi*" (**Hoàng Việt luật lệ**). Ở phần lệ, nhà làm luật còn nói rõ: "*Trừ phụ nữ thực phạm tử tội theo lệ là phải bắt giam, cấm ngặt không cho ra ngoài, nhưng phải lập riêng một chỗ giam cho họ, còn ngoài ra không phải là thực tử tội thì thừa thẩm quan bắt đến tra hỏi, lấy khẩu cung rồi giao ngay về cho thân thuộc bảo quản, chờ lệnh xử đoán, chứ không được nhất loạt giam cầm*". Sở dĩ các nữ can phạm không bị tống giam là vì nhà làm luật muốn tránh sự giam chung với những tù nhân khác trong khi còn đang chờ xét chưa biết rõ họ có đích thực phạm tội hay không. Trừ tội thông gian và bất hiếu, đối với phụ nữ đã được cổ luật cho phép dùng tiền để chuộc tội. Trong quá trình xét xử, Điều 385 **Luật Gia Long** còn quy định: "*Phàm xử tội đối với phụ nữ, trừ những bản án bắt buộc phải có phạm nhân đến đối chất thì được chuyển họ đến để quan chất vấn. Sau khi đã được quan châu huyện chất vấn xét xử minh xác rồi thì thôi không được phép giải đi xét xử ở đâu khác nữa, mà giao cho thân thuộc của thị nhận lĩnh về quản lý, đợi lệnh xử trí*". Về sự thi hành hình phạt, phụ nữ

cũng được hưởng một sự khoan hồng, họ không phải chịu hình phạt trượng mà được phép dùng xuy thay cho trượng. Vì vậy, khi bị tội đồ và lưu, nam tội nhân bao giờ cũng bị phạt thêm tội trượng, trong khi đó nữ tội nhân chỉ phải phạt 50 roi để thay thế mà thôi (Điều 1 **Luật Gia Long**). Và trong quá trình nhận hình phạt thì phụ nữ cũng có những ưu đãi riêng như: "*Đối với phụ nữ phạm tội bị xử trượng, nếu phạm tội gian dâm thì cho xử cởi áo (để lại quần) để chịu hình phạt, còn đối với những tội khác thì cho mặc một lần áo mỏng và được miễn xăm chữ vào mặt. Nếu phụ nữ phạm tội đồ lưu thì chỉ xử 100 trượng và phần tội dư được cho nhận giá chuộc*" (Điều 19 **Luật Gia Long**). Để bảo vệ nhan sắc của người phụ nữ, **Luật Gia Long** cấm việc sử dụng các hình phạt thích chữ vào mặt, vào cổ, cùng các nơi khác trên thân thể của họ. Ngoài ra, đối với nữ phạm nhân đang có thai nghén, Điều 385 **Luật Gia Long** đã dự trù nhiều biện pháp đặc biệt như: Thứ nhất, khi họ chưa sinh đẻ mà thi hành hình xuy làm cho sẩy thai thì quan bị phạt theo tội đánh nhau với người thường được giảm 3 bậc tội. Nếu vì đánh xuy khiến nữ phạm nhân bị chết thì quan bị phạt 100 trượng đồ 3 năm. Sau khi đã sinh đẻ xong nhưng chưa đủ 100 ngày mà đem thi hành xuy thì chiếu theo tội lúc chưa sinh và giảm cho 1 bậc tội. Thứ hai, đối với phụ nữ đang mang thai mà phạm tử tội thì phải đợi sau khi sinh đẻ đủ 100 ngày mới đem ra hành hình. Nếu họ chưa sinh nở mà đem hành hình thì quan xử án bị phạt 80 trượng. Dù nữ phạm nhân đã sinh đẻ, nhưng chưa đủ 100 ngày mà hành hình thì quan xử án bị phạt 70 trượng. Nếu do lầm lẫn mà tra khảo hoặc hành quyết thì quan

xử án bị phạt giảm so với trường hợp trên 3 bậc tội. Chẳng hạn, đàn bà mang thai không nên tra khảo mà tra khảo làm sẩy thai thì quan bị phạt 70 trượng, tra khảo đến chết thì bị phạt 70 trượng đồ 1 năm rưỡi. Nếu sau khi sinh nở chưa hết hạn 100 ngày mà đem tra khảo đến chết thì quan bị phạt 60 trượng đồ 1 năm. Đối với phụ nữ có thai nhưng phạm tội tử và chưa sinh nở mà đem hành hình hoặc chưa đủ 100 ngày sau khi sinh nở mà đem hành hình thì pháp quan bị phạt 40 roi.

Qua một số điều khoản của bộ **Luật Gia Long** liên quan đến sự trừng phạt các việc trái phép trong lĩnh vực hình sự trên đây cho thấy nhà lập pháp thời xưa đã tiến đến những ý niệm pháp lý căn bản giống như trong pháp luật hiện đại. Và có thể nói, cổ luật Việt Nam đã mang đậm tinh thần nhân trị của pháp chế phương Đông, đúng như lời của vua Minh Mạng khẳng định: mục đích của việc "dùng hình phạt là nhằm mong sao sau nầy không phải dùng đến hình phạt nữa", cũng như việc "trị tội là để cho không còn có ai phạm tội nữa", và nếu có phải bất đắc dĩ dùng đến hình phạt nặng nhất thì việc "giết kẻ có tội cũng chỉ là để mong cho không phải làm việc giết người có tội nữa" (**Đại Nam hội điển sự lệ**). Ở đây, trong chủ trương của nhà vua đã thể hiện sự kết hợp chặt chẽ giữa chủ nghĩa nhân trị với chủ nghĩa pháp trị của chính trị học Đông phương. Trong chỉ dụ ban hành vào năm 1833, nhà vua nói: "Đạo trị dân tất phải lấy khoan nhân làm gốc, không phải chuyên chú dùng pháp luật nghiêm ngặt. Duy việc trừng trị kẻ gian, phạt kẻ ác không thể không lấy hình phạt để giúp thêm vào. Những điều chương chép trong luật lệ, đã đủ làm điển chương lớn lao để

cho mọi người tuân theo. Ta từ khi lên ngôi đến giờ, về việc hình phạt vẫn thường để ý cẩn thận. Gián hoặc có những điều cần phải liệu lượng chữa lại; hoặc nên nghiêm hoặc nên khoan thứ, đều là châm chước tình tội nặng nhẹ trong từng bản án để cân nhắc". Và nhà vua kết luận: "Pháp luật là sự công bình của thiên hạ, ta một lòng giữ mực rất công rất thẳng, cầm hơi mới dùng được đạo trung bình. Nói chung, trong việc tỏ rõ hình phạt, thì pháp luật vẫn là có ý khoan nhân ở trong đó. Vậy chuẩn cho thông dụ để mọi người đều biết". Từ mục đích đó, nhà vua nêu ra một nguyên tắc có tính truyền thống của pháp chế Đông phương mà ông đang theo đuổi, đó là: "Người xưa đặt ra hình phạt, theo tình mà định tội. Tha cho về những sự lầm lỗi thì dù tội lớn cũng không kể, giết chết những kẻ cố ý phạm tội, thì dù tội nhỏ cũng không dung tha, cho nên trăm họ đều nghe theo giáo hóa mà làm hợp với đạo trung". Cũng theo nguyên tắc trên, vai trò của các pháp quan rất quan trọng, những việc xét xử có hợp tình hợp lý hay không là do ở sự công minh định tội của các nha môn. Và nhà vua nhận định: "Người xưa có câu rằng "nhờ có người tốt mới trị được nước tốt, chứ không phải vì pháp luật tốt mà trị nước tốt". Do đó, ông ra dụ: "Kể ra, nhà nước dựng đặt điều luật tự mức thường, cho thiên hạ ai cũng theo được. Nếu chỉ thích thay đổi làm cho nhân dân không nắm vững được mà theo, thì làm sao mà dạy dân theo được, duy có các nha môn xét hỏi việc hình án là nên làm như thế nào để giữ phép công bằng, thực hành sự ngay thẳng, sửa trừ mối tệ hại, cứu đỡ việc thiên lệch, cốt làm thế nào để tỏ rõ nỗi oan uổng, đừng để liên lụy đến kẻ không có tội là

được. Nhưng chỉ có pháp luật không thôi thì không thể thi hành được, cốt cần ở người thừa hành như thế nào mà thôi". Thực ra, nỗi lo của vua Minh Mạng cũng là nỗi lo chung của các chế độ chính trị, song điều đáng nói ở đây là nhà vua đã có một thái độ trách nhiệm hết sức cao và sự lo lắng hết sức nhiệt thành. Ông nói: "Thường nhân làm hại quốc gia thì cái hại đó nhỏ, còn quan viên ăn cắp tài vật và làm hại dân, cái hại đó mới là lớn". Hoặc ở một nơi khác ông bảo: "Thường nhân ăn trộm là ăn trộm đồ vật của nhà nước, còn người lạm dụng pháp luật là ăn trộm sức mạnh của luật pháp thì tội đều nặng như nhau". Chính trong tinh thần đó, vào năm 1837, trong một chỉ dụ ban hành, vua Minh Mạng thẳng thắn tuyên bố: "Ta làm chủ thiên hạ, dù hoàng thân, quốc thích, ai vi phạm một chút, cũng chưa từng làm sai pháp luật bênh tha. Các ngươi có chức trách trông coi các địa phương, từ nay về sau, phải nghiêm sức cho các phủ huyện, các quan ải, đồn bão nơi cửa biển thuộc hạt mình, phải giữ phép làm việc công bằng, không nể người có quyền thế, phàm hoàng thân, quốc thích cho đến tất cả người quyền thế có làm trát ủy cho thuộc hạ ra ngoài làm việc, những thuyền được miễn thuế, phải xét hỏi thực kỹ; nếu thấy chỗ nào không hợp, lập tức bắt giải đến quan địa phương, căn cứ vào các sự thực để tham hặc tâu lên, đợi chỉ trừng phạt". Đây chính là tinh thần "công pháp bất vị thân" của những nhà cầm quyền anh minh.

Chương II

TƯ TƯỞNG CHÍNH TRỊ HIỆN ĐẠI Ở VIỆT NAM

I.TƯ TƯỞNG DÂN CHỦ TƯ SẢN Ở VIỆT NAM:

1. Bối cảnh xuất hiện hệ tư tưởng dân chủ tư sản ở Việt Nam:

Sự truyền bá tư tưởng dân chủ tư sản vào Việt Nam do những điều kiện chủ quan và khách quan sau đây:

a. Về chủ quan:

Sau 25 năm xâm lược, đến năm 1884, với hiệp ước Patenôtre, toàn bộ nước ta đã trở thành thuộc địa của Pháp. Đại bộ phận giai cấp phong kiến ở Việt Nam đều đầu hàng thực dân và cam tâm làm tay sai cho chúng, câu kết với chúng để áp bức thống trị nhân dân ta. Mặc dù vậy, phong trào giải phóng dân tộc của nhân dân ta vẫn liên tục diễn ra dưới ngọn cờ Cần vương của một bộ phận giai cấp phong kiến trong phe chủ chiến. Đến năm 1896 với sự kết thúc của cuộc Khởi nghĩa Hương Khê của Phan Đình Phùng thì cũng chấm dứt luôn cả phong trào Cần vương. Phong trào giải phóng dân tộc theo ý thức hệ phong kiến hoàn toàn bị thất bại, đường lối cứu nước hoàn toàn bị bế tắc, các cuộc khởi nghĩa chống Pháp trong những năm còn lại của thế kỷ XIX đều biểu lộ hình thái tôn giáo thần bí, mê tín của Phật giáo, Đạo giáo và tín ngưỡng dân gian.

Nhưng cũng ngay sau khi đàn áp xong phong trào Cần vương, thực dân Pháp đã bắt tay tiến hành cuộc khai thác thuộc địa mang quy mô lớn đầu tiên ở Việt Nam. Chúng mở cảng Sài Gòn để xuất khẩu gạo, đào than Hồng Gai, lập các công xưởng ở Hải Phòng, Hà Nội, Nam Định, Hải Dương, xây dựng Bến Thuỷ thành thị trấn công thương nghiệp. Để phục vụ cho công cuộc khai thác, chúng xây dựng các cơ sở hạ tầng như làm đường bộ, đường sắt, bến tàu, lập sở bưu điện, ngân hàng, nhà máy, công ty thương nghiệp... Tình hình đó đã làm cho nhiều thành thị mới xuất hiện. Trước kia, ở nước ta chỉ có Hà Nội, Sài Gòn là tương đối tấp nập, còn các tỉnh lỵ chỉ gồm có một cái thành, xung quanh có hào sâu bao bọc để bảo vệ cho bộ máy cai trị ở địa phương. Trong thành có dinh thự, trại lính, kho tàng, nhà ở của quan lại. Xung quanh thành là mấy cái làng đông đúc, ở đó có vài dãy phố và mấy cái chợ họp theo phiên. Giờ đây các tỉnh lỵ đều trở thành những trung tâm thương mại. Ngoài ra, còn xuất hiện một số trung tâm công nghiệp nhỏ như Hồng Gai, Cẩm Phả, Hải Phòng, Nam Định, Bến Thuỷ v.v...

Để phục vụ cho công cuộc đô hộ và khai thác kinh tế, thực dân Pháp đã phát triển báo chí làm cơ quan ngôn luận và công bố các chủ trương chính sách của nhà nước thực dân cho nhân dân thực hiện, mở trường học đào tạo người giúp việc, bước đầu sử dụng chữ quốc ngữ, du nhập các ngành khoa học kỹ thuật phương Tây, các loại hình văn học nghệ thuật châu Âu sang nước ta. Điều đó, khách quan đã góp phần mở ra cho người Việt Nam một chân trời mới.

Sự thay đổi về cơ sở kinh tế, văn hóa ấy đã dẫn đến sự xuất hiện những giai tầng xã hội mới. Trong các thành phố và tỉnh lỵ, do sự phát triển của việc buôn bán, đã xuất hiện những hiệu buôn tương đối giàu có. Tuy nhiên, phần lớn các chủ hiệu buôn ấy là Hoa kiều. Tư sản người Việt còn rất ít và lực lượng kinh tế còn hết sức nhỏ bé. Giai cấp tư sản Việt Nam chưa được hình thành. Tầng lớp trí thức tiểu tư sản phát triển, chủ yếu là công chức, học sinh, tiểu thương. Việc khai thác khoáng sản, than đá, xây dựng cầu đường, mở nhà máy đã thu hút nhiều người lao động Việt Nam vào làm thuê cho các chủ tư bản dẫn đến sự ra đời của giai cấp công nhânViệt Nam trong những năm đầu thế kỷ XX. Tuy nhiên, cho đến trước Chiến tranh Thế giới thứ nhất, giai cấp công nhân Việt Nam cũng chỉ mới có khoảng 5 vạn người và phong trào công nhân Việt Nam đang còn ở giai đoạn tự phát.

b. Về khách quan:

Vào đầu thế kỷ XX, trên thế giới có một số sự kiện tác động thức tỉnh đối với nhân dân Việt Nam, đó là sự cường thịnh của Nhật Bản, cuộc Vận động duy tân và Cách mạng Tân Hợi ở Trung Quốc. Sau cuộc Minh trị duy tân, Nhật Bản từ một nước phong kiến trì trệ như những nước phương Đông khác đã trở thành một nước tư bản chủ nghĩa phát triển về mọi mặt. Đặc biệt, thắng lợi của Nhật trong cuộc chiến tranh với đế quốc Nga năm 1904 - 1905 càng làm cho người Việt Nam nghĩ rằng người da vàng cũng có thể đánh bại được người da trắng, và Nhật Bản là một tấm gương đáng để học tập.

Còn ở Trung Quốc, cuối thế kỷ XIX, Khang Hữu Vi và Lương Khải Siêu lập Cường học hội, chủ trương duy tân. Năm 1894, Tôn Trung Sơn lập Hưng Trung hội, chủ trương "đánh đuổi giặc Thát (tức Mãn Thanh), khôi phục Trung Hoa, lập chính phủ hợp quần". Đến năm 1905, Tôn Trung Sơn lại lập Đồng Minh hội với mục tiêu cụ thể hơn là: "Đánh đổ giặc Thát, khôi phục Trung Hoa, thành lập dân quốc, bình quân địa quyền". Trong quá trình ấy, ở Trung Quốc đã xuất hiện nhiều sách báo mới (được gọi là "Tân thư", "Tân văn"), trong đó có một số là sách dịch các tác phẩm của những nhà tư tưởng dân chủ tư sản ở phương Tây. Các sách báo đó đã giới thiệu nhiều về những tư tưởng mới như thuyết tiến hóa của Charles Darwin, Herbert Spencer, Husley, các học thuyết chính trị, xã hội của C.L.Motesquieu, Voltaire, J.J. Rousseau... Những "Tân thư", "Tân văn" từ Trung Quốc và Nhật Bản sau khi dội vào Việt Nam đã tạo thành một đợt sóng cồn mạnh mẽ và đã làm tan rữa đi những tư tưởng thủ cựu trong đầu óc của các sĩ phu Nho học. Phan Bội Châu đã gọi đó là "*gió Duy tân từ Đông Hải thổi vào*", là "*sóng Cách mạng từ Âu Châu dồn tới*", là "*gió Mỹ mưa Âu đã làm ồn ào cả vũ trụ*". Các cuốn sách ấy đã đem đến cho người đọc Việt Nam những kiến thức mới mẻ, bao gồm các tri thức về khoa học tự nhiên và khoa học xã hội, từ toán, lý, hóa... cho đến địa lý, lịch sử, kinh tế, chính trị, triết học..., mà phần lớn đã được dịch từ các sách của phương Tây. Phần đặc sắc nhất và đầy sức hấp dẫn nhất đối với các ông lúc bấy giờ là những tư tưởng về Triết học, Chính trị học, Xã hội học, cùng với những tên tuổi của các "tiên nho" xa lạ như Tô-

cách-lạp-đề (Socrate), Bá-lạp-đồ (Platon), Á-lý-sĩ-đa-đức (Aristote), Bồi-căn (Bacon), Địch-tạp-nhi (Décartes), Mạnh-đức-tư-cưu (C.L.Montesquieu), Phúc-lộc-đặc-nhĩ (Voltaire), Lư-thoa (J.J.Rousseau), Đạt-nhĩ-văn (Darwin), Tư-mật Á-đam (Adam Smith), Tư-tân-tắc-nhĩ (Spencer) v.v... Thông qua các cảng Hải Phòng, Đà Nẵng và Sài Gòn, những sách báo mới ấy đã được đưa vào nước ta và đã có những ảnh hưởng to lớn đến tư tưởng của các sĩ phu yêu nước ở Việt Nam. Nói về những ảnh hưởng của các tác phẩm ấy, báo **Thần Chung** ở Sài Gòn số ra ngày 8-1-1929 đã viết: "Những *Thanh Nghị báo*, *Tân Dân tùng báo*, *Ẩm Băng thất*, *Tự do thư*, *Trung Quốc hồn* đã đánh thức đám sĩ phu nước ta gần như trực tiếp, vì trong đó nói chuyện nước Tàu mà có chỗ trùng bệnh của người mình lắm". Phan Bội Châu đã cho biết: "*Tôi vì xem những pho sách ấy mới hiểu qua được thời trạng cạnh tranh ở trong hoàn hải, thảm trạng vì quốc vong, họa sâu vì diệt chủng, càng kích thích ở trong óc sâu lắm*"[1]. Còn ông Phan Châu Trinh cũng cho rằng: "*Buổi ấy các danh sĩ nước Pháp như Lư-thoa (J.J.Rousseau), Mạnh-đức-tư-cưu (C.L.Montesquieu), Phúc-lộc-đặc-nhĩ (Voltaire) v.v... kế tiếp nhau nổi lên phát huy cái nghĩa dân quyền, chẳng đầy vài mươi năm mà cái thế lực ảnh hưởng đã ra khắp toàn cầu*" (Nguyễn Văn Dương dịch). Lúc bấy giờ, ở phương Tây hệ tư tưởng dân chủ tư sản đã bị mất dần những tính chất tích cực khi giai cấp tư sản châu Âu đem quân đi xâm lược các nước Á, Phi, Mỹ Latin để làm thuộc địa, nhưng đối với đất nước Việt Nam đang là thuộc địa nửa phong

[1] PHAN BỘI CHÂU: *Toàn tập*, Tập 6, Nxb Thuận Hóa, tr.116-117.

kiến thì nó cũng vẫn còn là rất mới mẻ và đã được vận dụng để làm phương hướng chỉ đạo cho cuộc cách mạng dân tộc dân chủ đang đặt ra lúc bấy giờ. Đến năm 1911, khi cuộc Cách mạng Tân Hợi bùng nổ ở Trung Quốc và nước Trung Hoa Dân quốc được thành lập, thì Trung Hoa Dân quốc đã trở thành nơi hoạt động của nhiều sĩ phu yêu nước ở Việt Nam, mà tiêu biểu là Phan Bội Châu.

Trong quá trình truyền bá những tư tưởng mới vào nước ta, thông qua các "Tân thư", "Tân văn", không chỉ có các tư tưởng tiến bộ của phương Tây mà còn có cả những bài học kinh nghiệm về canh tân đất nước ở Trung Quốc và Nhật Bản. Đó là những tư tưởng tiến bộ của Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu, Tôn Trung Sơn, Phúc Trạch Dụ Cát v.v... Phan Bội Châu đã từng kể: "*Trước khi tôi còn ở trong nước, từng được đọc mấy bản sách của Lương Khải Siêu tiên sinh... thấy văn chương hay, tư tưởng mới, thì đã sẵn lòng sùng bái Lương*".

Do những điều kiện chủ quan và khách quan trên đây, đến đầu thế kỷ XX ở nước ta đã xuất hiện một hệ tư tưởng mới: hệ tư tưởng dân chủ tư sản.

2. Cội nguồn hệ tư tưởng dân chủ tư sản ở Việt Nam:

Trong những nhà tư tưởng mới được du nhập vào nước ta lúc bấy giờ thì tư tưởng của ba nhà Triết học Ánh sáng Pháp, đồng thời cũng là ba nhà lý luận chính trị của cuộc Đại cách mạng tư sản Pháp 1789-1794 là Mạnh-đức-tư-cưu, Phúc-lộc-đặc-nhĩ và Lư-thoa đã có một vai trò hết sức quan trọng.

Mạnh-đức-tư-cưu tức Montesquieu, là một trong "những sĩ nhân của nước Pháp đã soi sáng đầu óc cho mọi người nhằm chuẩn bị cho cuộc cách mạng sắp bùng nổ" (F.Engels). Các sĩ phu yêu nước Việt Nam đầu thế kỷ XX đã tiếp xúc với Montesquieu là qua tác phẩm **L'Esprit des Lois** (Tinh thần pháp luật), thông qua các bản dịch bằng tiếng Nhật và tiếng Trung hoặc các bản tóm lược và giới thiệu của Lương Khải Siêu, Đàm Tự Đồng và Nghiêm Phục, trên các "tân thư", "tân văn" của Trung Hoa. Lúc bấy giờ, tác phẩm đã được dịch là "**Pháp ý**", hay "**Vạn pháp tinh lý**", hoặc "**Dân quyền thiên**". Đây là tác phẩm quan trọng vào bậc nhất trong số các trước tác của C.L.Montesquieu, nó đem lại sự thành công lớn lao cho tác giả. Trong hai năm sau khi xuất bản, tác phẩm được in lại đến 22 lần và đã được dịch ra nhiều thứ tiếng ở châu Âu. Trong nhiều năm sau nữa, nó vẫn là tác phẩm nổi tiếng nhất của những nhà văn thuộc Thế kỷ Ánh sáng ở nước Pháp. Bí quyết về sự thành công của tác phẩm chính là ở những tư tưởng mà nó truyền bá.

Trong tác phẩm **L'Esprit des Lois**, C.L.Montesquieu đã lên án gay gắt chế độ chuyên chế, chính sách hiếu chiến xâm lược, bênh vực nhiệt liệt cho sự tự do. Về các thể chế chính trị, ông nêu lên ba hình thức tổ chức chính quyền phổ biến nhất đó là: chính thể chuyên chế, chính thể quân chủ lập hiến và chính thể cộng hòa. Trong ba hình thức chính thể nói trên, theo ông, chính thể cộng hòa là tốt nhất, nhưng rất khó thực hiện. Do đó, lý tưởng chính trị của ông là chính thể quân chủ lập hiến, và nói chung là các chính thể ôn hòa, tôn trọng các quyền tự do

của người dân. Theo ông, quyền tự do là quyền được làm tất cả những điều gì mà luật pháp cho phép. Nhưng làm thế nào để bảo vệ được sự tự do của người dân? Trong khi, theo ông, khuynh hướng chung của người cầm quyền là việc tìm cách để lạm dụng quyền hành. Do đó, nhằm ngăn chặn người cầm quyền không thể lạm quyền, cũng tức là để bảo vệ quyền tự do của người dân, thì phải tổ chức nhà nước như thế nào để khiến cho "quyền hành có thể ngăn chặn được quyền hành". Để có thể làm được điều này thì chỉ khi nào mà quyền hành bị một quyền hành khác ngăn chặn, khiến cho chúng buộc phải dừng lại và không được phép đi quá giới hạn của luật định. Từ nhận định trên, C.L.Montesquieu đề ra chủ trương phân lập quyền hành. Theo ông, cần chia quyền lực của nhà nước ra làm 3 quyền là: lập pháp, hành pháp và tư pháp. Ba quyền đó được giao về cho 3 cơ quan công quyền để nắm giữ. Nhằm đảm bảo cho tính cách ôn hòa của cơ quan lập pháp, C.L.Montesquieu còn đề nghị phải chia nhỏ nó ra thành hai viện: một viện gồm đại biểu của quý tộc thế tập và một viện gồm đại biểu của dân chúng, do dân chúng các địa phương bầu ra. Mỗi cơ quan, hay mỗi bộ phận của cơ quan, được quyền hoạt động trong lĩnh vực của riêng mình và không có quyền hoạt động sang lĩnh vực của cơ quan khác, nhưng nó có quyền ngăn chặn các cơ quan khác khi cơ quan đó vi phạm đến sự tự do của người dân. Những tư tưởng tiến bộ của C.L.Montesquieu đã có một ảnh hưởng to lớn đối với những người lãnh đạo Cách mạng tư sản Pháp, đặc biệt là đối với tầng lớp đại tư sản tài chính. Và chính nó đã góp phần đem lại thắng lợi cho cuộc Cách mạng tư sản Pháp trong thời kỳ đầu.

Người thứ hai cũng làm say mê các nhà Nho yêu nước Việt Nam đầu thế kỷ XX, thậm chí còn say mê hơn cả Mạnh-đức-tư-cưu: đó là ***Lư-thoa***. Lư-thoa chính là Jean Jacques Rousseau, nhà tư tưởng dân chủ nổi tiếng của trào lưu Triết học Ánh sáng, là bậc "tiên khu vĩ đại" (chữ dùng của Roman Rolan) của cuộc Đại cách mạng tư sản Pháp (1789-1794). Các sĩ phu yêu nước Việt Nam đã biết đến J.J.Rousseau là qua tác phẩm **Le Contrat social** (*Khế ước xã hội*), được dịch sang chữ Hán dưới nhan đề "**Xã ước**", hay "**Dân ước**", hoặc "**Dân ước luận**". Có thể nói, đây là tác phẩm đã chinh phục trọn vẹn tâm hồn của các nhà Nho "tân học". Phan Bội Châu nói: "Tôi từ sau khi sang Nhật, được nghiên cứu nguyên nhân cách mạng nước ngoài và chính thể của các nước, thì rất say sưa về lý luận của Lư-thoa [...], nên trong đầu óc đã xếp tư tưởng quân chủ vào một xó" (**Phan Bội Châu niên biểu**). Còn Phan Châu Trinh thì cũng phải mất "nửa đời chạy vạy vì dân vì nước, luận thuyết và thực hành theo quyển **Dân ước** của Lư-thoa" (*Bán sinh toàn vị quốc quần mang, luận hành "Dân ước" tuân Lư lão*). Đấy chính là lời nhận định tổng kết của người bạn Huỳnh Thúc Kháng về cuộc đời của Phan Châu Trinh, khi đưa tiễn Phan Châu Trinh lên đường sang Pháp (***Tiễn Phan Châu Trinh như Tây***). Và chính Phan Châu Trinh cũng đã từng viết về mình như sau:

Quân nhu Mao-sắt[1] *thương ngàn khẩu,*
Dân ước Lư-thoa sách một pho.
(***Tây Hồ thi tập***)

---

[1] Mao-sắt thương là súng trường Mô-de, đương thời là một thứ vũ khí bộ binh lợi hại mà các nhà yêu nước Việt Nam mơ ước.

Còn Huỳnh Thúc Kháng, thì như lời ông nói, ngay trong khi ngồi tù ở Côn Đảo ông vẫn tiếp tục "thảo luận với Lư-thoa về tập **Dân ước luận**" (***Thi tù thảo***).

Có thể nói rằng, không một nhà tư tưởng nào khác của Thế kỷ Ánh sáng đã gây nên một ấn tượng sâu sắc như vậy đối với những người đương thời và đã có một ảnh hưởng mạnh mẽ, lâu bền đối với các thế hệ về sau như là nhà dân chủ cách mạng Pháp J.J.Rousseau. "**Khế ước xã hội**" được xem là quyển "Kinh thánh" cho hầu hết các nhà chính trị ở nước Pháp trong thời kỳ Cách mạng 1789-1794. Người ta kể rằng, vào năm 1788, trước ngày Cách mạng bùng nổ, quần chúng Paris đi dạo mát ở các công viên, đã nhiều lần xúm lại rất đông để nghe một con người đứng tuổi đọc và bình luận về tác phẩm **Khế ước xã hội** của Rousseau. Diễn giả có khuôn mặt xương xương, cương nghị, đầu tóc lộng gió. Giọng nói sang sảng nhiệt tình, tha thiết quấn quýt lấy những lời, những ý của J.J.Rousseau và có một sức lôi cuốn ghê gớm. Ai nấy đều chăm chú, say sưa lắng nghe bằng tai, bằng mắt và bằng cả tâm hồn. Thỉnh thoảng lại vang lên những tràng vỗ tay nồng nhiệt. Người diễn giả đó không ai khác chính là Marat, nhà vật lý học và bác sĩ y khoa, về sau đã trở thành một trong những lãnh tụ Jacobins nổi tiếng của Đại cách mạng tư sản Pháp.

Căn nguyên ảnh hưởng của J.J.Rousseau đối với người đương thời không phải chỉ ở tài năng văn học, ở nghệ thuật đặt vấn đề một cách mới mẻ, mà trước hết là ở chỗ ông đã phát ngôn được quyền lợi và nguyện vọng của quần chúng nhân dân rộng lớn, đặc biệt là của quần chúng tiểu tư sản. Cũng do đó

mà gần 150 năm sau, những tư tưởng tiến bộ của **Xã ước** vẫn còn có sức lay động mạnh mẽ đối với các dân tộc bị áp bức.

Để hiểu được sức mạnh của **Xã ước** cần biết qua nội dung của tác phẩm. Trong **Xã ước**, J.J.Rousseau đã trình bày học thuyết chính trị của mình về một cái "khế ước xã hội" (hợp đồng) rất độc đáo. Theo ông, trước khi sống thành xã hội, con người đã phải sống trong một trạng thái thiên nhiên và hợp với quy luật của tự nhiên. Trong trạng thái tự nhiên đó, con người được sự tự do và bình đẳng. Nhưng về sau, khi chế độ tư hữu tài sản phát triển, thì trạng thái bất bình đẳng trong xã hội cũng do đó mà nảy sinh. Những kẻ có tư hữu tài sản đã không ngần ngại lợi dụng địa vị ưu thắng của mình để bóc lột những người nghèo khó hơn. Lẽ tất nhiên những người bị bóc lột đã phản ứng lại và do đó mà chiến tranh xảy ra. Trạng thái chiến tranh chỉ chấm dứt bằng một chế độ độc tài khắc nghiệt. Thế là sự bất bình đẳng đã đưa đến sự mất tự do. Để chấm dứt sự xâu xé giữa loài người, người ta buộc phải tổ chức lại xã hội trên một nền tảng mới. Nền tảng đó không thể bằng vũ lực, cũng không phải do "thiên mệnh". Vậy chỉ còn có một yếu tố có thể làm nền tảng chính đáng cho xã hội và biện minh được việc con người phải chịu từ bỏ trạng thái thiên nhiên, trong đó con người được tự do và bình đẳng để vào sống trong xã hội, chịu bao nhiêu sự bó buộc phiền nhiễu: yếu tố đó là lòng đồng tình của con người. Tất cả mọi người sẽ họp nhau lại lập thành ra xã hội, và họ thuận nhau để lập thành một khế ước (hợp đồng). Khế ước đó chỉ có một điều khoản là: "Mỗi người chúng ta mang góp vào làm của chung tất cả cá nhân và quyền năng của

mình, đặt nó dưới sự điều khiển tối cao của ý chí chung, và tất cả chúng ta họp lại thành một tập thể để chấp nhận sự gia nhập của mỗi cá nhân làm thành một phần tử bất khả phân ly của tập thể đó". Ý chí chung ở đây không phải là tổng số những ý chí riêng rẽ hướng về quyền lợi cá nhân, mà là lợi ích chung của tập thể, biểu hiện ra thành pháp luật, và nó do mỗi người cùng tham gia và góp lại. Sống trong trạng thái khế ước xã hội ấy, con người tuy di nhượng cho tập thể tất cả cá nhân và quyền năng của mình, nhưng đổi lại, con người được nhận lại sự tự do và bình đẳng giống như là trong trạng thái của thiên nhiên; thậm chí còn hơn cả trạng thái thiên nhiên, bởi vì đây là sự tự do và bình đẳng hợp đạo đức và nhằm hướng đến lợi ích chung.

Để có được một trạng thái xã hội như vậy thì chủ quyền của xã hội không thể giao phó cho một người hay một nhóm người, mà chỉ có thể là ý chí chung của toàn dân. Nói cách khác, việc làm ra luật pháp phải thuộc về toàn dân. Toàn dân được tập hợp lại để biểu quyết hay chấp thuận luật pháp. Còn nhà nước chỉ là một nhóm người lo việc thi hành luật pháp và phụ thuộc vào cơ quan lập pháp, tức là ý chí chung. Tuy nhiên trong quá trình thi hành luật pháp, nhà nước có thể làm sai ý chí chung. Do đó, nhân dân cần phải kiểm soát nhà nước. Với quan điểm như vậy, cũng có nghĩa là lý tưởng chính trị của J.J.Rousseau là chính thể cộng hòa dân chủ, tức là chính thể mà trong đó chủ quyền (quyền lập pháp) là do toàn dân nắm giữ. Còn về mặt lý tưởng xã hội, J.J.Rousseau chủ trương "mỗi người chỉ được phép có vừa đủ và không ai được có quá nhiều về tài sản".

Có thể nói **Xã ước** là một giấc mơ chính trị và xã hội của J.J.Rousseau, nhưng những mơ ước ấy lại là hoài bão xã hội của hàng triệu nhân dân, là tâm trạng của các tầng lớp tiểu tư sản, là nguyện vọng hàng ngàn năm của những người nông dân, cho nên nó đã nhanh chóng chinh phục được tinh thần của họ, đã tạo thành một tiềm thể cách mạng to lớn, một yếu tố có sức cách mạng vô biên. Cũng do đó, người ta kể rằng: "Vào năm 1789, cuộc Cách mạng Pháp bùng nổ. Chế độ phong kiến bị tiêu diệt. Ngày 10 tháng 7 năm 1790, Paris tổ chức lễ ăn mừng Chiến thắng. Giữa hai hàng rào binh sĩ rực rỡ cờ hoa, quần chúng diễu hành quanh nhà ngục Bastille lúc đó chỉ còn là một đống gạch vụn. Đi đầu là 600 thiếu nữ, quần áo trắng toát, họ rước tượng của J.J.Rousseau được tạc bằng một phiến đá của chính tòa pháo đài tượng trưng cho nền quân chủ. Nửa tháng sau, trong một phiên họp bừng bừng khí thế, Quốc hội ra Sắc lệnh đặt tượng bán thân của J.J.Rousseau tại một vị trí trang trọng trong hội trường. Tiếp đến, trong các ngày 26 và 27 tháng 8 năm 1791, Quốc hội ra Sắc lệnh khẳng định: Hài cốt của J.J.Rousseau là tài sản quý báu của toàn dân. Hai năm sau, tức năm 1793, Hội nghị Quốc ước đã nhất trí biểu quyết chuyển hài cốt của J.J.Rousseau vào điện Panthéon, là nơi an nghỉ cuối cùng của những người con vĩ đại của nước Pháp. Quyết định ấy được thi hành vào ngày 11 tháng 10 năm 1794. Từ đảo Dương Liễu của Éc-mơ-nông-vin, hài cốt của J.J.Rousseau đã được đưa về tòa nhà cao 83 mét, mà bên trên có ghi một dòng chữ vàng chói lọi là: "*Tổ quốc biết ơn các danh nhân*!".

Nét đặc sắc trên con đường thâm nhập xã hội của học thuyết chính trị của J. J. Rousseau là nó đã trở thành lý tưởng chính trị - xã hội của phái Jacobins, rồi từ một lý tưởng chính trị - xã hội nó đã trở thành hệ tư tưởng chính thống của cuộc Cách mạng tư sản Pháp khi phái này lên nắm chính quyền ở nước Pháp: đó là thời kỳ chuyên chính Jacobins (1793-1794) do Robespièrre đứng đầu.

Robespièrre, vị lãnh tụ xuất sắc nhất của phái Jacobins, "con người không thể mua chuộc được" ấy, đã vô cùng may mắn hơn Marat, có lần ông đã được gặp tác giả của **Khế ước xã hội**. Gặp ở đâu, thì bây giờ không có tài liệu nói rõ. Nhưng có lẽ là họ gặp gỡ nhau tại Éc-mơ-nông-vin vào mùa xuân năm 1778, vài tháng trước khi nhà văn qua đời. Lúc bấy giờ Robespièrre còn là một chàng thanh niên 20 tuổi, tóc hung ngả sang màu hạt dẻ, chải gợn mấy đợt sóng. Dưới vầng trán cao bướng bỉnh là đôi mắt nhỏ ánh lên màu xanh đậm! Cuộc gặp gỡ ấy đã để lại trong đầu óc của Robespièrre những ấn tượng không phai mờ. Chàng hãnh diện là đã được gặp một nhà văn lớn của thế kỷ và xem đó như là một nguồn vui sướng của đời mình. Chàng say sưa chiêm ngưỡng những đường nét uy nghi của J.J.Rousseau và xúc động tưởng như muốn dâng trào nước mắt khi nhìn thấy những thoáng u buồn do thời đại đầy rẫy những bất công đã để lại dấu vết trên khuôn mặt của J.J.Rousseau.

Sau ngày Cách mạng Pháp thắng lợi, Robespièrre và các bạn của ông đã gánh vác các trọng trách quốc gia, phải đương đầu với cả thù trong lẫn giặc ngoài. Công việc hết sức khẩn

trương. Nhưng nhân dân Paris thỉnh thoảng vẫn gặp ông leo lên một chiếc xe ngựa thuê để đi ra vùng ngoại ô: ông dạo chơi trong rừng Ixi hoặc trong các vườn nho ở Puylô, vừa đi vừa suy nghĩ, tưởng nhớ đến J.J.Rousseau. Có lần ông đi miết đến tận Mông-mô-răng-xi, ở vùng ngoại ô phía bắc kinh đô, là nơi nhà văn J.J.Rousseau đã từng sống qua một thời gian khá lâu. Tình cảm khâm phục và biết ơn J.J.Rousseau đã tràn ngập tâm tư ông và ông nhắc đi nhắc lại lời thề rằng: "*Tôi nguyện trung thành mãi mãi với những nguồn cảm hứng rút ra từ trong sáng tác của Người*"! Và chính Robespièrre là người đã hạ bút ký Sắc lệnh chuyển hài cốt của J.J.Rousseau vào trong điện Panthéon.

Với tính chất là những ước mơ tiểu tư sản, học thuyết chính trị - xã hội của J.J.Rousseau đã góp phần nâng giai đoạn chuyên chính Jacobins lên đến đỉnh cao chót vót của cuộc Cách mạng Pháp 1789-1794, nhưng cũng chính những ảo tưởng tiểu tư sản đó đã đẩy phái Jacobins đi vào sự gãy đổ, bế tắc của một bi kịch không lối thoát.

Từ sự hấp dẫn say mê của **Khế ước xã hội** đối với phái Jacobins, những người nông dân và bình dân thành thị, những người "sans culotte" (không quần chẽn) trong thời kỳ Tiền cách mạng và Cách mạng tư sản Pháp, đã cho phép chúng ta có thể hiểu được và lý giải về sự "rung động", sự "cực kỳ sung sướng", sự "tháo cũi sổ lồng", sự "bay bổng đến tận chốn chân trời" ở Phan Bội Châu của Việt Nam, đó còn là sự "ham mê [đến] quên ăn, quên ngủ" ở nhà yêu nước Trần Quý Cáp, là sự

"*lấy làm sướng quá*", đến nỗi phải "*lặn lội khắp muôn dặm châu Âu*" cũng chỉ vì hai chữ "dân quyền" ở Phan Châu Trinh:

Muôn dặm châu Âu thân lặn lội,
Dân quyền" hai chữ dễ làm ngơ.

(***Tây Hồ thi tập***)

Hãy lấy truyện về cụ Trần Quý Cáp làm ví dụ. Sách **Việt Nam nghĩa liệt sử** chép: "Ông Trần Quý Cáp là Giáp khoa Tiến sĩ, người Quảng Nam... Thường ông trầm mặc ít nói, nhưng khi có việc muốn nói thì nói ra mạnh mẽ, khiến cho người nghe không chán tai. Sau khi đã đậu Tiến sĩ rồi thì ông bỏ hẳn lối văn cử nghiệp, toàn đọc các sách của Âu châu dịch ra Hán văn. Được các quyển sách **Dân ước** của Lư-thoa và **Pháp ý** của Mạnh-đức, thì ông ham mê đến quên ăn quên ngủ; cái đầu óc cử nghiệp của ông đã rửa sạch không còn và trở lại công kích những người học lối cử nghiệp. Có người con thầy học họ Lê hỏi rằng: "Anh không phải là do cử nghiệp mà ra hay sao, sao lại mâu thuẫn với mình như thế?". Ông trả lời: "Tôi cũng lấy làm lạ. Đầu não tôi không hiểu từ bao giờ đã bị tân học chiếm lĩnh, nên không còn chỗ để cho nhà bác cổ sinh hoạt nữa, biết sao bây giờ?". Không những thế! Đương thời, ông được cử giữ chức giáo thụ huyện Thăng Bình, ông đã lợi dụng cương vị ấy để tuyên truyền cho tư tưởng mới. Truyện kể tiếp: "Thế rồi [ông] đi khắp thôn quê thành thị, mưa nắng không nài, để nói chuyện với dân chúng. Lúc nói thì kể chuyện từ Đông sang Tây, từ nhỏ đến lớn, vạch rõ các tập tục hủ lậu của nước ta, ngu hèn yếu đuối của dân ta và tỏ lòng đau xót. Ông nói như hát như khóc, như cười như mắng. Xét về kết

luận là công kích cựu học, khuyến khích tân học, khai thông dân trí, đề xướng dân quyền, chỉ mấy việc ấy thôi. Lúc đầu ông diễn giải, nhân dân ta ít vui lòng nghe, có lúc họ cho rằng ông Bất Nhị đã phát điên (Bất Nhị là tên làng của ông). Nhưng ông là một ngôi sao trong học giới có danh vọng lúc bấy giờ, một người quân tử thành thực thuần tuý, nên càng được quần chúng tín ngưỡng. Ông đã chuyên làm việc diễn giảng nên nhân dân ta cũng hoan nghênh ông. Vì thế các cuộc nói chuyện càng lâu càng đông người nghe. Ông lại càng nỗ lực làm việc. Có lúc đang giữa mưa, chân không lút bùn, có lúc dưới trời nắng họp người nói chuyện, miệng nói thao thao bất tuyệt, mồ hôi đầm đìa mà vẫn không dùng quạt. Nhờ ông diễn giảng nhiều nên các danh từ "dân quyền", "công lý" rộng khắp dân gian, người Pháp rất căm ghét. Chúng cho mật thám lẫn lộn trong quần chúng để nghe ông nói những gì rồi để tìm cớ mà buộc tội ông". Đến năm 1908, Trần Quý Cáp bị lên đoạn đầu đài tại Khánh Hòa nhân cuộc cự sưu chống thuế nổ ra ở Quảng Nam.

Còn như Phan Châu Trinh, theo lời người bạn Phan Bội Châu viết vào năm 1927 như sau: "Ông Phan Hy Mã ta ra đời, nghiên cứu học thuật ông Lư-thoa, phát minh ra lời ông Mạnh Tử[1], đem hai chữ dân quyền hò hét trong nước như một tiếng sấm vang làm cho bao nhiêu giấc mơ phải tỉnh dậy, mà dân ta từ nay dần dần mới biết là mình có quyền" (***Cảm tưởng của cụ Sào Nam đối với cụ Tây Hồ***. Báo **Tân dân**, 3-1949).

Còn đối với Phan Bội Châu thì vấn đề đã rõ: Chính nhờ tiếp xúc với "Tân thư" mà "tư tưởng tháo củi sổ lồng của [ông]

[1] Tức ông Mạnh-đức-tư-cưu (Montesqieu).

bắt đầu rung động". Với những hiểu biết mới này, do tân thư đem lại, nó đã giúp cho ông xác lập được một phương hướng cứu nước mới gắn liền với thời đại, thể hiện ở tôn chỉ, mục đích, hoạt động của Duy tân hội, cũng như của Việt Nam quang phục hội sau này. Chính việc tiếp xúc với Lư-thoa và Mạnh-đức-tư-cưu đã giúp cho ông đoạn tuyệt hẳn với chủ trương quân chủ, như lời ông nói. Chính nhờ sự tiếp xúc với tư tưởng tiến bộ của phương Tây mà ông đã có được những đóng góp mới mẻ cho phong trào giải phóng dân tộc ở Việt Nam đầu thế kỷ XX.

Cho nên, có thể nói, các sĩ phu yêu nước ở Việt Nam đầu thế kỷ XX đã "say mê" với C.L.Montesquieu và J. J. Rousseau chính là vì muốn tìm kiếm ở trong đó một vũ khí để cứu nước. Giáo sư Trần Văn Giàu viết: "Trong tình hình châu Âu đầu thế kỷ XX thì các ông Lư[1], ông Mạnh[2], ông Tư[3] từ lâu đã trở thành những món "đồ cổ" rồi, người Âu đang đứng trước cửa của Cách mạng Xã hội chủ nghĩa, nhưng ở Việt Nam cũng như ở phần nhiều các nước phương Đông thì tư tưởng cách mạng dân chủ tư sản đang còn là tư tưởng tiến bộ, còn là nhu cầu của thời cuộc, những khái niệm về "dân", "dân quyền", "dân ước", "tiến hóa", "nghị viện", cũng như các khái niệm "tự do", "bình đẳng", "bác ái", còn dựng người lên được, còn tập hợp quần chúng lại được, bởi vì trước mắt của các dân tộc Đông Phương, sự phát triển tư bản chủ nghĩa vẫn còn là một sự tiến

---

[1] Lư-thoa (J.J.Rousseau).

[2] Mạnh-đức-tư-cưu (C.L.Montesqieu).

[3] Tư-tân-tắc-nhĩ (H.Spencer).

bộ, một nhu cầu của lịch sử. Cho nên "đồ cổ" bên kia còn là "đồ mới" ở bên này".

Trong **Tập án Phan Bội Châu**, cụ Phan cho biết: Ngày trước, "đọc sách thánh hiền Á Đông mới học được chữ trung quân. Nhưng về sau [...] đọc nhiều sách ngoài, biết được chữ ái quốc còn nặng hơn chữ trung quân". Đó là lý do cắt nghĩa tại sao nước Pháp, một đất nước đã từng tự hào với thế giới về C.L.Montesquieu, J.J.Rousseau, Voltaire - những người con vĩ đại của mình, tại sao chính phủ tư sản Pháp - con đẻ về tinh thần của C.L.Montesquieu, J.J.Rousseau, Voltaire, một chính phủ tự phong cho mình cái sứ mệnh đi khai hóa các dân tộc khác, lại ngăn cấm việc du nhập các học thuyết của những vĩ nhân này vào trong nước Việt Nam thuộc địa của Pháp, vốn đang "được" nước Pháp hô hào đứng ra "khai hóa". Đây là một điều tưởng chừng như phi lý, nhưng lại là một sự thật! Chính Phan Châu Trinh sau này có dịp sang Pháp, do hiểu được tình hình tư tưởng ở nước Pháp, ở châu Âu và thế gới, ông đã lên tiếng tố cáo về sự bưng bít bịp bợm ấy:

Sách các bậc hiền hào công chánh[1]
Sách Lư-thoa và Mạnh-tư-cưu
Bán mua khắp cả hoàn cầu,
Phép gì lại cấm đem vào nước Nam ?

(***Tỉnh quốc hồn ca*** - 1922).

Trong **Văn thơ cách mạng Việt Nam đầu thế kỷ XX**, Giáo sư Đặng Thái Mai đã viết: "Họ (tức các sĩ phu yêu nước

[1] Bậc hiền hảo công chánh là người hiền đức có danh vọng, công bình và chính trực.

đầu thế kỷ XX) say mê với văn hóa phương Tây, nhưng chính là vì họ tin rằng: học thuật phương Tây, trong hạn độ, nó có thể góp phần vào việc thủ tiêu tư tưởng phong kiến, rất có thể là một luồng không khí mới bổ ích cho buồng tim lá phổi của con người trí thức Việt Nam đang bị cả một nền học thuật hủ lậu đầu độc... Họ đọc và mê tư tưởng của Mạnh-đức-tư-cưu, Lư-thoa, của Tư-tân-tắc-nhĩ..., nhưng mục đích chính là "suy rộng ra nào diễn thuyết, nào thi ca, đều cốt để phát huy chủ nghĩa yêu nước, yêu nòi giống". Lớp nhà nho tiến bộ hồi đó là những người yêu nước. Điều họ mong muốn, nhe nhắm là độc lập của nước nhà, là tiến bộ của nhân dân. Không phải là sự khai hóa của nhân dân dưới chính sách của bảo hộ Pháp". Và Giáo sư Trương Chính cũng cho biết: "Tiếp thu tân thư các sĩ phu Việt Nam ít bàn lý luận. Các cụ thiên về chuyện trước mắt, chủ yếu thiên về kêu gọi lòng yêu nước chống Pháp và vua quan bù nhìn, tay sai. Có nói đến Mạnh-đức-tư-cưu, Lư-thoa, mục đích cũng là để phát huy lòng yêu nước, thương nòi". Hãy đọc lại Phan Bội Châu, một đoạn trong **Hòa lệ cống ngôn**, sẽ thấy rõ điều này: "Ôi đọc sách sáng lẽ chỉ có kẻ sĩ, gánh nặng đường xa chỉ có kẻ sĩ. Các anh em hãy đọc rộng những sách liệt truyện vĩ nhân mới của Âu, Á như các ông Ái-tộ-sĩ, Lư-thoa, Cát Điền Tùng Âm, Đại Ôi Trọng Tín v.v... Đổi mới để tạo ra thời thế, lẽ nào không phải là sức của kẻ sĩ? Anh em ơi! Nếu anh em ra sức gắng làm thì cũng như các người ấy thôi".

Rõ ràng, đó là một sự học tập để hành động, học tập để tự cường, để cứu nước:

Nào người Dụ Cát, Lư-thoa,
Nay vừa gặp hội, xin ta gắng lòng.

(Phan Bội Châu - ***Hải ngoại huyết thư***)

Có thể nói, "**Pháp ý**" của Mạnh-đức-tư-cưu và "**Xã ước**" của Lư-thoa, cùng với các "tân thư", "tân văn" khác đã đem đến cho các nhà nho yêu nước Việt Nam đầu thế kỷ XX "một chất men say người" như nhận định của GS Trương Chính: "*Người ta thường nói tân thư đã đem đến cho cha ông chúng ta một luồng gió mới thổi từ ngoài khơi vào. Chưa thật đúng. Phải nói: một chất men say người, làm cho bầu máu nóng sôi sục lên, bắt phải hành động, tay không mà dám chọi với súng đạn. Ma lực của tân thư đối với lớp người cuối thế kỷ XIX, có thể ví được một phần nào với sức hấp dẫn của những tác phẩm Mác, Ăng-ghen, Lê-nin đối với lớp người ba mươi, băm mốt sau này*" (Tạp chí **Văn học** - 1969). Cũng có thể nói một cách rõ hơn, nhưng không quá cường điệu: Đó chính là do ma lực của **L'Esprit des Lois** và của **Le Contrat social**.

Có thể nói, tư tưởng của Tân thư đã góp phần nâng cao tầm vóc tư duy lý luận, đặc biệt là tư duy lý luận chính trị của các nhà tư tưởng ở Việt Nam vào đầu thế kỷ XX.

3. Các trào lưu tư tưởng dân chủ tư sản ở Việt Nam:

Cùng chịu chung ảnh hưởng của hệ tư tưởng dân chủ tư sản phương Tây và của các nhà cách mạng Trung Quốc, nhưng các sĩ phu và các trí thức tân học ở Việt Nam đầu thế kỷ XX lại có những chủ trương chính trị cứu nước không hoàn toàn

giống nhau. Sau đây là những biểu hiện chủ yếu của trào lưu tư tưởng ấy.

a. Tư tưởng dân chủ trong "Văn minh tân học sách":

Đầu thế kỷ XX, trong khi Duy Tân hội đang bí mật tổ chức phong trào "Đông du", thì các sĩ phu tiến bộ trong nước công khai vận động phong trào Đông Kinh nghĩa thục. Cả hai đều nhằm mục đích trước mắt là khai dân trí, chấn dân khí. Đông Kinh nghĩa thục là một trong nhiều biểu hiện cụ thể của đường lối lớn lúc bấy giờ được gọi là "tân học văn minh". Đường lối đó đã được trình bày một cách cô đọng trong tập ***Văn minh tân học sách***, không rõ của tác giả nào, được phát hành vào năm 1904. Theo các tác giả: Văn minh và dân trí có mối quan hệ nhân quả với nhau. Nhưng muốn mở dân trí thì trước hết phải tìm cho thấy sự bế tắc là ở chỗ nào và sự phát đạt là bắt đầu từ đâu. Có tìm ra được cơ sở của nó thì mới có thể giải quyết được vấn đề. Và tác giả đã chỉ ra rằng sự bế tắc của dân trí nước ta là ở chỗ văn minh Việt Nam luôn mang tính chất "tĩnh", còn văn minh của phương Tây là luôn mang tính chất "động". Cho nên, theo các tác giả: "Nay, không muốn mở dân trí thì thôi, ví bằng muốn mở dân trí thì không thể không tìm ra ảnh hưởng để xem cho biết cái cớ bởi đâu mà cuộc văn minh (của ta) lại thành ra tĩnh mãi". Để chứng minh cho cái tĩnh tại tai hại của văn minh Việt Nam so với tính chất động hữu ích của văn minh phương Tây, sách đã chỉ ra những mặt khác nhau giữa hai bên là:

- ***Nhân dân châu Âu*** được tự do tư tưởng, được tự do ngôn luận, không cấm việc bàn bạc, có nghị viện để đề ra dân

ý, có báo quán để đạo đạt dân tình, được viết sách để trình bày về những ý kiến riêng của mình. Còn ở nước ta người làm văn sách thì sợ phạm húy, dâng thư cho người trên thì e mang tiếng vượt phận nói leo. Sách thì nhiều nhưng toàn là truyền kỳ, chích quái, văn hoa lòe loẹt thì có, mà mở mang dân trí cho dân thì không hề có.

- ***Chế độ giáo dục ở châu Âu*** nhằm cung cấp những kiến thức rất thiết thực, các môn học gồm có: văn tự nước mình, cổ văn La Mã, ngoại ngữ, toán học, cách trí, thiên văn, luật pháp, y học, võ bị v.v... Những người học thành tài rồi mới được dùng. Dùng làm việc được rồi mới thăng chức. Còn ở ta chỉ có học sách của Tàu, nội dung học tập chỉ là những lời nói của cổ nhân, nội dung thi cử chỉ là kinh nghĩa, thơ phú, văn biền ngẫu...

- ***Chế độ chính trị ở châu Âu*** là chế độ quân chủ lập hiến hoặc chế độ cộng hòa. Cứ bao nhiêu dân số thì cử một người làm nghị viên. Hễ bàn một việc gì thì phải khai hội, ai nấy đều góp ý kiến, sớm sửa đi chiều sửa lại, cốt làm cho đúng chân lý, cho hợp với tình hình. Còn ở nước ta, hành chính thì cấm thay đổi sửa sang, dùng người thì quý những ai im lìm lặng lẽ, cứ chiếu theo lệ cũ, luật có được ban hành nhưng dân không hề được đọc.

Ngoài ra, sách ấy còn nói người châu Âu coi nước với dân có quan hệ mật thiết với nhau, còn ở nước ta thì chỉ có một bên là áp chế, một bên là phải phục tùng; người châu Âu thích mạo hiểm, xem thường hiểm trở gian nan, còn người nước ta chỉ thích ở yên một chỗ, không hề biết đến nước nào khác.

Sách ấy cho rằng các nước phương Tây có nhiều mặt văn minh, trái lại nước ta thì có nhiều mặt lạc hậu và bảo thủ, vì vậy chúng ta cần thiết phải học tập phương Tây để đưa đất nước mình tiến lên. Sách viết: "Vậy thì sống ở đời nay mà muốn cầu cho được văn minh thì không thể không lo mở mang dân trí. Dân có trí là cái công lệ thiên diễn. Người da vàng chúng ta có kém gì người da trắng đâu. Có điều là tai mắt chưa nghe thấy thì chưa thể phát triển, hình thức còn có cái thiếu thì không biết bắt chước vào đâu, vốn liếng chưa dồi dào thì không thể làm nên được". Cũng từ đó, sách ấy chủ trương phải thi hành đường lối đổi mới về văn hóa và kinh tế. Về chế độ giáo dục, sách ấy chủ trương phải dạy và thi về những môn thiết thực, do đó ngoài kinh, truyện và sử Trung Quốc còn phải có các môn như chữ quốc ngữ, lịch sử Việt Nam, lịch sử nước Pháp, địa lý, toán học v.v... Về kinh tế, sách ấy đề xướng phải chấn hưng công nghệ và thương mại. Khác với quan điểm kinh tế của Nho giáo trước đây là đề cao đức "kiệm", "kiệm trước hết", "không gì bằng kiệm", và "nguồn gốc của sự giàu có không gì bằng làm ruộng", sách ấy lại cho rằng: "dè dặt sự tiêu phí không bằng mở rộng nguồn lợi cho nó lưu thông". Và "cái thuyết khinh rẻ công nghệ đã nổi lên thì vàng bạc gỗ đá chỉ là nguyên liệu cho người nước ngoài dùng; cái đạo khuyến khích công nghệ được thịnh hành thì nước lửa gió điện đều giúp ích cho sự cần dùng hằng ngày của dân ta cả. Vậy thì không thể không chấn hưng công nghệ". Ngoài ra, sách ấy còn chủ trương phải cổ vũ nhân tài và phát triển báo chí. Sách dẫn lời Lương Khải Siêu, trong bài tựa *Cường học hội* rằng: "Dục khai dân trí, tiên khai thân trí". "Thân trí" tức là trí tuệ của hàng

thân sĩ và tác giả bình luận: "Đó là một lời nói rất phải, khám phá được tận gốc". Về báo chí, sách cho biết ở Anh, Mỹ, Pháp, Đức có hàng nghìn tờ báo, và theo tác giả của sách thì: "Dân trí sở dĩ mở mang là chính nhờ đó". Vì thế, cần phải phát triển về báo chí để làm phương tiện khai dân trí.

Như vậy, tuy chưa đề cập đến vấn đề cách mạng chính trị, nhưng **Văn minh tân học sách** đã thể hiện tư tưởng muốn phát triển đất nước theo con đường dân chủ tư sản. Đồng thời, trong quan niệm của các nhà nho "canh tân" lúc bấy giờ, thì yêu nước phải gắn với yêu dân, cho nên **Văn minh tân học sách** nhấn mạnh: "Văn minh là chủ nghĩa mở trí khôn cho dân" và "chấn hưng dân khí, khai thông dân trí, mở rộng dân quyền, cải thiện dân sinh".

b. Tư tưởng dân chủ của Phan Bội Châu:

Đại diện tiêu biểu cho xu hướng cứu nước theo đường lối bạo động ở Việt Nam đầu thế kỷ XX, nhưng ở Phan Bội Châu cũng vẫn không loại trừ về tư tưởng cải cách dân chủ, nhất là trong giai đoạn từ sau năm 1908, khi chủ trương "dựa Nhật để đánh Pháp" bị thất bại, do Pháp và Nhật là hai tên đế quốc đã câu kết với nhau đuổi Phan Bội Châu ra khỏi đất Nhật, để đổi lại là Pháp đồng ý cho Nhật vào buôn bán ở Việt Nam. Phan Bội Châu, Cường Để, cùng với 200 du học sinh Việt Nam đã phải ngậm ngùi rời khỏi nước Nhật khi kế hoạch chỉ mới ở giai đoạn bước đầu.

Tuy kế hoạch Nhật viện bị thất bại, nhưng trong những năm hoạt động ở nước Nhật, nhờ đã đọc được nhiều sách báo tiến bộ và được tiếp xúc với một số nhà cách mạng của Trung

Quốc đang tỵ nạn chính trị trên đất Nhật, mà trong tư tưởng của Phan Bội Châu đã chuyển dần từ chế độ quân chủ lập hiến sang chế độ dân chủ cộng hòa. Bởi ngay từ cuối năm 1905, tại đây, Phan Bội Châu đã gặp được Tôn Trung Sơn và hai bên đã bàn bạc về sự giúp đỡ lẫn nhau giữa phong trào cách mạng của hai nước. Trong cuộc gặp mặt ấy, Tôn Trung Sơn đã phê phán chủ trương quân chủ lập hiến của Phan Bội Châu. Và Phan Bội Châu cũng thấy được chính thể dân chủ cộng hòa là hay, nhưng ông lại cho rằng nó chưa thích hợp với điều kiện của Việt Nam. Về sau này, trong **Niên biểu**, Phan Bội Châu đã cho biết về sự chuyển biến tư tưởng của mình như sau: "*Tôi được trao đổi nhiều với đảng viên cách mạng Trung Quốc nên càng ngày càng thấm nhuần được tư tưởng dân chủ. Tuy bị kế hoạch cũ ngăn trở, lời lẽ chưa phát biểu được mạnh dạn, nhưng trong bụng đã chứa sẵn một động cơ thay đổi bắt đầu từ đó*". Phan Bội Châu còn cho biết: "*Tôi từ khi sang Nhật, được nghiên cứu nguyên nhân cách mạng nước ngoài và chính thể các nước, thì rất say sưa về lý luận của Lư Thoa (J.J.Rouseau); vả lại được giao thiệp với các đồng chí Trung Hoa nhiều, nên trong đầu óc đã xếp tư tưởng quân chủ vào một xó*". Như vậy tức là không phải đợi đến khi Cách mạng Tân Hợi (1911) ở Trung Quốc thành công thì Phan Bội Châu mới hoàn toàn vứt bỏ "tư tưởng quân chủ vào một xó", mà ông đã chuyển sang trận địa dân chủ cộng hòa từ khi đang còn ở Nhật. Và trong sách **Tân Việt Nam**, được viết vào năm 1907, Phan Bội Châu đã có những nhận định rằng: "*Cái nọc độc chuyên chính của tụi dân tặc ấp ủ từ bên Trung Quốc, tiêm*

nhiễm sang nước ta, một tên độc phu giá ngự ngàn vạn người dân thường để làm cá thịt nuôi nó". Cũng trên cơ sở đó, Phan Bội Châu khẳng định: "*Trên là vua nên để hay nên truất, dưới là quan nên thăng hay nên giáng, dân ta đều có quyền quyết đoán cả. Những vua tệ quan hư không hợp với công đạo thì hội nghị viện dân ta hội nhau, công nghị được quyền khiển trách và trừng phạt*". Do đó: "*Phàm nhân dân nước ta, không cứ sang hèn giàu nghèo già trẻ đều có quyền bầu cử*"; "*hình pháp, chính lệnh, thuế khóa tiêu dùng đều do nghị viện quyết định*". Và ông ước ao rằng ngày nào Việt Nam khôi phục được độc lập rồi thì "*giữa đô thành nước ta sẽ đặt một tòa nghị viện lớn*".

Tiếp liền sau đó một năm, khi quyển **Việt Nam quốc sử khảo** ra đời (1908), ở đó tư tưởng dân chủ của Phan Bội Châu đã tiến thêm một bước mới. Ông viết: "*Dân quyền mà được đề cao thì dân được tôn trọng mà nước cũng mạnh. Dân quyền bị xem nhẹ thì dân bị coi khinh mà nước yếu. Dân quyền bị hoàn toàn mất thì dân mất mà nước cũng mất*". Tiếp đó, Phan Bội Châu nêu ra những mẫu mực về chế độ dân chủ của các nước như Nhật, Anh, Đức, Pháp, Mỹ và coi đó là nguyên nhân của sự cường thịnh. Ở các nước đó, "*hình pháp, chính lệnh, thuế khóa tiêu dùng đều do nghị viện quyết định, mà nghị viện thì đều do nhân dân tổ chức nên. Chính phủ không được can thiệp vào. Hàng năm đến kỳ nghị viện họp, các nghị viên tụ tập đông đủ. Chính phủ phải trình bày dự án trước hội nghị. Nghị hội tức là nhân dân. Những điều nhân dân cho là phải, chính phủ không thể không làm; những điều nhân dân cho là trái, chính phủ không được làm*". Tuy nhiên, Phan Bội Châu cũng có

được nhận thức rằng dân quyền ở các nước nói trên có được phát triển như vậy không phải là "*do các ông vua quan nước đó bưng hai tay dâng cho dân*", mà chính là do nhân dân đã kiên trì đấu tranh mới có được. Đặc biệt, nếu ở **Tân Việt Nam**, Phan Bội Châu chỉ mới nói đến quyền của người dân bầu cử nghị viện, và quyền của nghị viện khiển trách và trừng phạt các vua tệ quan hư, thì trong **Việt Nam quốc sử khảo**, Phan Bội Châu đã đi đến khẳng định về quyền của nhân dân có thể nổi dậy khởi nghĩa để đánh đổ ách quân chủ độc đoán: "*Nếu có một vài vua quan ngoan cố, gian ác muốn không trao quyền cho dân, dân sẽ liên kết thành đại dân đảng để tranh đấu. Tranh đấu một lần không thắng thì tranh đấu lần nữa, lần nữa không thắng thì tranh đấu lần thứ ba; tranh đấu lần thứ ba không thắng thì quân cách mạng phải nổi lên. Vậy thì một vài ông vua ngoan cố, ông quan gian ác liệu chống thế nào được với hàng triệu con người*".

Tuy nhiên, trong tư tưởng của Phan Bội Châu lúc bấy giờ, dân chủ không phải đợi đến chính thể cộng hòa mới có được, mà ngay trong những điều kiện nào đó, dù còn là vua nhưng cũng vẫn có dân chủ. Chẳng hạn như ở nước Anh quân chủ và nước Pháp cộng hòa đều có dân chủ cả. Duy trong chế độ quân chủ thì "*vua phải lấy dân làm trời, dân chính là trời của kẻ đứng đầu cai trị nước*", "*sắc chiếu của hoàng đế rất đáng coi trọng, nhưng nếu nghị viện không đồng ý thì cũng phải thu hồi mệnh lệnh ấy*". Và chính quyền không được làm trái với ý dân. Chính quyền và nhân dân cùng nương tựa vào nhau, ràng buộc nhau, mà nhân dân là chính, là gốc: "*Nhân dân có nghĩa vụ*

giám đốc chính phủ, nhân dân làm tròn nghĩa vụ mình thì chính phủ không dám làm sai; chính phủ có nghĩa vụ bảo vệ nhân dân, chính phủ làm tròn nghĩa vụ của mình thì nhân dân không đến nỗi mất chỗ nương tựa. Chính phủ tức đại biểu cho cả nước vậy".

Sau khi bị trục xuất ra khỏi Nhật Bản (1908), Phan Bội Châu trở sang Trung Quốc hoạt động để giúp đỡ cho phong trào cách mạng ở trong nước. Đến cuối năm 1910, Phan Bội Châu và một số đồng chí bèn sang Xiêm cày ruộng để chờ thời. Và đến khi cuộc Cách mạng Tân Hợi (1911) nổ ra ở Trung Quốc, chế độ phong kiến ở đây bị xóa bỏ, và nước Trung Hoa Dân Quốc được thành lập (1-1-1912), nghĩ rằng sự thành công của cách mạng Trung Quốc không chỉ là tấm gương mà còn là chỗ dựa cho cách mạng Việt Nam, nên tháng 1-1912, Phan Bội Châu và các đồng chí bèn từ Xiêm trở về lại Trung Quốc. Tháng 3-1912, tại Từ đường nhà Lưu Vĩnh Phúc ở Quảng Đông, Phan Bội Châu đã đứng ra triệu tập Hội nghị toàn thể hội viên Duy Tân hội. Hội nghị tuyên bố thủ tiêu Duy Tân hội và thành lập Việt Nam Quang phục hội. Cường Để được bầu làm Hội trưởng, Phan Bội Châu được bầu làm Tổng lý. Theo đề nghị của Phan Bội Châu, tôn chỉ của Hội được xác định là "*đánh đuổi giặc Pháp, khôi phục nước Việt Nam, thành lập nước Cộng hòa Dân quốc*". Như vậy, tức là phải đợi đến năm 1912, khi Việt Nam Quang phục hội ra đời thì mới đánh dấu sự kiện Phan Bội Châu hoàn toàn dứt khoát chuyển sang lập trường cộng hòa dân chủ. Tuy nhiên, các hoạt động của Việt Nam Quang phục hội cũng bị thất bại, và ngày 19-1-1914, Phan Bội Châu bị nhà đương cục tỉnh Quảng Đông bắt giam và

đến tháng 4-1916 mới được trả tự do. Sau khi ra tù, vào năm 1917, Phan Bội Châu viết sách **Pháp - Việt đề huề luận**, và từ Hàng Châu (Trung Quốc), ông nhờ người đưa về Hà Nội để trao cho Toàn quyền Pháp. Tư tưởng chủ yếu của tác phẩm này đã được thể hiện trong đoạn văn sau: "*Tôi muốn từ nay về sau người Pháp chớ coi người Nam như tôi tớ, như trâu ngựa, mà coi người Nam như bạn bè, như thân thích. Người Pháp mà thực lòng coi người Nam như bạn bè thân thích mà mình lại không biết coi người ta như bạn bè thân thích hay sao? Trong lúc vô sự thì dạy nuôi gồm đủ, đến lúc có sự thì họa phúc cùng nhau. Đem tất cả bọn con em khỏe mạnh 25 triệu người Việt Nam mà cùng các tướng tài quân giỏi của nước Pháp cùng hợp sức chống giữ cửa ngõ, mà người Nhật muốn có cắn nuốt e cũng không sao trôi cổ họng được*". Như vậy tức là, đến đây tư tưởng của Phan Bội Châu đã có được những thay đổi quan trọng. Có lẽ, ông đã dự đoán rằng Nhật Bản sẽ là mối đe dọa đối với các nước Đông Á nên ông đã thay đổi chiến lược từ bạo động chống Pháp sang Pháp - Việt đề huề để cùng chống Nhật, nhưng với điều kiện là Pháp phải "*coi người Nam như bạn bè*". Và đến đầu thập kỷ 20 của thế kỷ XX, tư tưởng của Phan Bội Châu lại có thêm một bước phát triển mới nữa, là việc ông có cảm tình với chủ nghĩa xã hội và các lãnh tụ của cách mạng vô sản. Đó là, sau khi bị Pháp bắt cóc ở Thượng Hải và đưa về an trí tại Huế (1925), Phan Bội Châu đã viết tác phẩm **Xã hội chủ nghĩa**, trong đó ông hết lời ca ngợi chủ nghĩa xã hội, nhưng xem ra đó chỉ là thứ chủ nghĩa xã hội đại đồng mang dáng dấp của chủ nghĩa xã hội không tưởng trong hệ tư tưởng Nho giáo.

PHAN BỘI CHÂU

Là một người thiết tha yêu nước, cả cuộc đời chỉ nhằm một mục đích là giành lại độc lập cho Tổ quốc, Phan Bội Châu không bảo thủ về chính kiến mà tuỳ theo hoàn cảnh lịch sử, nhận thức của ông có ít nhiều thay đổi. Ông là nhà tư tưởng cách mạng dân chủ tư sản thuộc loại tiêu biểu đầu thế kỷ XX ở nước ta, và như lời ông nói rằng tư tưởng của Lư Thoa đã ảnh hưởng sâu sắc đến đường lối chính trị của ông, nhưng xét cho kỹ thì tàn dư của trị đạo Nho giáo cũng vẫn mãi lởn vởn trong đầu óc của Phan Bội Châu. Bởi Phan Bội Châu cho rằng, một khi nhà nước chưa thực hiện được chức năng giáo hóa của mình, làm cho cả nước không có một người nào là không có lòng yêu nước, ai ai cũng lo phụng sự việc công, tất cả mọi người đều đem lòng thương yêu nhau, biết phục tùng chính lệnh, biết theo đuổi văn minh, thì khi ấy luật pháp trở thành thứ yếu, không "cần gì phải đến những hình pháp nhỏ nhen nữa". Cho nên Phan Bội Châu ước rằng ở kinh đô nước Việt Nam độc lập sau này, sẽ dựng lên một "Viện cảm hóa", và nhà Thái học sẽ cử quan tòa đứng ra phụ trách việc ấy. Như vậy, tức là trong tư tưởng dân chủ tư sản của ông cũng vẫn chưa thể hoàn toàn thoát ra khỏi chủ nghĩa "đức trị" của Nho giáo phong kiến. Âu cũng là điều dễ hiểu vì Phan Bội Châu vốn là một sĩ phu yêu nước tiến bộ. Và như vậy là, trên phương diện tư tưởng dân chủ chính trị, Phan Bội Châu vẫn chưa vươn lên kịp với tư tưởng dân chủ của Phan Châu Trinh cùng thời.

c. Tư tưởng dân chủ của Phan Châu Trinh:

Phan Châu Trinh cũng là một nhà nho yêu nước, nhưng là người sớm có tư tưởng dân chủ ở nước ta. Chủ trương cứu nước của ông khác hẳn với chủ trương cứu nước của Phan Bội Châu.

PHAN CHÂU TRINH

Sau khi từ quan (1905), Phan Châu Trinh vào Nam ra Bắc để tuyên truyền chí hướng của mình. Năm 1906, Phan Châu Trinh sang Trung Quốc gặp Phan Bội Châu và sau đó cùng sang Nhật. Trong thời gian ở Nhật, hai người cùng trao đổi với nhau về đường lối cứu nước. Phan Châu Trinh nói với Phan Bội Châu rằng: "*Nay được mấy học sinh vào nhà trường của Nhật Bản là sự nghiệp rất lớn của ông đấy. Bây giờ ông nên ở Đông Kinh tĩnh dưỡng, chuyên chủ về việc viết sách, không cần hô hào đánh Pháp, chỉ nên đề xướng dân quyền. Dân đã giác ngộ được quyền lợi của mình, bấy giờ mới có thể mưu tính đến việc khác*" (**Phan Bội Châu niên biểu**). Phan Bội Châu đã thuật lại cuộc tranh luận về chính kiến giữa hai người như sau: "*Ông (tức Phan Châu Trinh) thì muốn trước hết đánh đổ ngay quân chủ để làm cơ sở xây dựng nhân quyền, tôi (tức Phan Bội Châu) thì muốn đánh đuổi ngay giặc Pháp, đợi khi nước nhà độc lập rồi sẽ mưu tính đến việc khác. Ý tôi là muốn lợi dụng quân chủ thì ông cực lực phản đối, ý ông là muốn đánh đổ quân chủ để cao quyền dân thì tôi không tán thành, vì ông với tôi tuy cùng một mục đích, nhưng thủ đoạn khác nhau rất xa. Ông thì từ chỗ dựa vào Pháp để đánh đổ vua, tôi thì đi từ chỗ đánh đổ Pháp mà phục lại Việt, do đó mà khác nhau. Nhưng dù chính kiến ông có khác tôi, mà về ý chí thì ông rất thích tôi*".

Thực hiện chủ trương dựa vào Pháp để cải cách dân chủ, Phan Châu Trinh đã gửi thư cho Toàn quyền Paul Beau (15-6-1905) nêu rõ hai nội dung chủ yếu: một là, lên án các quan lại Nam triều và hai là đề nghị chính phủ Pháp thi hành một số

chính sách cải cách theo chiều hướng dân chủ. Về nội dung thứ nhất, bức thư phê phán các quan đại thần của Nam triều "*ngoài việc chiếu lệ hội thương, hàng ngày xử kiện, hỏi đến việc lợi hại của cả nước, cả tỉnh thì lại không biết gì cả*". Các quan phủ huyện thì "*ngoài việc thôi thúc thuế sưu, tiếp đón quý quan, hỏi đến việc lợi hại cả phủ, cả huyện họ cũng không biết tý gì. Đến như hối lộ công hành, tiền của sách nhiễu thì trên dưới như nhau, ai cũng công nhiên coi đó là quyền lợi phải có của quan trường*". "*Hơn nữa, các quan phủ huyện chọn thằng dân nào béo thì ăn, từ việc trộm cướp, kiện cáo, án mạng cho đến các việc vặt khác, việc gì cũng bóp nặn lấy tiền. Phàm sầu khổ ở dân gian tức là mối lợi to của quan lại. Không cứ việc gì lớn nhỏ, việc hoãn việc cấp, hễ nắm được một mảnh giấy của quan bảo hộ thì họ quý như hòn ngọc coi như bùa hộ thân, vì nhờ đó mà thu được nặng túi*". Vì thế, "*ngày nay dân cùng của hết, nghèo giàu đều khốn, dân đói đầy đường, trộm cướp như rươi, oán trách rầm lên, tình thế thật là nguy ngập*". Về những đề nghị cải cách, bức thư viết: "*Chính phủ bảo hộ quả thực có thay đổi hẳn chính sách kén chọn kẻ tài năng, trao cho quyền bính, lấy lễ mà đãi, tỏ rõ lòng thành, cùng với họ bàn mưu lập kế để hưng lợi trừ hại, mở đường sinh dưỡng cho dân nghèo, trao quyền nghị luận cho thân sĩ, rộng đường báo chí để thấu dân tình, phân minh thưởng phạt để trừ lại tệ (cái tệ của quan lại), ngoài ra như sửa đổi pháp luật, bãi bỏ khoa cử, chấn hưng học hiệu, đặt dựng thư cục, đào tạo sư phạm cho đến học công thương, khoa kỹ nghệ, phép thuế dịch, không có cái gì không lần lượt cải lương, thì người dân đều yên làm ăn, kẻ sĩ đều vui phục vụ*".

Như vậy, trong bức thư này, một mặt Phan Châu Trinh lên án các quan lại Nam triều nhưng chưa công kích vua và chế độ quân chủ, một mặt ông đề nghị Pháp thi hành một số chính sách cải lương như mở rộng dân chủ, cải cách về văn hóa giáo dục và tạo điều kiện để phát triển công thương nghiệp.

Nhưng khi những kiến nghị trong bức thư gửi Toàn quyền P.Beau không được bọn thực dân thi hành, thì ông bèn thực hiện chủ trương tự lực cải cách dân chủ. Ông đề xướng việc khai thông dân trí, mở mang dân quyền theo các phương châm: khai dân trí, chấn dân khí, hậu dân sinh và cổ xúy dân quyền. "*Khai dân trí*" là từ bỏ lối học tầm chương trích cú, mở trường dạy chữ Quốc ngữ và các môn khoa học mới (tân học), phổ biến kiến thức khoa học cho nhân dân, bài trừ những hủ tục lạc hậu, giáo dục nên con người toàn diện để thực hành một xã hội văn minh tiến bộ. "*Chấn dân khí*" là trước hết phải thức tỉnh lòng yêu nước và tinh thần đấu tranh trong đồng bào đang bị đọa đày đến cùng cực dưới chế độ thực dân phong kiến. Xóa bỏ chế độ chuyên chế đi đôi với việc phát huy quyền làm chủ và ý thức tự lực tự cường trong nhân dân. "*Hậu dân sinh*" là làm cho đời sống của nhân dân ngày càng được no đủ và phát triển kinh tế đất nước theo đường hướng tự lực tự cường, đoàn kết, vận động dùng hàng nội hóa, phục hồi và phát triển các ngành nghề trong nước, chung vốn khẩn hoang lập ruộng vườn, lập hội buôn, mở xưởng sản xuất... "*Cổ xuý dân quyền*" là đề cao quyền tự do dân chủ của nhân dân, phê phán chính thể chuyên chế độc tài.

Phan Châu Trinh đã lên án chế độ quân chủ và bọn quan lại Nam triều, ông cho rằng không đập tan được nền quân chủ thì dù có khôi phục được nước cũng không phải là hạnh phúc của dân. Đồng thời ông chỉ trích chính sách cai trị của thực dân Pháp. Ông cho thực dân Pháp đã dung dưỡng bọn quan lại, cố tình làm ngơ cho bọn chúng đục khoét, hà hiếp nhân dân, miễn sao đủ sưu thuế cho nhà nước là được.

Để thực hiện đường lối đó, Phan Châu Trinh đã đi diễn thuyết tại nhiều nơi và vận động cho chủ trương duy tân của mình. Cùng với các ông Huỳnh Thúc Kháng, Trần Quý Cáp, Phạm Đức Ngôn, Phan Thúc Duyện..., Phan Châu Trinh đã phát động một phong trào đổi mới về kinh tế và văn hóa. Kết quả là ở một số tỉnh Trung Kỳ đã thành lập các tổ chức buôn bán như Quảng Nam công ty hoạt động ở Quảng Nam, Liên Thành công ty hoạt động ở Bình Thuận, Triêu Dương thương quán hoạt động ở Nghệ An. Trong nông nghiệp, ở Quảng Nam, Quảng Ngãi một số nông hội cũng được thành lập. Về văn hóa đã thành lập được nhiều trường học kiểu mới dạy bằng chữ quốc ngữ, bỏ chữ Hán, đưa các môn khoa học và thể dục vào nội dung giảng dạy v.v...

Các sĩ phu ở đây còn vận động nhân dân xây dựng nếp sống văn minh như bỏ mê tín dị đoan, cắt tóc ngắn, bỏ tệ xôi thịt, dành tiền mở trường học, lập thư viện... Phong trào cải cách dân chủ của Phan Châu Trinh thực sự là một cuộc vận động cách mạng sâu rộng về mặt tư tưởng. Những hoạt động của ông đã làm chuyển động cả một trạng thái ý thức đang mê ngủ của nhân dân ta lúc bấy giờ do hậu quả lâu dài của chính

sách ngu dân của thực dân Pháp. Với cuộc vận động đó, Phan Châu Trinh thực sự đã đưa cách mạng nước ta bước vào giai đoạn hiện đại, hòa nhập với bộ phận nhân loại tiên tiến.

Hưởng ứng phong trào duy tân của Phan Châu Trinh, nhân dân Trung Kỳ đã tiến thêm một bước mới, nổi dậy đấu tranh chống sưu thuế (tháng 3-1908). Chính quyền Pháp và Nam triều cho Phan Châu Trinh là kẻ kích động phong trào chống thuế, vì vậy đã bắt ông đày ra Côn Đảo. Do sự can thiệp của Hội Nhân quyền Pháp, ông được trả tự do nhưng phải đưa sang cư trú chính trị ở nước Pháp. Năm 1916 ông tham gia thành lập Hội những người Việt Nam yêu nước tại Pháp.

Nhằm chỉ ra mối quan hệ giữa phong trào vận động duy tân của Phan Châu Trinh với mục tiêu giải phóng dân tộc và lý do bị thực dân Pháp đàn áp, GS. Trương Chính viết: "Không thể tách rời tư tưởng duy tân và tư tưởng chống Pháp. Nếu như duy tân để mà duy tân thì thực dân Pháp cũng chẳng giết hại, tù đày những người cắt tóc ngắn, mặc áo ngắn, học chữ quốc ngữ, bài trừ mê tín làm gì". Và chính bọn thực dân Pháp cùng quan lại Nam triều đã thấy rất rõ về điều này. Viên Toàn quyền Klobucowski nói: "Mấy người trong bọn họ (chỉ các nhà chí sĩ Việt Nam - HCB) đi ngoại quốc về vào khoảng 1906 - 1907 với một mớ hy vọng hổ lốn và phá hoại, đã ra sức tập hợp những đồng đạo lại và thành lập một đảng phản đối, bắt rễ tràn lan khắp nước". Rõ ràng là y đã ám chỉ về Phan Châu Trinh, bởi Phan Châu Trinh sang Nhật vào năm 1906. Ở một chỗ khác, y còn nói: "Trong những buổi nói chuyện hay diễn thuyết, bọn họ xúi giục nhân dân thôn quê chống lại chính phủ

Pháp và bọn quan lại lâu nay cộng tác với sự nghiệp của chúng ta". Hay như, trong bản án của mấy vị quan tòa tỉnh Quảng Nam, cũng viết: "*Tuy trong các cuộc diễn thuyết vẫn nói các chi tiết: khai trí, trị sanh, tỉnh xa, sùng kiệm, song đại khái lấy đề xướng "dân quyền*" làm mục đích khêu mối bội loạn cho phần đông. Do xét đến nguồn gốc, là do Phan Châu Trinh, Huỳnh Thúc Kháng đề xướng mà các người kia phụ họa theo". Do đó, kết án "xử tử phát Côn Lôn ngộ xá bất nguyên" (tức xử tử đày ra Côn Đảo, dù gặp ân xá cũng không được hưởng - HCB).

Dù bị cách ly khỏi đất nước, nhưng vào năm 1922, khi vua Khải Định sang Pháp, lập tức Phan Châu Trinh đã viết **Thư thất điều** gửi cho vua Khải Định. Đến đây tư tưởng dân chủ của Phan Châu Trinh lại tiến thêm một bước dài. Trong **Thư thất điều**, Phan Châu Trinh tập trung lên án vua Khải Định là kẻ "chí ngu", là loài "yêu quái" đã bóc lột nhân dân đến tận xương tủy để sống xa hoa, lại đem hủ tục quỳ lạy sang phô trương ở nước Pháp để làm trò cười cho thiên hạ. Vì vậy Khải Định phải nên thoái vị, trả lại chính quyền cho nhân dân. Bức thư viết: "Ngày nay bệ hạ sinh ở cái nước Nho giáo, làm ông vua trong thế kỷ XX, dưới quyền bảo hộ của nước Pháp, vậy mà tự tôn mình như thần như thánh, ngồi trên đầu trên cổ nhân dân mà không biết ngượng ngùng gì, rõ ràng là bội nghịch với cái giáo nghĩa của ông Khổng ông Mạnh, trái với cái văn minh của thế giới thì không những dân nước Nam không dung mà chắc nước Pháp cũng đem lòng giận". Bức thư viết tiếp: "Đất nước Việt Nam này có phải của riêng bệ hạ đâu, nhân dân Việt Nam này có phải đầy tớ riêng bệ hạ đâu? Bọn

quan lại rút của dân đã chán rồi, bệ hạ lại đào khoét thêm vào. Máu mủ dân Việt Nam chưa hết nên bệ hạ còn hút cho đã phải không? Ôi! Nước ta có tội gì mà phải chịu cái nghiệp báo ấy? Dân ta có tội gì mà gặp phải cái thứ vua quỷ ấy? Nếu không tìm cách trừ bỏ đi thì cũng đến chết theo cái loài yêu quái ấy mà thôi". Cuối cùng, Phan Châu Trinh bảo Khải Định phải thoái vị để trao quyền cho quốc dân: "Nếu bệ hạ còn một chút thiên lương mà biết hối ngộ ra, tin rằng quân quyền không có thể cậy được, dân quyền không có thể đoạt được, thì mau mau hãy quay đầu mà thoái vị đi, đem chính quyền trao trả lại cho quốc dân để quốc dân trực tiếp ngay với chính phủ Pháp mà làm công việc để mưu lợi ích sau này". Và ông dọa: "Chớ vì bằng thói cũ không chừa, choán cái ngôi chí tôn, ra cái ngôi chuyên chế, hãm chìm quốc dân xuống cái vực sâu hang thẳm đời đời thì Trinh này sẽ bố cáo với quốc dân và thương thuyết với chính phủ Pháp, lãnh mệnh 25 triệu đồng bào Việt Nam, cùng với bệ hạ tuyên chiến một trận kịch liệt, hễ cái ngày nào đầu Trinh này chưa rớt xuống đất tức là cái ngày quân quyền của bệ hạ chìm xuống đáy sâu, kẻo lại trách rằng Trinh không báo trước!"

Tháng 5-1925, chính phủ Pháp cho Phan Châu Trinh về nước theo yêu cầu của ông. Cuối năm đó, Phan Châu Trinh đã diễn thuyết hai lần về các đề tài: "***Đạo đức và luân lý Đông – Tây***", "***Quân trị chủ nghĩa và Dân trị chủ nghĩa***". Nội dung chủ yếu của hai bài nói chuyện này cũng chỉ nhằm đả phá chế độ quân chủ, đề cao dân quyền và cổ vũ lòng yêu nước. Trong bài "***Quân trị chủ nghĩa và Dân trị chủ nghĩa***", ông cho rằng chuyên chế nếu không mất ngôi thì mất nước, vì chuyên chế

phương Đông khéo hơn chuyên chế phương Tây nên nhân dân ngu muội giữ cho ngôi vua lâu bền. "Có hay đâu giữ khéo thì dân trong nước không động đến ngôi vua của con cháu họ thật, nhưng mà ngoại quốc đến lấy thì dễ như chơi bởi vì dân nó ngu, nó không biết nước là gì". Chính vì "cái độc quyền quân chủ nó giết hẳn cái lòng ái quốc của dân Việt Nam ta", cho nên "bây giờ muốn cho dân Việt Nam biết nước là của chúng nó thì phải đem cái tụi bù nhìn đó vất hết cả đi".

Có thể nói, Phan Châu Trinh là người đề xướng tư tưởng dân chủ dân quyền sớm nhất ở nước ta và là một nhà nho tiêu biểu đã tuyên chiến công khai với chế độ quân chủ để vận động thành lập chế độ cộng hòa dân chủ. Tư tưởng dân chủ của Phan Châu Trinh đã tạo nên một luồng không khí mới trên cả diễn đàn tư tưởng và cả trong thực tiễn xã hội Việt Nam thời bấy giờ. Ngay cả cái chết của ông vào năm 1926 cũng đã trở thành một động lực mạnh mẽ thúc đẩy đông đảo mọi tầng lớp nhân dân đấu tranh đòi quyền dân sinh, dân chủ đối với chế độ thực dân phong kiến.

Qua những tình hình trên đây cho thấy, ngay trong phong trào duy tân của Việt Nam cũng đã mang trong mình nó cái bản chất cách mạng. Sự phân biệt giữa hai xu hướng bạo động và cải cách chỉ là sự khác nhau về trình tự giải quyết vấn đề: cái nào trước, cái nào sau mà thôi. Rồi từ sự đề xuất về trình tự giải quyết vấn đề họ đã đi đến những cách thức giải quyết khác nhau. Hãy lấy Phan Châu Trinh làm ví dụ. Phan Châu Trinh xưa nay được xem là nhân vật tiêu biểu nhất của phái cải cách ở Việt Nam đầu thế kỷ XX và có người còn gán ghép là tư

tưởng cải lương, nhưng có thể thấy, qua 4 câu thơ sau đây của Phan Châu Trinh, trong **Tây Hồ thi tập**, đã nói lên tinh thần không loại trừ bạo động của ông:

Quân nhu Mao-sắt thương ngàn khẩu,
Dân ước Lư-thoa sách một pho.
Trôi máu vất thây thề đất nước,
Lòng người đã muốn ắt trời cho.

(***Họa 10 bài Tự thuật của Tôn Thọ Tường*** - Bài thứ VII)

Mao-sắt thương tức là súng trường Mô-de (Mauser), lấy tên của một kỹ sư người Đức, người đã chế tạo ra kiểu súng trường ấy. Đây là loại súng trường rạch nòng, bắn xa 1.000 mét, lắp 4 viên đạn, là một loại vũ khí bộ binh lợi hại ở thế kỷ XIX mà các nhà yêu nước Việt Nam mơ ước. Còn **Dân ước** thì chúng ta đã rõ, đó là tác phẩm **Le Contrat social** của J.J.Rousseau. Như vậy là trong tư tưởng của Phan Châu Trinh đã không hề có sự đối lập tuyệt đối giữa cải cách và bạo động, không loại trừ phương pháp bạo động. **Dân ước** là cái cẩm nang dùng để cải cách đất nước, cải cách xã hội, nhưng bên cạnh đó phải quan tâm đến Mao-sắt thương: tức sức mạnh về quân sự, là khả năng bạo động.

Sự "tương khắc nhi tương thành" giữa Phan Bội Châu và Phan Châu Trinh, giữa xu hướng bạo động và xu hướng cải cách ở Việt Nam đầu thế kỷ XX có thể được cắt nghĩa là do chúng đều xuất phát từ một mẫu số chung: là truyền thống dân tộc, những tiền đề về kinh tế, chính trị, xã hội, tư tưởng; riêng về tiền đề tư tưởng, có thể nhấn mạnh thêm: đó là do từ **Pháp ý** của Mạnh-đức-tư-cưu và **Xã ước** của Lư-thoa. Chính những học

thuyết mới đó của C.L.Montesquieu và J.J.Rousseau đã làm lóe lên trong đầu óc của các ông những suy nghĩ mới, biến thành những gợi ý đầy sức hấp dẫn trong việc giải đáp các vấn đề của lịch sử đang được đặt ra lúc bấy giờ. Các ông đã đón nhận những lý luận đó như là một thứ vũ khí mới để ứng dụng trong cuộc chiến đấu của mình. Nhưng vũ khí này, một thứ vũ khí vay mượn, không phải được hình thành và tôi luyện trong cuộc đấu tranh chống phong kiến của các ông cho nên nó không khỏi có nhiều điều phiến diện, hạn chế và tiêu cực. Mặt khác, đối với các nhà Nho yêu nước Việt Nam đầu thế kỷ XX, các ông đã phải tiếp xúc, và chỉ có thể tiếp xúc, với C.L.Montesquieu và J.J.Rousseau qua các "Tân thư" của Trung Quốc và Nhật Bản. Và qua "Tân thư", các ông chỉ có thể tiếp thu được các học thuyết đó trong một thực trạng đã bị "khúc xạ" qua tư tưởng của Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu, Đàm Tự Đồng, Nghiêm Phục... ở Trung Quốc, hoặc của Phúc Trạch Dụ Cát, Cát Điền Tùng Âm... ở Nhật Bản. Một sự "khúc xạ" như vậy, qua những người có tư tưởng duy tân nhưng lại là bảo hoàng, nên đã làm rơi rụng đi rất nhiều những yếu tố tích cực trong tư tưởng của các nhà Khai sáng ở nước Pháp. Đó là chưa kể, chính hệ tư tưởng tư sản này đối với thế giới đã là "thứ quả cuối mùa". Đối với châu Âu, nó đã là những "món đồ cổ" từ lâu rồi. Người sinh ra nó, chủ nghĩa tư bản, giờ đây đã biến thành chủ nghĩa đế quốc, và nó đã trở nên thứ vũ khí trong tay của những tên đao phủ đối với các dân tộc, được dùng để nô dịch các dân tộc khác.

Do những hạn chế về nhiều mặt nói trên cho nên cha ông chúng ta hồi ấy đã không thể có được một đường lối cách mạng

đầy sức hấp dẫn và đủ sức thuyết phục, vừa tầm và vừa trình độ đối với số đông, đã có thể hoàn toàn chinh phục được các tầng lớp công nông, là lực lượng đông đảo nhất trong xã hội lúc bấy giờ, do đó mà phong trào đã bị thất bại đau đớn. Tuy nhiên, từ việc giành lại được nước cho đến việc đem lại công bằng, dân chủ, văn minh, tự do, cơm no, áo ấm, nhân quyền cho mọi người dân, thì **Dân ước** của Lư-thoa và **Pháp ý** của Mạnh-đức-tư-cưu cũng vẫn còn là ước mơ xa vời có sức hút ghê người trong cái xã hội hiện đại, cũng vẫn còn "là một chất men say người"!

d. Tư tưởng dân chủ của các trí thức Tây học:

Sau khi chế độ thi cử cũ bị bãi bỏ, tầng lớp trí thức Tây học ở nước ta xuất hiện ngày một nhiều. Khác với các sĩ phu Nho học, các trí thức này có điều kiện để hiểu rõ chế độ dân chủ tư sản của phương Tây. Nhìn lại thực trạng của đất nước, trên những mức độ khác nhau, nhiều người trong số đó đã có những hoạt động để đòi ít nhiều quyền tự do dân chủ cho người Việt Nam. Hoạt động của họ chủ yếu biểu hiện ở hai phương diện là ra sách báo và thành lập các tổ chức chính trị. Trong trào lưu tư tưởng dân chủ tư sản của trí thức Tây học ở nước ta lúc bấy giờ nổi lên một khuôn mặt tiêu biểu là nhà yêu nước Nguyễn An Ninh.

– Trào lưu tư tưởng dân chủ tư sản trên báo chí xuất bản:

+ Về báo chí:

Từ thập kỷ 20 của thế kỷ XX, ở nước ta, đã xuất hiện các báo **L'Echo Annamite** (*Tiếng dội An Nam*), **La Tribune**

Indochinoise (*Diễn đàn Đông Dương*), **La Cloche fêlée** (*Chuông rạn*), **L'Annam** (*Nước An Nam*), **Le Jeune Annam** (*Nước An Nam trẻ*), **Le Nhaqué** (*Người Nhà quê*), **Hữu Thanh, Tiếng Dân, Đông Pháp thời báo, Thực nghiệp dân báo, Pháp - Việt nhất gia** v.v...

HUỲNH THÚC KHÁNG

NGUYỄN AN NINH

Trong số các báo đó, báo **L'Echo Annamite** và **La Tribune Indochinoise** chỉ yêu cầu chính quyền Pháp ban cho một bản hiến pháp, một chế độ tự trị trong khuôn khổ chế độ thực dân. Trước mắt, họ yêu cầu Pháp thực hiện một số cải cách dân chủ như cải cách tuyển cử, cải cách giáo dục, cải cách luật pháp, miễn nghĩa vụ quân sự, giới thiệu người Việt Nam vào Nghị viện Pháp, mở rộng cho giới thượng lưu Việt Nam được vào quốc tịch Pháp...

Các báo còn lại có lập trường tiến bộ hơn nhiều. Báo **Le Jeune Annam** đã đăng lại các bài ***Chủ nghĩa đế quốc Pháp ở Viễn Đông*** và ***Varenne ở Đông Dương*** của Nguyễn Ái Quốc vốn đã từng đăng trên báo **Le Paria** ở Paris. Vì vậy báo này chỉ ra được số đầu vào ngày 23-3-1926 tại Sài Gòn rồi bị cấm chỉ. Báo **Le Nhaqué** do Nguyễn Khánh Toàn làm chủ nhiệm đã trực tiếp đả kích chế độ thực dân phong kiến. Báo này cũng chỉ ra được số đầu vào ngày 11-12-1926 tại Sài Gòn rồi phải đình bản.

Các báo tiếng Việt như **Hữu Thanh** ở Hà Nội do Tản Đà Nguyễn Khắc Hiếu làm chủ bút, báo **Tiếng Dân** ở Huế của Huỳnh Thúc Kháng, **Đông Pháp thời báo** ở Sài Gòn của Trần Huy Liệu... đã cổ vũ cho phong trào văn hóa tiến bộ, truyền bá tư tưởng dân chủ, được nhân dân rất hâm mộ. Tờ **Thực nghiệp dân báo** ở Hà Nội đã đăng những bài về phong trào đấu tranh đòi trả tự do cho Phan Bội Châu và việc tổ chức đám tang và lễ truy điệu Phan Châu Trinh, qua đó nêu cao lòng yêu nước của nhân dân ta. Báo **Pháp - Việt nhất gia** trong số cuối cùng đã kịch liệt lên án chế độ thuộc địa, đòi tự do dân chủ, chống chủ nghĩa Pháp - Việt đề huề.

Đặc biệt, báo **La Cloche fêlée** của Nguyễn An Ninh xuất bản ở Sài Gòn từ ngày 10-12-1923 đến ngày 26-4-1926 đã kịch liệt phê phán chế độ cai trị của thực dân Pháp ở Đông Dương. Hơn nữa, trong những số cuối, báo này còn lần lượt đăng toàn văn **Tuyên ngôn của Đảng Cộng sản** của K.Marx và F.Engels, lên án sự nô dịch của thực dân Pháp đối với dân tộc Việt Nam. Nguyễn An Ninh nói: "Người ta có viết và in một

cuốn sách nhan đề ***Những điều kỳ diệu của người Pháp ở châu Âu***. Cái gì kỳ diệu? Thực ra cái kỳ diệu đó là chỉ cần trong một thời gian ngắn thôi, người ta đã có thể làm cho trình độ tri thức của người Nam đã thấp đi lại càng rơi vào chỗ cực kỳ dốt nát. Cái kỳ diệu đó là người ta đã có thể trong một thời gian ngắn như thế, xô đẩy một dân tộc có tư tưởng dân chủ ngã nhào vào tình trạng nô lệ hoàn toàn".

Trong bài ***Nước Pháp ở Đông Dương***, Nguyễn An Ninh lên án thực dân Pháp đi ngược lại nguyên tắc dân chủ tự do mà chính nước Pháp đã tuyên bố, đặt ách nô lệ lên cổ một dân tộc tự do. Bài báo ấy có đoạn viết: "Thứ nhất, nước Pháp chẳng những không áp dụng những nguyên lý vĩ đại mà nó đã tuyên bố, nó lại còn tiêu diệt tinh thần dân chủ của xã hội Việt Nam. Thứ nhì, Pháp là nước đã ban bố tự do và dân quyền cho những người mới hôm qua là nô lệ, thì chính nước Pháp đó ở Đông Dương lại đặt ách nô lệ lên cổ của một dân tộc tự do từng có nền văn hóa trong lúc người Pháp còn lạc hậu ở trong những làng xóm quanh ao hồ". Hơn thế nữa, Nguyễn An Ninh còn muốn nhân dân ta tiếp tục đấu tranh để giành độc lập thống nhất cho Tổ quốc. Trong bài ***Hướng tới một quốc gia Đông Dương***, ông viết: "Cái duy nhất mà tôi muốn chỉ cho người Nam thấy qua những sự kiện mà không còn ai không biết là ngôi vua đã thành ra than khói rồi, nhưng dân tộc ta, nhân dân ta chưa kịp thua, chưa chịu chiếm đóng". Về biện pháp cách mạng thì tuy chủ trương dùng phương pháp hòa bình như Ấn Độ, nhưng "khi một giống nòi bị dồn đến chỗ chỉ còn có thể lựa chọn những cái chết và nô lệ thì xông vào cái

chết là dũng cảm hơn. Nơi nào mà nó không phải là thiết yếu thì bạo lực mới bị lên án. Có những trường hợp phải công nhận bạo lực bởi vì không còn cách nào khác".

Cuộc đấu tranh trên báo chí đang diễn ra ngày càng mạnh mẽ thì ngày 24-3-1926, tức là vào ngày Phan Châu Trinh tạ thế, cũng là ngày ở Sài Gòn diễn ra cuộc đón tiếp Bùi Quang Chiêu từ Pháp về. Nguyễn An Ninh bị Pháp bắt, do đó đến ngày 26-4-1926, báo **La Cloche fêlée** bị đình bản.

Trong thời gian xuất bản báo **La Cloche fêlée**, Nguyễn An Ninh đã nhận được sự cộng tác đắc lực của Luật sư Tiến sĩ Phan Văn Trường, một trong những người Việt Nam đầu tiên tán thành chủ nghĩa Mác. Giờ đây, ngay sau khi báo **La Cloche fêlée** bị đình bản, Phan Văn Trường ra ngay một tờ báo mới lấy tên là **L'Annam** (Nước An Nam) mà số đầu tiên ra đời là vào ngày 3-5-1926. Kế tục tôn chỉ của báo **La Cloche fêlée**, báo **L'Annam** đã phê phán chủ nghĩa Pháp - Việt đề huề, phản đối việc thực dân Pháp đưa binh lính Việt Nam đi tham gia trấn áp phong trào giải phóng dân tộc ở Marốc, Xiri, Libăng. Báo này còn đăng lại nhiều bài của báo **L'Humanité** (*Nhân Đạo*), cơ quan ngôn luận của Đảng Cộng sản Pháp và đăng nhiều bài thể hiện cảm tình với Cách mạng tháng Mười Nga và chủ nghĩa xã hội.

+ Về xuất bản:

Ngoài báo chí, trong thời kỳ này còn xuất hiện nhiều *nhà xuất bản* tiến bộ như Nam Đồng thư xã của Phạm Tuấn Tài ở Hà Nội, Giác quần thư xã của Ngô Đức Kế ở Hà Nội, Quan Hải

tùng thư của Đào Duy Anh ở Huế, Cường học thư xã của Đào Duy Anh ở Sài Gòn, Tân Việt thư xã của Trần Hữu Độ ở Sài Gòn, Duy Tân thư xã của Tô Chấn. Những thư xã này đã phát hành những sách tiến bộ, nêu cao chủ nghĩa yêu nước, tư tưởng dân chủ, những tấm gương anh hùng như thơ văn Phan Bội Châu, Phan Châu Trinh, chủ nghĩa Tam dân của Tôn Trung Sơn, những tấm gương yêu nước của Việt Nam và nước ngoài như **Trưng Nữ Vương, Gandhi** (Ấn Độ), **Pilsudki** (Ba Lan), **Ba người anh kiệt nước Ý, Chiêu hồn nước, Một bầu tâm sự, Tiếng quốc kêu, Hồi trống tự do, Tiếng chuông truy hồn** v.v...

– Trào lưu tư tưởng dân chủ tư sản trong đường lối của các chính đảng:

Về các tổ chức chính trị đi theo đường lối tư tưởng dân chủ tư sản ở Việt Nam lúc này có các Đảng Lập hiến, Tâm tâm xã, Việt Nam nghĩa đoàn, Đảng Thanh niên, Đảng An Nam độc lập, Việt Nam Quốc dân đảng...

+ Đảng Lập hiến:

Đảng Lập hiến do Bùi Quang Chiêu đứng đầu, phần lớn đảng viên là những người vào làng Tây. Lập trường chính trị của đảng này chỉ là yêu cầu chính quyền thuộc địa thi hành một số chính sách cải lương chứ không đả động gì đến chủ quyền của thực dân Pháp ở Việt Nam. Năm 1925, đảng Lập hiến đưa tập "**Dân nguyện**" cho Toàn quyền Varenne đòi một số quyền tự do dân chủ, do đó năm ấy đảng này chiếm được nhiều ghế ở Hội đồng thuộc địa và các Hội đồng quản hạt. Cũng năm đó, Bùi Quang Chiêu còn sang Pháp để vận động

chính phủ Pháp ban hành một số cải cách tự do dân chủ ở Đông Dương. Nhưng cuộc vận động này chẳng thu được kết quả gì. Ngày 24-3-1926, Bùi Quang Chiêu từ Pháp về Sài Gòn. Nhân sự kiện này, Đảng Thanh niên huy động 60.000 người ở Sài Gòn, Chợ Lớn và các tỉnh Nam Kỳ xuống đường đón rước Bùi Quang Chiêu nhằm biểu dương lực lượng đòi chính quyền thực dân Pháp ban bố các quyền tự do dân chủ cho nhân dân Việt Nam. Đó là một việc vượt quá yêu cầu của Đảng Lập hiến, sợ gây xích mích với chính quyền Pháp, nên trong cuộc míttinh này, Bùi Quang Chiêu đã hô khẩu hiệu "Pháp - Việt đề huề muôn năm" để vuốt ve chính phủ thực dân.Vì vậy, ngay tối hôm đó quần chúng nhân dân đã hô to khẩu hiệu "Đả đảo chủ nghĩa Pháp - Việt đề huề", "Đả đảo Bùi Quang Chiêu!".

+ Tâm tâm xã:

Tâm tâm xã (còn gọi là Tân Việt thanh niên đoàn) do một số thanh niên yêu nước như Hồ Tùng Mậu, Lê Hồng Sơn, Lê Hồng Phong... thành lập vào thập kỷ 20 của thế kỷ XX. Tôn chỉ của tổ chức này là không những phải "phục quốc" mà còn phải "hợp sức mọi người, lấy ý kiến tập thể, dũng cảm tiến lên, để đem lại cho mọi người cái nhân quyền đã bị cướp mất và mưu cầu hạnh phúc cho quốc dân". Ngày 19-6-1924, một chiến sĩ của Tâm tâm xã là Phạm Hồng Thái đã ném bom vào khách sạn Victoria ở Sa Diện, tô giới của Pháp ở Quảng Châu để ám sát Toàn quyền Merlin. Tuy mục đích không đạt được, nhưng tinh thần dũng cảm và sự hy sinh anh dũng của Phạm Hồng Thái đã có tác dụng rất lớn trong việc thức tỉnh lòng yêu nước của nhân dân ta.

+ Việt Nam nghĩa đoàn:

Việt Nam nghĩa đoàn là tổ chức yêu nước của một nhóm sinh viên Trường Cao đẳng Sư phạm Hà Nội như Tôn Quang Phiệt, Đặng Thái Mai, Phạm Thiều..., thành lập vào năm 1925. Ít lâu sau, nhóm này kết hợp với một số sĩ phu yêu nước vừa mới ở tù ra như Lê Văn Huân, Trần Mộng Bạch, Nguyễn Đình Kiên... và quyết định đổi tên Nghĩa đoàn thành Hội Phục Việt. Hội Phục Việt tuyên bố: "Nước Pháp dùng vũ lực để bắt nước ta làm nô lệ..., họ đã áp bức dân ta nhiều năm nay... Trong cảnh ô nhục và căm thù đó, chúng ta, người Việt Nam, không thể đội trời chung với người Pháp... Các dân tộc đang hưởng ứng lời kêu gọi của nước Nga cách mạng. Ấn Độ và Ai Cập đã vùng dậy đòi lại tự do... Lẽ nào người Việt Nam chúng ta lại vẫn chìm đắm trong giấc ngủ triền miên...? Hỡi dân tộc Việt Nam! Hãy mau mau thức tỉnh..." Trong đợt đấu tranh đòi trả lại tự do cho Cụ Phan Bội Châu, Hội Phục Việt hoạt động rất tích cực. Sau đó bị lộ, Hội phải đổi tên thành Hưng Nam.

+ Đảng Thanh niên:

Đảng Thanh niên là một tổ chức công khai do một số thanh niên yêu nước như Trần Huy Liệu, Nguyễn Trọng Hy... thành lập ở Sài Gòn vào tháng 3-1926. Đảng Thanh niên không có cương lĩnh điều lệ, hệ thống tổ chức. Muốn vào Đảng chỉ cần ghi tên là được, do vậy đảng Thanh niên đã tập hợp được đông đảo quần chúng và hướng họ vào những hoạt động yêu nước, biểu dương lực lượng như việc đón tiếp Bùi Quang Chiêu, tổ chức lễ tang Phan Châu Trinh, đòi trả tự do cho Nguyễn An Ninh.

+ Việt Nam Quốc dân đảng:

Việt Nam Quốc dân đảng là một tổ chức chính trị tiêu biểu cho xu hướng cách mạng dân chủ tư sản do Nguyễn Thái Học, Phạm Tuấn Tài sáng lập vào đêm 25-12-1927 ở Hà Nội. Hạt nhân đầu tiên của đảng này là nhóm Nam Đồng thư xã của Phạm Tuấn Tài thành lập đầu năm 1927. Nhà xuất tiến bộ này sau khi ra đời đã phát hành nhiều sách cổ vũ lòng yêu nước thương nòi, do đó đã trở thành một trung tâm thu hút được nhiều học sinh, sinh viên, trí thức yêu nước. Tuy vậy, khi mới thành lập, Việt Nam Quốc dân đảng chưa có đường lối chính trị rõ ràng. Trong bản điều lệ đưa ra trong đêm thành lập, Đảng chỉ ghi chung chung là: "Trước làm dân tộc cách mệnh, sau làm thế giới cách mệnh", "xây dựng nền cộng hòa dân chủ trực tiếp". Đến bản điều lệ soạn thảo cuối năm 1928 thì mới nêu chủ nghĩa của Đảng là "xã hội dân chủ". Mục đích là: "Đoàn kết các lực lượng cả nam lẫn nữ để đẩy mạnh cách mạng dân tộc, xây dựng nền dân chủ trực tiếp và giúp đỡ các dân tộc bị áp bức". Đến bản chương trình hành động vạch ra vào đầu năm 1929 thì Đảng đã thay chủ nghĩa xã hội dân chủ bằng khẩu hiệu "Tự do - Bình đẳng - Bác ái". Mục đích cách mạng lần này cũng được nêu lên cụ thể hơn là tiến hành "cách mạng dân tộc, cách mạng chính trị, cách mạng xã hội" nhằm đánh đuổi giặc Pháp, đánh đổ ngôi vua, thiết lập dân quyền, thi hành tự do dân chủ. Đến khi gấp rút chuẩn bị bạo động, Quốc Dân đảng đã tiếp thu chủ nghĩa Tam dân của Tôn Trung Sơn, nhưng chủ yếu chỉ lấy hai nội dung là "cách mạng dân tộc và thiết lập dân quyền" mà thôi. Ngày 10-2-1930, Việt Nam Quốc

dân đảng tổ chức cuộc Khởi nghĩa Yên Bái. Cùng ngày ấy, ở Phú Thọ, Lâm Thao cũng nổi dậy khởi nghĩa. Ngày 15-2-1930, tại Hải Dương, một toán nghĩa quân đánh chiếm huyện lỵ Phụ Dực, nhưng tất cả những nơi nổi dậy khởi nghĩa đều nhanh chóng bị thất bại. Sau khi khởi nghĩa thất bại, số đông đảng viên bị vào tù lâu dài, số ít đảng viên chạy sang Vân Nam dựa vào Trung Quốc Quốc dân đảng. Nhưng sau cuộc phản biến của Tưởng Giới Thạch (4-1927), Trung Quốc Quốc dân đảng đã đi theo con đường chống cộng sản, chống cách mạng. Những đảng viên ở tù thì dần dần phân hóa thành 3 phái: một số chủ trương theo đường lối quốc gia thuần tuý, một số theo chủ nghĩa xã hội, một số thì muốn dung hòa các chủ nghĩa thành một chủ nghĩa cho đảng. Riêng Phạm Tuấn Tài thì bị bệnh và khi nằm trên giường bệnh ông mới xác định lại niềm tin cuối cùng của mình: "Đối với tổ chức đảng, tôi nhận thấy rằng: cách mệnh thành công mới là mục đích cứu cánh, còn tổ chức đảng chỉ là một công cụ để thực hành cách mệnh... Do những điều kinh nghiệm về cách mệnh, tôi nhận thấy rằng: muốn phá hoại một xã hội cũ và kiến thiết một xã hội mới, lực lượng cách mệnh chỉ có thể trông vào các giai cấp nào trong xã hội bị bóc lột hơn hết và bị áp bức hơn hết. Và muốn đánh đổ chế độ hiện thời, những phần tử cách mệnh ở các dân tộc bị áp bức phải liên kết với công nông và quần chúng lao khổ ở các nước tư bản mà thành lập một trận tuyến chung. Chủ nghĩa quốc gia hiện đã trái mùa, cả đến chủ nghĩa xã hội dân chủ hay chủ nghĩa Tam dân cũng chỉ là những cách mệnh cải lương không công hiệu. Nói rõ hơn, chỉ có chủ nghĩa Mác - Lênin mới

có thể đánh đổ được chủ nghĩa đế quốc mà giải phóng cho các dân tộc yếu hơn, chỉ có chủ nghĩa Mác - Lênin mới có thể phá tan được xã hội giai cấp mà dẫn nhân loại tới thế giới đại đồng".

– Tư tưởng dân chủ của Nguyễn An Ninh:

Tiếp nối thế hệ của Phan Bội Châu và Phan Châu Trinh, Nguyễn An Ninh là một trong những nhà tư tưởng điển hình của trào lưu tư tưởng dân chủ tư sản ở Việt Nam đầu thế kỷ XX. Dưới nhãn quan của chủ nghĩa nhân văn cao đẹp, ông đã bước đầu tiếp thu một số ảnh hưởng của chủ nghĩa Mác và vận dụng phương pháp biện chứng duy vật mác-xít vào việc giải quyết các vấn đề dân tộc và dân chủ ở nước ta. Những tác phẩm quan trọng của ông như ***Lý tưởng của thanh niên An Nam***, ***Lòng ngay thẳng của Chính phủ thuộc địa***, ***Các vị thống trị của chúng ta***, ***Ông Albert Sarraut***.

Về chủ nghĩa yêu nước và tinh thần dân tộc, Nguyễn An Ninh cho rằng: "Chủ nghĩa yêu nước chính là hướng về tương lai, người yêu nước không phải là kẻ ca ngợi cái quá khứ vĩ đại của Tổ quốc, mà chính là người ước mơ và chuẩn bị cho những vinh quang sắp đến (tương lai vinh quang)". Và cũng từ đó, ông cho rằng: "Chủ nghĩa dân tộc rất cần đến cho dân An Nam, để họ có thể tập hợp và sử dụng mọi sức mạnh của họ". Thậm chí, ông nhấn mạnh: "Chủ nghĩa quốc tế sẽ không thể tồn tại nếu như không có chủ nghĩa dân tộc". Theo ông, vấn đề độc lập dân tộc là một vấn đề vô cùng quan trọng, một nguyên lý có tính vĩnh cữu. Ông viết: "Lịch sử đã chứng minh đầy đủ tính độc lập của dân tộc Việt Nam. Cho đến hôm nay, dân tộc Việt Nam nào đã chấp nhận nền đô hộ của nước Pháp, cho dù

đất nước của họ có bị chia cắt một cách hết sức tùy tiện ra thành ba khúc. Họ vẫn nhận thức đầy đủ về khối thống nhất, nghĩa là ý thức rằng họ là một dân tộc". Cũng từ đó, ông lên án đối với chế độ thực dân Pháp. Mở đầu cho bài viết "***Nước Pháp ở Đông Dương***", Nguyễn An Ninh viết: "Hẳn không phải để làm một điều nhân nghĩa mà nước Pháp đã vượt qua khoảng cách 15.000 km để sang Đông Dương". Ông chỉ trích thực dân Pháp về những tội ác đối với người dân ở Đông Dương, đó là: phá hủy ý thức dân chủ của người dân Việt Nam, chà đạp quyền tự do của con người, tước đoạt người Việt Nam quyền tự do ngôn luận, tự do báo chí, bất công, phân biệt đối xử giữa người dân với người Pháp trước pháp luật, thực hiện chính sách ngu dân để dễ cai trị, chia cắt đất nước thành ba miền... Ông viết: "Tôi hiểu rằng, giờ này, nước Pháp không thể quan tâm đến các thuộc địa bằng cách khác hơn là nhằm rút rỉa quyền lợi vật chất trước mắt". Để có được những nhận thức đúng đắn về bản chất của chủ nghĩa thực dân Pháp, Nguyễn An Ninh đã phải trải qua một quá trình hoạt động thực tiễn từ sau ngày về nước. Song điều quan trọng là ông đã có được những nhận thức khá chính xác về kẻ thù của dân tộc. Từ đó, theo ông, muốn giành độc lập, tự do cho dân tộc thì phải đứng lên tự giải phóng. Ông khẳng định: "Chỉ có quyền tự do của mình tranh đấu mà mới là vững chắc". Như vậy, theo ông, chủ nghĩa dân tộc là sức mạnh để dân tộc ta thoát khỏi thân phận nô lệ và hướng đến một tương lai tốt đẹp[1].

---

[1] Doãn Chính, Phạm Đào Thịnh: *Quá trình chuyển biến tư tưởng chính trị Việt Nam cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX qua các nhân vật tiêu biểu*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2007, tr.238-249.

Về vấn đề dân quyền, Nguyễn An Ninh cho rằng trước hết là vấn đề tự do chính trị, là nền tảng của một chế độ dân chủ. Theo ông: "Tự do chính trị là điều kiện đảm bảo cho các dân tộc tiến bộ, nên chi rất nhiều người nghĩ rằng hết sức cần thiết phải buộc đẳng cấp nói trên giữ lời hứa của chúng là giải phóng, là trả lại tự do cho các dân tộc Đông Dương. Sự nghiệp giải phóng, tự do, chỉ có thể khởi đầu khi điều kiện bắt buộc này được thực hiện". Ông tố cáo chủ nghĩa thực dân chà đạp lên dân tộc ta, lên quyền tự do tư tưởng, tự do hội họp, tự do báo chí... Ông lên án thực dân Pháp gieo rắc tôn giáo trong nhân dân ta, bởi đó chỉ là thứ hạnh phúc trong trí tưởng tượng, chứ không có thực. Ông viết: "Sự hạnh phúc thực của dân buộc phải bác bỏ tôn giáo, không dùng nó làm hạnh phúc "tưởng tượng" cho dân nữa". Như vậy, theo ông, hạnh phúc thiết thực của con người chính là ở đời sống hiện thực, là sự giải phóng khỏi áp bức, nô lệ của thực dân và phong kiến. Cũng theo ông, mục tiêu của cuộc cách mạng dân chủ là nhằm vươn tới một xã hội tốt đẹp. Ông viết: "Chúng ta cần một xã hội có khả năng phát hiện giá trị thực sự của ta, chúng ta cần một môi trường có khả năng nâng cao tâm hồn và trí tuệ của chúng ta". Để vươn tới một xã hội mà giá trị con người được đề cao, Nguyễn An Ninh chủ trương tiến hành đấu tranh công khai đòi dân sinh, dân chủ. Tuy nhiên, hạn chế của ông là đã quá tin tưởng vào sự công bằng của pháp luật tư sản. Thậm chí, có lúc ông còn ngộ nhận: "Vì rằng không có một pháp luật nào cho phép dân tộc này đi hành hạ, đày ải một dân tộc khác"[1].

---

[1] Doãn Chính, Phạm Đào Thịnh: *Quá trình chuyển biến tư tưởng chính trị Việt Nam cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX qua các nhân vật tiêu biểu*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2007, tr.245-249.

Về phương pháp cách mạng, mặc dù trong hoạt động thực tiễn của mình, Nguyễn An Ninh đã thực hiện theo phương pháp hòa bình, sử dụng diễn đàn báo chí, diễn thuyết, hội họp; nhưng trong tư tưởng, ông đã bàn đến lý luận về bạo lực cách mạng. Theo ông, quan điểm cách mạng bạo lực không đơn thuần là đấu tranh vũ trang, mà cả đấu tranh trên lĩnh vực chính trị. Ông viết: "Trên thế giới ngày nay không có một dân tộc nào muốn giữ được tự do của mình mà không thông thạo về chính trị. Một dân tộc không biết cầm súng là một dân tộc không thể lánh nổi ách nô lệ". Ông viết: "Chống trả lại một tổ chức đàn áp hiện đại ta phải có một tổ chức kháng cự hiện đại". Nhưng sở dĩ ông thực hiện phương pháp hòa bình là vì căn cứ vào tương quan lực lượng ta chưa đủ điều kiện để đấu tranh bằng bạo lực. Ông viết: "Trong một cuộc chiến đấu không cân sức, mà kẻ có chính nghĩa lại hoàn toàn lâm vào thế kẻ bại trận, thì bạo lực mù quáng cũng chỉ là khí giới của một kẻ tuyệt vọng". Do đó, trong những điều kiện có thể cho phép, phải tiến hành đấu tranh chính trị, ông kêu gọi phải "sẵn sàng nắm lấy mọi khả năng và thuận lợi của một cuộc tiến hóa, mở đường đến tự do chính trị dưới chủ quyền của nước Pháp, tất nhiên là với điều kiện chính quyền đó phải biết tỏ ra trung thực và rộng rãi". Cho nên, trong phong trào cách mạng cần phải tuyên truyền cho nhân dân về vai trò của mình, tổ chức họ thành lực lượng và định hướng hành động cho họ. Ông cũng bàn đến vấn đề thời cơ cách mạng. Theo ông, cần phải biết bảo

toàn lực lượng, và đến một lúc nào đó, có một số biến cố xảy ra sẽ khơi mào cho các cuộc nổi dậy của dân chúng. Và điều này không thể tránh khỏi, nó như một quy luật tất yếu là có áp bức thì có đấu tranh. Ông viết: "Lẽ đương nhiên, một dân tộc bị đô hộ luôn luôn nghĩ cách xua đuổi bọn xâm lược ra khỏi đất nước của mình"[1].

Ngoài ra, Nguyễn An Ninh còn chủ trương phải chấn hưng và xây dựng nền văn hóa dân tộc vững mạnh. Ông viết: "Dân tộc nào để cho một nền văn hóa ngoại bang ngự trị thì không thể có độc lập thực sự. Văn hóa là tâm hồn của một dân tộc". Ông rất coi trọng sự phát triển của trình độ văn hóa, xem đó là điều kiện cần thiết để giữ vững độc lập dân tộc và mở rộng giao lưu với thế giới. Ông viết: "Có một trình độ văn hóa cho bản thân thật quả là điều kiện cần trong cuộc sống, điều kiện đảm bảo giữ gìn độc lập và mở rộng ảnh hưởng cho một dân tộc". Có thể nói, nhận định của Nguyễn An Ninh khá sắc bén, thể hiện một tầm nhìn chiến lược, vạch hướng đi đúng cho dân tộc trong hiện tại và tương lai.

Từ việc xác định vai trò quan trọng của văn hóa, Nguyễn An Ninh cho rằng, trước hết, trong nội dung xây dựng nền văn hóa dân tộc "phải tiếp thu văn hóa phương Tây và cả văn hóa Á Đông nữa". Đồng thời, phải ra sức xây dựng và nâng cao hệ thống giáo dục theo các nước có nền khoa học giáo dục tiên tiến, chứ không thể theo cách học tầm chương trích cú như

---

[1] Doãn Chính, Phạm Đào Thịnh: *Quá trình chuyển biến tư tưởng chính trị Việt Nam cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX qua các nhân vật tiêu biểu,* Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2007, tr.241-243.

trong xã hội phong kiến trước đây. Ông rất thiện cảm và tán dương nền khoa học giáo dục của Pháp và Ấn Độ. Theo ông, cần phải "quay lại với những ý niệm triết lý của văn hóa Á Đông, biết kết hợp hài hòa giữa nền hiền triết cổ xưa và kiến thức thực dụng hiện đại". Ông cũng nhìn thấy mối quan hệ biện chứng giữa các nền văn hóa, cho nên việc mở rộng quan hệ giao lưu văn hóa giữa các dân tộc là điều cần thiết giúp cho các dân tộc phát triển. Ông thấy cần phải xây dựng một nền học vấn tiến bộ, nhằm đáp ứng cho nhu cầu phát triển của đất nước trong thời đại mới.

Nguyễn An Ninh đã có được một cái nhìn toàn diện và phát triển. Theo ông, một dân tộc muốn phát triển không chỉ dừng lại ở chủ nghĩa dân tộc hay chủ nghĩa yêu nước mà còn phải tìm ra hàng nghìn con đường chưa được khai phá. Đó là phải tiếp cận với những giá trị văn minh nhân loại, những thành tựu về khoa học kỹ thuật, phải vươn lên những nhận thức ở tầm cao mới[1].

Nguyễn An Ninh là nhà trí thức Tây học yêu nước chân chính, nhiệt thành, đồng thời cũng là người đã tiến hành xuất sắc cuộc đấu tranh trên diễn đàn báo chí, tư tưởng ở nước ta lúc bấy giờ. Mặc dù vẫn còn đứng trên lập trường của cách mạng dân chủ tư sản, nhưng ông đã bước đến được trước ngưỡng cửa của phạm trù cách mạng vô sản và đã góp phần tích cực và khá sớm trong việc tuyên truyền chủ nghĩa Mác ở Việt Nam.

---

[1] Doãn Chính, Phạm Đào Thịnh: *Quá trình chuyển biến tư tưởng chính trị Việt Nam cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX qua các nhân vật tiêu biểu,* Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2007, tr.235-237.

Nhìn chung, trào lưu tư tưởng dân chủ tư sản đầu thế kỷ XX ở Việt Nam là một trào lưu tư tưởng yêu nước muốn khôi phục độc lập cho Tổ quốc, lật đổ chế độ quân chủ, xây dựng chế độ cộng hòa dân chủ và phát triển kinh tế và văn hóa theo con đường tư bản chủ nghĩa. Nhưng như Phạm Tuấn Tài đánh giá, chủ nghĩa quốc gia hiện đã trái mùa, cả đến chủ nghĩa xã hội dân chủ hay chủ nghĩa Tam dân cũng chỉ là những cách mệnh cải lương không công hiệu", vả lại những tổ chức theo tư tưởng này đều không có cơ sở trong quần chúng nhân dân, nên những hoạt động cách mạng của họ đều nhanh chóng bị thất bại.

II.TƯ TƯỞNG CÁCH MẠNG VÔ SẢN Ở VIỆT NAM:

Tại Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ VII của Đảng Cộng sản Việt Nam (6-1991) đã khẳng định: "*Đảng lấy chủ nghĩa Mác - Lênin và tư tưởng Hồ Chí Minh làm nền tảng tư tưởng và kim chỉ nam cho hành động của mình để phấn đấu xây dựng một xã hội công bằng, dân chủ và văn minh*". Thực tế lịch sử, từ sau cuộc Chiến tranh thế giới thứ nhất và thắng lợi của Cách mạng xã hội chủ nghĩa tháng Mười Nga, trong đời sống chính trị ở Việt Nam đã xuất hiện thêm hệ tư tưởng chính trị K.Marx – V.I.Lénin, hay còn gọi là tư tưởng cách mạng vô sản, đã diễn ra song song với hệ tư tưởng dân chủ tư sản và cùng tham gia giành quyền lãnh đạo đối với phong trào đấu tranh giải phóng dân tộc. Đến đầu năm 1930, hệ tư tưởng chính trị đó đã giành được độc quyền trong việc lãnh đạo phong trào giải phóng dân tộc ở nước ta và thông qua tổ chức chính đảng của mình là Đảng Cộng sản Việt Nam.

1. Cội nguồn tư tưởng cách mạng vô sản ở Việt Nam:

Tư tưởng cách mạng vô sản cũng tức là tư tưởng Cách mạng xã hội chủ nghĩa, hay hệ tư tưởng chính trị Marxism, đã ra đời ở phương Tây vào những năm 40 của thế kỷ XIX, do K.Marx và F.Engels thành lập. Nó ra đời trong những điều kiện nhất định của sự phát triển kinh tế tư bản chủ nghĩa và mâu thuẫn giữa giai cấp tư sản và giai cấp vô sản ngày càng được tăng cường. Nó nhằm trang bị cho giai cấp vô sản ở châu Âu một thứ vũ khí tư tưởng hấp dẫn trong cuộc đấu tranh chống giai cấp tư sản, đòi đời sống và giải phóng người lao động ra khỏi ách áp bức, bóc lột của giai cấp tư sản, trương lên ngọn cờ xã hội lý tưởng là xây dựng một xã hội không còn có hiện tượng người bóc lột người.

Ở châu Âu và Bắc Mỹ, tiếp sau thắng lợi của các cuộc Cách mạng tư sản, người ta đã tiến hành cuộc Cách mạng công nghiệp, bắt đầu là từ nước Anh, diễn ra từ những năm 30 của thế kỷ XIX và đã giành được những thắng lợi rực rỡ vào các năm 40 của thế kỷ này. Những phát minh kỹ thuật từ cuộc Cách mạng công nghiệp đã đưa lại các kết quả hết sức to lớn là chuyển từ lao động bằng tay chân sang cho lao động bằng máy móc, thay thế các công trường thủ công bằng các xí nghiệp hiện đại, thay thế về sức gió và sức nước bằng sức đẩy của máy hơi nước. Tuy có muộn hơn ở Anh một ít, nhưng cuộc Cách mạng công nghiệp cũng đã đưa lại những thành công to lớn trong các hoạt động sản xuất kinh tế ở Pháp, Đức... Trong những nước tư bản công nghiệp phát triển lúc bấy giờ, bộ mặt

của các thành thị cũng được thay đổi bởi những xí nghiệp hiện đại, trang bị bằng máy móc tinh vi và tập trung hàng vạn công nhân. Sức sản xuất mới được tạo ra hết sức dồi dào. Nhờ đó, giai cấp tư sản đã chiến thắng hẳn đối với chế độ phong kiến. Tuy nhiên, những cảnh phồn thịnh trên đây lại bị chi phối bởi quy luật về giá trị thặng dư, quy luật của lợi nhuận, khiến cho người công nhân thực sự trở thành món hàng của nhà tư bản, bị bóc lột hơn bao giờ hết. Cuộc Cách mạng công nghiệp đã làm cho số công nhân ngày một đông đảo và mang tính tập trung, nhưng họ không được cải thiện về mặt đời sống. Không những thế, tình cảnh của họ lại càng tồi tệ và sa sút hơn. Giai cấp tư sản đã lợi dụng sức lao động chân tay được giải phóng bởi máy móc để hạ thấp về tiền lương, bắt chẹt công nhân phải bán sức lao động với giá rẻ mạt. Ngày lao động của công nhân bị kéo dài từ 12 đến 16 giờ và chỉ được lĩnh đồng lương chết đói. Lao động phụ nữ và trẻ em được sử dụng rộng rãi trong các điều kiện khắc nghiệt. Họ còn bị nạn thất nghiệp đe dọa một cách nghiêm trọng do máy móc được cải tiến và do những cuộc khủng hoảng về kinh tế chu kỳ gây ra. Mâu thuẫn giữa tư sản và vô sản ngày càng gay gắt thì công nhân lại càng đứng dậy đấu tranh quyết liệt để đòi quyền lợi cho mình. Từ những cuộc đấu tranh lẻ tẻ và tự phát trong các công trường thủ công tư bản chủ nghĩa ở buổi ban đầu, cho đến những cuộc bạo động tự phát chống lại việc áp dụng máy móc. Nhưng dần dần họ thấy rằng máy móc không phải là kẻ thù thực sự và hậu quả của những cuộc đập phá máy móc thường là sự trấn áp của chính quyền, còn máy móc cũng vẫn được tiếp tục sử dụng. Do đó,

họ đã tiến lên một bước là đấu tranh bãi công và xây dựng công đoàn để đại diện cho tập thể trong việc đòi quyền lợi với bọn chủ. Qua quá trình đấu tranh, họ dần dần có ý thức và có tổ chức hơn, họ tiến hành những cuộc đấu tranh với những quy mô to lớn hơn, và chống lại không riêng một tên chủ xưởng nào mà là với toàn bộ giai cấp tư sản, và đòi không riêng gì quyền lợi về kinh tế mà cả những yêu cầu về chính trị. Tiêu biểu cho phong trào đấu tranh của công nhân lúc bấy giờ là các cuộc khởi nghĩa Lion ở Pháp (1831 và 1834), phong trào Hiến chương ở Anh (1836-1848) và cuộc khởi nghĩa Sledin ở Đức (1844). Chúng đánh dấu cho thời kỳ đấu tranh có tính độc lập của giai cấp công nhân. Nhưng nó cũng bộc lộ một nhược điểm là chưa có hệ thống lý luận để dẫn đường và chưa có tổ chức chính đảng để lãnh đạo.

Trong bối cảnh đó, K.Marx và F.Engels vốn là những trí thức thượng lưu trong xã hội tư bản, nhưng vì xuất phát từ chủ nghĩa nhân đạo, các ông đã đứng ra xây dựng lý luận đấu tranh cho phong trào công nhân bằng học thuyết cộng sản chủ nghĩa, với mong muốn là có thể vượt lên được những hạn chế mang tính "không tưởng" của S.Simon, S.Fourier và C.Owen ra đời trước đó. Các ông cũng đã cố gắng để thâm nhập vào đời sống của người công nhân và phong trào công nhân. K.Marx và F.Engels đã tham gia vào tổ chức "Đồng minh những người chính nghĩa" và đã cải biến nó thành ra tổ chức "Đồng minh những người cộng sản", và thay đổi khẩu hiệu "*Mọi người đều là anh em!*" bằng khẩu hiệu "*Vô sản tất cả các nước, đoàn kết lại!*". Để tạo điều kiện cho việc tuyên truyền về chủ nghĩa cộng

sản trong phong trào công nhân và thiết lập sợi dây liên lạc giữa những nhà hoạt động xã hội chủ nghĩa, K.Marx và F.Engels đã đứng ra thành lập Ủy ban thông tấn cộng sản. Đến tháng 2-1848, K.Marx và F.Engels cho công bố bản **Tuyên ngôn Đảng Cộng sản**, được xem như cương lĩnh chính trị của tổ chức Đồng minh những người cộng sản và là lý luận cho cuộc đấu tranh của giai cấp công nhân.

Trong ***Chương I*** của **Tuyên ngôn**, K.Marx và F.Engels đã nêu lên một cách khái quát về quy luật phát triển của xã hội tư bản, vạch ra những lợi ích đối lập giữa giai cấp tư sản và giai cấp vô sản và nêu bật lên về sứ mệnh lịch sử của giai cấp vô sản.

Sang ***Chương II***, K.Marx và F.Engels cho rằng muốn hoàn thành sứ mệnh lịch sử nhằm chôn vùi giai cấp tư sản và xây dựng xã hội mới, thì giai cấp vô sản phải có một chính đảng vô sản, một nền chuyên chính vô sản và phải dùng những biện pháp bạo lực cách mạng. Để làm được việc này thì những người cộng sản là bộ phận kiên quyết nhất, đứng ra lôi cuốn tất cả các bộ phận khác trong xã hội để tiến hành cuộc đấu tranh. Người cộng sản còn là người có tinh thần quốc tế vô sản, họ coi trọng và bảo vệ lợi ích chung của toàn thể giai cấp vô sản trên thế giới. Để giành được thắng lợi trong cuộc cách mạng vô sản thì những người cộng sản phải tổ chức những người vô sản thành giai cấp nhằm lật đổ sự thống trị của giai cấp tư sản, giành lấy chính quyền, thành lập ra "Ủy ban quản lý những công việc chung của toàn thể giai cấp vô sản" (đến tác phẩm **Đấu tranh giai cấp ở Pháp** (1850) K.Marx gọi đó là nền

"Chuyên chính vô sản"). Chính quyền chuyên chính vô sản sẽ trở thành công cụ để giai cấp vô sản xác lập quyền thống trị của mình, tiêu diệt quyền sở hữu tư sản trong xã hội, xây dựng chế độ sở hữu công cộng về tư liệu sản xuất để giai cấp vô sản được nắm giữ tư liệu sản xuất, nhằm giải phóng họ ra khỏi lao động. Muốn giành được chính quyền và sử dụng chính quyền đó vào mục đích của giai cấp vô sản thì không thể trông mong và chờ đợi vào lòng "từ thiện" và "thiện chí" của giai cấp tư sản, mà phải dùng bạo lực để tiến hành cuộc cách mạng vô sản. Việc thừa nhận về chuyên chính vô sản được xem là ranh giới để phân biệt giữa những người Marxism với những người đối lập với chủ nghĩa K.Marx. Có thể nói, sợi chỉ đỏ xuyên suốt trong toàn bộ chủ nghĩa K.Marx là học thuyết về đấu tranh giai cấp và chuyên chính vô sản. Đó cũng chính là thước đo về lòng trung thành của những người cộng sản đối với chủ nghĩa K.Marx. Kết thúc chương II, Tuyên ngôn còn nêu lên một số biện pháp cụ thể mà nhà nước vô sản phải tiến hành nhằm tiêu diệt chế độ sở hữu tư nhân về tư liệu sản xuất, xây dựng chế độ sở hữu công cộng và thiết lập chế độ xã hội mới.

Trong ***Chương III***, để bảo vệ cho lập trường, quan điểm của mình, K.Marx và F.Engels đã phê phán đối với các quan điểm phi Marxism.

Đến ***Chương IV***, K.Marx và F.Engels đã đề ra những nguyên lý cơ bản về sách lược của Đảng Cộng sản trong cuộc đấu tranh giành chính quyền bằng cách lôi cuốn các quần chúng nhân dân bị áp bức khác trong xã hội để cùng tham gia, đồng thời còn phải ra sức tranh thủ cả những lực lượng chống

đối với chính quyền tư sản hiện hành. **Tuyên ngôn** đã chỉ ra rằng, những người cộng sản luôn ủng hộ mọi phong trào cách mạng đang chống đối với trật tự xã hội và chính trị hiện có. Vì vậy, nhiều khi phải sẵn sàng liên minh với những bộ phận cấp tiến trong giai cấp tư sản. Tuy nhiên, đây là một sự liên minh tạm thời, có nguyên tắc và không được phép rời xa các mục đích cuối cùng của mình là đấu tranh cho chủ nghĩa cộng sản và sẽ tiêu diệt ngay bản thân tư sản sau khi chế độ phản động đã bị sụp đổ. **Tuyên ngôn** kết thúc bằng những lời tuyên bố công khai về mục đích của những người cộng sản chỉ có thể đạt được bằng cách dùng bạo lực để lật đổ tất cả hệ thống trật tự xã hội hiện có. Trong cuộc cách mạng ấy, những người vô sản chẳng mất gì hết ngoại trừ những xiềng xích đang trói buộc họ. Và trong cuộc cách mạng ấy, họ sẽ giành được tất cả thế giới về mình.

Cùng với những trước tác ra đời về sau như **Đấu tranh giai cấp ở Pháp** (1850), **Cách mạng và phản cách mạng ở Đức** (1851), **Góp phần phê phán chính trị kinh tế học** (1859)..., và nhất là với bộ **Tư bản**, K.Marx và F.Engels đã phát triển dần dần học thuyết cách mạng vô sản của mình.

Và đến cuối thế kỷ XIX, khi chủ nghĩa tư bản chuyển sang giai đoạn đế quốc chủ nghĩa, V.I.Lénin đã chủ trương đoàn kết luôn cả các dân tộc bị áp bức do chủ nghĩa đế quốc ở các nước thuộc địa, nhằm giành chính quyền về tay Đảng Cộng sản, cho nên khẩu hiệu của K.Marx và F.Engels đã được thay thế bằng khẩu hiệu: "*Vô sản tất cả các nước và các dân tộc bị áp bức đoàn kết lại!*".

Chính khẩu hiệu này có sức hấp dẫn mạnh mẽ đối với Nguyễn Ái Quốc và những người cộng sản Việt Nam trong việc đứng ra vận động quần chúng nhân dân giành chính quyền và xây dựng chuyên chính vô sản, dựa vào sự giúp đỡ của Liên Xô và phe Xã hội chủ nghĩa.

2. Sự truyền bá chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin vào Việt Nam:

a. Hoàn cảnh lịch sử:

Năm 1917, cuộc Cách mạng Xã hội chủ nghĩa tháng Mười Nga thành công. Dưới ảnh hưởng của Cách mạng tháng Mười Nga và do hậu quả của cuộc Chiến tranh Thế giới lần thứ nhất, nhân dân lao động nhiều nước tư bản phương Tây và nhiều nước thuộc địa và nửa thuộc địa ở phương Đông đã nổi dậy đấu tranh mạnh mẽ. Năm 1919, ở Hungari đã thành lập được chính quyền Xô Viết và tồn tại được 133 ngày. Ở xứ Bavie (Đức) và Đông Xlôvaki cũng đã nổi dậy lật đổ giai cấp thống trị, tuyên bố thành lập chính quyền Xô Viết. Ở nhiều nước khác như Anh, Pháp, Italia, Mỹ, Nhật, Đức... phong trào đấu tranh của công nhân cũng lan rộng.

Ở nhiều nước châu Á, châu Phi và châu Mỹ Latin như Triều Tiên, Trung Quốc, Ấn Độ, Ápghanixtan, Iran, Thổ Nhĩ Kỳ, Ai Cập, Áchentina, Braxin, Pêru, Cuba, Mêhicô... phong trào chống đế quốc đòi độc lập dân tộc, dân chủ cũng diễn ra rất mạnh mẽ. Đặc biệt ở Mông Cổ, cuộc cách mạng nhân dân đã thành công đưa đến việc thành lập nhà nước cộng hòa nhân dân.

Trước sự phát triển của phong trào đấu tranh của giai cấp công nhân và nhân dân bị áp bức trên toàn thế giới, tháng 3 năm 1919, Quốc tế Cộng sản được thành lập. Dưới sự lãnh đạo trực tiếp của V.I.Lénin, Quốc tế Cộng sản đã đẩy mạnh việc truyền bá chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin và kinh nghiệm của Cách mạng tháng Mười Nga ra toàn thế giới, thúc đẩy sự ra đời của Đảng Cộng sản và giúp đỡ phong trào đấu tranh ở các nước.

Trong khi đó, ở Việt Nam, Pháp tiến hành cuộc Khai thác thuộc địa lần thứ hai. Những ngành mà tư bản Pháp tập trung vốn để đầu tư lần này là nông nghiệp, khai mỏ, công nghiệp chế biến, giao thông vận tải. Vì vậy, tính đến năm 1929, kể cả các doanh nghiệp cũ và mới, tư bản Pháp có 50 công ty nông nghiệp, 46 công ty công nghiệp, 19 công ty mỏ, 31 công ty thương nghiệp.

Công cuộc khai thác thuộc địa lần thứ hai của đế quốc Pháp đã có ảnh hưởng rất lớn đến cơ cấu giai cấp và đời sống của nhân dân lao động nước ta. Trước hết, việc thành lập các doanh nghiệp mới đã đòi hỏi một lực lượng lao động tương đối lớn, do đó làm cho số lượng công nhân Việt Nam tăng lên rất nhiều. Những nơi tập trung nhiều công nhân là các trung tâm công nghiệp như Cẩm Phả, Hồng Gai, Uông Bí, Hải Phòng, Nam Định, Vinh, Bến Thuỷ, Sài Gòn - Chợ Lớn - Gia Định, Biên Hòa. Ngoài ra, số công nhân nông nghiệp làm trong các đồn điền cao su, cà phê, chè, mía, dứa, hồ tiêu, bông gòn... của tư bản Pháp cũng chiếm tỉ lệ rất lớn. Tuy nhiên, đời sống của người công nhân Việt Nam vô cùng cực khổ. Mãi đến tháng 10

năm 1927, Toàn quyền Đông Dương mới ra Nghị định quy định nhân công bản xứ và châu Á mỗi ngày được làm việc 10 giờ, kể cả thời gian đi và về, nhưng trên thực tế họ phải làm việc mỗi ngày từ 12 cho đến 14 giờ, có khi tới 15 đến 16 giờ. Và họ chỉ được nhận một đồng lương ít ỏi. Ví dụ, công nhân mỏ than mỗi ngày thợ đàn ông được trả 30 - 32 xu, thợ đàn bà 20 - 25 xu, trẻ em 9 - 15 xu. Ở nhà máy dệt, mỗi ngày thợ đàn ông được 17 - 20 xu, đàn bà được 12 - 15 xu, trẻ em từ 8 - 10 tuổi được 7 xu. Công nhân làm việc ở các đồn điền cao su mỗi ngày chỉ được 12 - 25 xu. Do bị áp bức bóc lột như vậy nên công nhân thường xuyên nổi dậy đấu tranh. Hình thức đấu tranh lúc đầu chỉ là từng người hoặc từng nhóm bỏ việc, nhưng từ thập kỷ 20 thì hình thức đấu tranh phổ biến nhất chính là bãi công: đó là các cuộc bãi công của công nhân viên chức Bắc Kỳ (1922), của thợ nhuộm Chợ Lớn (1922), của công nhân nhà máy xi măng Hải Phòng (1923), của công nhân mỏ than Cẩm Phả, nhà máy rượu Hải Dương, Hà Nội, Nam Định, nhà máy cưa Biên Hòa, nhà máy dệt Nam Định (1924). Đặc biệt là cuộc bãi công của hơn 1.000 công nhân công binh xưởng Ba Son (1925) do Tôn Đức Thắng lãnh đạo. Mặc dù vậy, các cuộc bãi công của công nhân trong giai đoạn này vẫn đang còn ở giai đoạn tự phát. Ngay cả cuộc bãi công của công nhân Ba Son (1925) cũng chỉ mới tiếp cận với trình độ có tổ chức và bắt đầu kết hợp giữa đấu tranh kinh tế với đấu tranh chính trị, kết hợp giữa quyền lợi của công nhân một xí nghiệp với tinh thần đoàn kết quốc tế vô sản. Bên cạnh công nhân, đời sống nông dân cũng hết sức khổ cực. Dưới chế độ thực dân phong kiến, nông

dân vốn đã bị giai cấp địa chủ và nhà nước phong kiến bóc lột nặng nề, nay lại bị tư bản thực dân Pháp cướp đoạt ruộng đất lập đồn điền xí nghiệp nên đời sống của họ càng bị bần cùng hóa không lối thoát. Ngoài ra, cùng với việc khai thác thuộc địa của thực dân Pháp, các tầng lớp tiểu tư sản cũng ngày một đông thêm. Họ là những giáo viên, học sinh, sinh viên, viên chức, tiểu thương, thợ thủ công, những người làm nghề tự do như bác sĩ, nhà văn, nhà báo... Cuộc sống của họ cũng khá bấp bênh và thường bị chính quyền thực dân phân biệt đối xử một cách tàn tệ.

b. Quá trình du nhập chủ nghĩa K.Marx – V.Lénine vào Việt Nam:

Ngay từ những năm đầu sau thắng lợi của Cách mạng tháng Mười Nga (1917) và việc kết thúc cuộc Chiến tranh thế giới thứ nhất (1914-1918), nhà cách mạng Nguyễn Ái Quốc bắt gặp con đường cứu nước theo gương của Cách mạng tháng Mười Nga, trong đó kết hợp chặt chẽ giữa sự nghiệp giải phóng dân tộc với sự nghiệp giải phóng giai cấp vô sản, kết hợp giữa cách mạng dân tộc dân chủ với cách mạng xã hội chủ nghĩa, dưới sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản. Và ông khẳng định: "*Muốn cứu nước và giải phóng dân tộc không có con đường nào khác con đường cách mạng vô sản*" (**Toàn tập**, t.9, tr.314). Tại Đại hội lần thứ II của Đảng Xã hội Pháp họp ở thành phố Tour (1920), Nguyễn Ái Quốc đã bỏ phiếu tán thành gia nhập Quốc tế Cộng sản của V.I.Lénin và tham gia sáng lập Đảng Cộng sản Pháp.

Sự kiện đó đánh dấu bước chuyển biến mang tính quyết định trong tư tưởng và lập trường chính trị của Hồ Chí Minh: từ chỗ yêu nước ông đã đi đến với chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin, từ ước mơ giải phóng dân tộc ông chuyển sang giác ngộ lập trường cách mạng vô sản. Ông khẳng định: "*Muốn cứu nước và giải phóng dân tộc không có con đường nào khác con đường cách mạng vô sản*" (**Toàn tập**, t.9, tr.314). Ngay trong **Cương lĩnh vắn tắt** (năm 1930), ông nói rõ con đường của cách mạng ở Việt Nam là: "*Chủ trương làm tư sản dân quyền cách mệnh và thổ địa cách mệnh để đi tới xã hội cộng sản*" (**Toàn tập**, t.3, tr.1). Giữa cách mạng tư sản dân quyền (tức cách mạng dân tộc dân chủ nhân dân) và cách mạng xã hội chủ nghĩa là hai giai đoạn cách mạng nối tiếp nhau không chia tách, từ một người yêu nước ông đã trở thành một người cộng sản. Cũng từ đây, Nguyễn Ái Quốc ra sức truyền bá chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin về Việt Nam nhằm chuẩn bị các mặt về tư tưởng, chính trị và tổ chức cho việc thành lập ra Đảng Cộng sản Việt Nam.

Ông hoạt động tích cực trong Ban Nghiên cứu thuộc địa của Đảng Cộng sản Pháp, tham gia sáng lập Hội liên hiệp thuộc địa, viết nhiều sách báo, đặc biệt là báo **Người cùng khổ**, và quan trọng nhất là cuốn **Bản án chế độ thực dân Pháp** để đưa chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin vào các nước thuộc địa. Trong tác phẩm quan trọng này, Nguyễn Ái Quốc chỉ ra rằng: Chủ nghĩa đế quốc là con đĩa có hai cái vòi, một vòi bám vào giai cấp vô sản ở chính quốc và một vòi khác bám vào giai cấp vô sản ở thuộc địa. Muốn giết chết con vật ấy,

người ta phải đồng thời cắt bỏ cả hai vòi của nó. Nếu chỉ cắt bỏ một vòi thôi, thì cái vòi còn lại vẫn tiếp tục hút máu của giai cấp vô sản, con vật tiếp tục sống và cái vòi bị cắt đứt sẽ lại mọc ra.

NGUYỄN ÁI QUỐC TẠI ĐẠI HỘI TUA (1920)

Từ giữa năm 1923 Nguyễn Ái Quốc sang Liên Xô để tham dự Hội nghị Quốc tế Nông dân và được bầu vào Đoàn chủ tịch của Hội nghị. Sau đó, ông tham gia vào hoạt động của Quốc tế Cộng sản. Tại đây, Nguyễn Ái Quốc tìm hiểu về chế độ Xô Viết, nghiên cứu kinh nghiệm tổ chức đảng kiểu mới của V.I.Lénin và hoàn chỉnh đường lối cách mạng của mình.

Tại Đại hội Quốc tế Cộng sản lần thứ V, Nguyễn Ái Quốc trình bày phác họa về phương hướng chiến lược cách mạng giải phóng dân tộc ở các nước thuộc địa.

"BẢN ÁN CHẾ ĐỘ THỰC DÂN PHÁP"

BÁO "NGƯỜI CÙNG KHỔ"

Cùng với việc truyền bá chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin về Việt Nam, Nguyễn Ái Quốc luôn theo dõi về diễn biến của tình hình cách mạng ở trong nước. Cuối năm 1924, từ Liên Xô, Nguyễn Ái Quốc trở về Quảng Châu (Trung Quốc) và thành lập một tổ chức cách mạng theo khuynh hướng Marxism là Việt Nam Thanh niên cách mạng đồng chí hội (6-1925). Nhiệm vụ của Hội là đào tạo đội ngũ cán bộ để đem chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin và đường lối giải phóng dân tộc kiểu mới về truyền bá ở trong nước, gây cơ sở cho việc thành lập ra bộ

tham mưu của phong trào giải phóng dân tộc ở Việt Nam. Nguyễn Ái Quốc cho xuất bản báo **Thanh niên**, tiếp tục viết nhiều tài liệu bài giảng để huấn luyện cán bộ. Các tài liệu này được tập hợp thành sách **Đường cách mệnh** để làm kim chỉ nam cho những người cách mạng theo lập trường vô sản ở Việt Nam. Nội dung chủ yếu của tác phẩm là:

BÁO "*THANH NIÊN*"

TÁC PHẨM "*ĐƯỜNG CÁCH MỆNH*"

- Muốn sống thì phải làm cách mạng. Trên thế giới có nhiều cuộc cách mạng nổi tiếng như Cách mạng Mỹ (1776), Cách mạng Pháp (1789), Cách mạng Nga (1917), nhưng trong đó chỉ có Cách mạng tháng Mười Nga là triệt để nhất. Vì vậy, Việt Nam muốn thành công thì phải đi theo con đường của Cách mạng Nga.

- Động lực của cách mạng dân tộc dân chủ ở Việt Nam là công nông. Còn học sinh, tiểu thương, điền chủ nhỏ thì chỉ là bầu bạn của cách mạng.

- Cách mạng Việt Nam là bộ phận của cách mạng thế giới, do đó đoàn kết quốc tế là vấn đề có ý nghĩa quan trọng nhằm bảo đảm cho cách mạng thắng lợi. Tuy nhiên trước khi trông chờ vào sự giúp đỡ của bạn bè quốc tế thì phải có ý thức tự lực tự cường và tinh thần độc lập tự chủ.

- Muốn đưa cách mạng đến thắng lợi thì trước hết phải có đảng cách mạng. Muốn đảng vững thì phải lấy chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin làm kim chỉ nam.

Nguyễn Ái Quốc nói rõ: "*Trước hết phải có đảng cách mệnh, để trong thì vận động và tổ chức dân chúng, ngoài thì liên lạc với dân tộc bị áp bức và vô sản giai cấp mọi nơi. Đảng có vững cách mệnh mới thành công, cũng như người cầm lái có vững thuyền mới chạy*". Đồng thời, ông còn khẳng định: "*Bây giờ học thuyết nhiều, chủ nghĩa nhiều, nhưng chủ nghĩa chân chính nhất, chắc chắn nhất, cách mệnh nhất là chủ nghĩa Lênin*".

Tác phẩm **Đuòng cách mệnh** là văn kiện mang tính chất cương lĩnh đầu tiên của phong trào cách mạng vô sản ở Việt Nam.

Từ năm 1926, Việt Nam Thanh niên Cách mạng đồng chí hội bắt đầu có cơ sở ở trong nước. Đến năm 1927, cơ sở của Hội được mở rộng. Từ năm 1928, thực hiện chủ trương "vô sản hoá", nhiều hội viên của Hội đã đi vào hầm mỏ, nhà máy, đồn điền để đẩy mạnh việc vận động công nhân và tự cải tạo mình

thành những cán bộ cách mạng có lập trường kiên định của giai cấp vô sản. Có thể nói, Việt Nam Thanh niên Cách mạng đồng chí hội là kết quả bước đầu của sự kết hợp giữa chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin với phong trào công nhân và phong trào yêu nước ở Việt Nam, chuẩn bị về tư tưởng, lý luận và tổ chức cho sự ra đời của Đảng Cộng sản Việt Nam sau này.

Vào ngày 3 tháng 2 năm 1930, đứng trước yêu cầu cần thiết phải có một chính đảng cộng sản để thống nhất công tác lãnh đạo phong trào cách mạng ở Việt Nam, Nguyễn Ái Quốc đã đứng ra triệu tập Hội nghị thành lập Đảng Cộng sản Việt Nam tại Cửu Long (Hương Cảng - Trung Quốc) nhằm làm nhiệm vụ người vận động quần chúng nhân dân và lãnh đạo họ trong việc tiến hành cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc. Sự có mặt và chủ trì của Nguyễn Ái Quốc đã khiến cho Hội nghị thống nhất được 5 điểm lớn:

1) Bỏ mọi thành kiến xung đột cũ, thống nhất các nhóm cộng sản ở Đông Dương.

2) Định tên đảng là Đảng Cộng sản Việt Nam.

3) Thông qua Chính cương và Điều lệ sơ lược của Đảng.

4) Định kế hoạch thực hiện việc thống nhất ở trong nước.

5) Cử một Ban Chấp hành Trung ương lâm thời.

Hội nghị thông qua **Chính cương vắn tắt, Sách lược vắn tắt, Chương trình tóm tắt** và **Điều lệ vắn tắt** của Đảng Cộng sản Việt Nam. Sau 5 ngày làm việc, đến ngày 7-2-1930, tất cả các vấn đề thảo luận đã được giải quyết. Các đại biểu nhất trí thông qua **Nghị quyết thành lập Đảng Cộng sản Việt Nam**. Hội nghị kết thúc.

Đến ngày 18-2-1930, Nguyễn Ái Quốc ra **Lời kêu gọi** gửi đồng bào cả nước:

"*Hỡi công nhân, nông dân, binh lính, thanh niên, học sinh! Anh chị em bị áp bức, bóc lột!*

Đảng Cộng sản Việt Nam đã được thành lập. Đó là đảng của giai cấp vô sản. Đảng sẽ dìu dắt giai cấp vô sản lãnh đạo cách mạng Việt Nam đấu tranh nhằm giải phóng cho toàn thể anh chị em bị áp bức, bóc lột chúng ta. Từ nay anh chị em chúng ta cần phải gia nhập Đảng, ủng hộ Đảng và đi theo Đảng để:

1) Đánh đổ đế quốc Pháp, phong kiến Việt Nam và giai cấp tư sản phản cách mạng.

2) Làm cho nước Việt Nam được độc lập.

3) Thành lập chính phủ công nông binh.

4) Tịch thu tất cả các nhà băng và cơ sở sản xuất của đế quốc trao cho Chính phủ công nông binh.

5) Quốc hữu hóa toàn bộ đồn điền và đất đai của bọn đế quốc và địa chủ phản cách mạng Việt Nam chia cho nông dân nghèo.

6) Thực hiện ngày làm 8 giờ.

7) Hủy bỏ mọi thứ quốc trái và thuế thân, miễn các thứ thuế cho nông dân nghèo.

8) Đem lại mọi quyền tự do cho nhân dân.

9) Thực hành giáo dục toàn dân.

10) Thực hiện nam nữ bình quyền"[1].

---

[1] ĐẢNG CỘNG SẢN VIỆT NAM: *Văn kiện Đảng toàn tập*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1995, t.3, tr.10.

Sau ngày ra đời, Đảng Cộng sản Việt Nam trở thành người lãnh đạo các phong trào cách mạng ở Việt Nam: cách mạng giải phóng dân tộc và cách mạng xã hội chủ nghĩa. Cũng trong quá trình đó, lãnh tụ Hồ Chí Minh đã dần dần hoàn thiện về đường lối cách mạng giải phóng dân tộc và cách mạng xã hội chủ nghĩa.

3. Tư tưởng Hồ Chí Minh về cách mạng giải phóng dân tộc:

Nói đến tư tưởng Hồ Chí Minh cũng có nghĩa là nói đến hệ tư tưởng chính trị giải phóng dân tộc ở Việt Nam trên lập trường Cộng sản, và theo quan điểm K.Marx – V.I.Lénin, được Nguyễn Ái Quốc tiếp thu và vận dụng trong điều kiện và hoàn cảnh về dân tình và dân trí ở Việt Nam. Như ông nói: "*Học tập chủ nghĩa Mác – Lênin là học tập cái tinh thần xử trí mọi việc, đối với mọi người và đối với bản thân mình; là học tập những chân lý phổ biến của chủ nghĩa Mác – Lênin để áp dụng một cách sáng tạo vào hoàn cảnh thực tế của nước ta. Học để mà làm. Lý luận đi đôi với thực tiễn*" (Hồ Chí Minh: **Toàn tập**, t.9, tr.292). Như vậy, tư tưởng Hồ Chí Minh chính là chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin được vận dụng vào hoàn cảnh Việt Nam, nên có thể tóm gọn là tư tưởng chính trị Hồ Chí Minh.

Tại Hội nghị thành lập Đảng Cộng sản Việt Nam (3-2-1930) diễn ra tại Cửu Long (Hương Cảng – Trung Quốc) đã thông qua **Chính cương vắn tắt**, **Sách lược vắn tắt**, **Chương trình vắn tắt**, **Điều lệ vắn tắt** và **Lời kêu gọi** do Nguyễn Ái Quốc soạn thảo. Các văn kiện này, cùng với các tác phẩm **Bản**

án chế độ thực dân Pháp và **Đường cách mệnh**, đánh dấu về sự hình thành cơ bản tư tưởng Hồ Chí Minh về con đường cách mạng ở Việt Nam.

- Những văn kiện đó là Cương lĩnh chính trị đầu tiên của Đảng Cộng sản Việt Nam, vạch đường lối cơ bản cho phong trào cách mạng Việt Nam trải qua hai giai đoạn: trước làm cách mạng tư sản dân quyền (tức cách mạng dân tộc dân chủ nhân dân), sau làm cách mạng xã hội chủ nghĩa. Cương lĩnh đã nêu rõ là: "*Chủ trương làm tư sản dân quyền cách mệnh và thổ địa cách mệnh để đi tới xã hội cộng sản*" (**Toàn tập**, t.3, tr.1). Giữa cách mạng tư sản dân quyền (tức cách mạng dân tộc dân chủ nhân dân) và cách mạng xã hội chủ nghĩa là hai giai đoạn cách mạng nối tiếp nhau và không chia tách.

- Trong giai đoạn đầu làm "cách mệnh tư sản dân quyền", cách mạng thực hiện nhiệm vụ đánh đổ ách thống trị của đế quốc Pháp và vua quan phong kiến, tư sản phản cách mạng, làm cho nước Việt Nam hoàn toàn độc lập, dựng lên chính phủ công nông binh; tổ chức quân đội công nông; thủ tiêu hết các thứ quốc trái, tịch thu hết sản nghiệp của đế quốc chủ nghĩa Pháp đem giao cho chính phủ công nông binh, tịch thu ruộng đất của đế quốc và bọn phản cách mạng đem làm của công và chia cho dân nghèo; bỏ sưu thuế cho dân cày nghèo và thi hành luật ngày làm 8 giờ; mở mang công nghiệp và nông nghiệp.

Các nhiệm vụ và mục tiêu cách mạng nêu trên bao hàm cả nhiệm vụ chống đế quốc và chống phong kiến, giành độc lập dân tộc và giành dân chủ, nhưng nổi bật nhất là nhiệm vụ chống đế quốc và tay sai phản cách mạng, giành độc lập tự do

cho toàn thể dân tộc. Hai nhiệm vụ đó phải phối hợp chặt chẽ với nhau, vì đế quốc Pháp dùng bọn phong kiến Việt Nam, bọn đại tư sản phản cách mạng và bọn địa chủ lớn để áp bức, bóc lột nhân dân Việt Nam. Song, chủ yếu là nhiệm vụ chống đế quốc và bè lũ tay sai, giành độc lập, tự do cho Tổ quốc. Còn nhiệm vụ đánh đổ giai cấp địa chủ phong kiến, thực hiện người cày có ruộng, Cương lĩnh chủ trương chia ra từng bước để tiến hành một cách thích hợp. Bước thứ nhất chỉ mới "tịch thu toàn bộ đồn điền và đất đai của đế quốc Pháp và địa chủ phản cách mạng Việt Nam", còn các tầng lớp "trung, tiểu địa chủ và tư bản Việt Nam chưa rõ mặt phản cách mạng, thì phải lợi dụng, ít nhất là làm cho họ trung lập" (**Toàn tập**, t.3, tr.3). Đây chính là quan điểm cách mạng giải phóng dân tộc theo lập trường vô sản nhằm giải quyết mối quan hệ giữa nhân tố dân tộc và nhân tố giai cấp trong Cương lĩnh đầu tiên của Đảng Cộng sản Việt Nam.

- Lực lượng cách mạng đánh đổ đế quốc và vua quan phong kiến, tư sản phản cách mạng được Cương lĩnh chỉ rõ là công nhân và nông dân, "công nông là gốc của cách mệnh", là quân chủ lực của cách mạng, Công nhân và nông dân là hai giai cấp đông đảo nhất, bị áp bức, bóc lột nặng nề nhất, có lòng bền gan, quyết chí cách mạng, trong đó giai cấp công nhân là giai cấp lãnh đạo. Vì vậy, Cương lĩnh xác định, "Đảng phải thu phục cho được đại bộ phận giai cấp mình, phải làm cho giai cấp mình lãnh đạo được dân chúng. Đảng phải thu phục cho được đại bộ phận dân cày và phải dựa vào hạng dân cày nghèo". Đó là những vấn đề thuộc chiến lược cách mạng, có ý

nghĩa quyết định đến thành bại của cách mạng. Đồng thời, Cương lĩnh còn chủ trương phải mở rộng lực lượng, "phải hết sức liên lạc với tiểu tư sản, trí thức, trung nông (Thanh niên, Tân Việt, phái Nguyễn An Ninh v.v...) để kéo họ đi về phe vô sản giai cấp". Còn đối với phú nông, trung, tiểu địa chủ và tư sản Việt Nam mà chưa lộ rõ mặt phản cách mạng thì phải lợi dụng, ít ra cũng làm cho họ đứng trung lập. Bộ mặt nào đã ra mặt phản cách mạng thì phải đánh đổ" (**Toàn tập**, t.3, tr.3). Tuy nhiên, Cương lĩnh cũng nêu rõ: "Trong khi liên lạc với các giai cấp phải rất cẩn trọng, không khi nào nhượng một chút lợi ích gì của công nông mà đi vào đường thỏa hiệp" (**Toàn tập**, t.3, tr.3).

- Về phương pháp cách mạng, Cương lĩnh chỉ ra là phải "đánh đổ chủ nghĩa đế quốc Pháp và bọn phong kiến, làm cho Việt Nam hoàn toàn độc lập, lập ra chính phủ công nông binh và quân đội công nông". Nghĩa là phải tiến hành bằng sức mạnh về mọi mặt của quần chúng, chứ không phải bằng con đường cải lương, thỏa hiệp.

- Cương lĩnh còn xác định cách mạng Việt Nam là một bộ phận của cách mạng vô sản thế giới. Cách mạng Việt Nam đứng về phía mặt trận cách mạng thế giới, đoàn kết chặt chẽ với các dân tộc bị áp bức và giai cấp vô sản thế giới. Cương lĩnh ghi rõ: "Trong khi tuyên truyền cái khẩu hiệu nước Việt Nam độc lập, lại phải đồng thời tuyên truyền vừa thực hành liên lạc với dân tộc bị áp bức và giai cấp vô sản thế giới, nhất là giai cấp vô sản Pháp".

- Cương lĩnh khẳng định sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản Việt Nam là nhân tố quyết định thắng lợi của cách mạng vô sản ở Việt Nam. Cách mạng dân tộc dân chủ phải do giai cấp công nhân lãnh đạo, thông qua tổ chức Đảng Cộng sản. "Đảng là đội tiên phong của giai cấp vô sản. Vì vậy, Đảng có trách nhiệm "phải thu phục cho được đại bộ phận giai cấp mình, phải làm cho giai cấp mình lãnh đạo được dân chúng", "phải thu phục cho được đại đa số dân cày và phải dựa chắc vào dân cày nghèo", phải liên lạc với giai cấp cách mạng và các tầng lớp yêu nước để đoàn kết họ lại, tổ chức, lãnh đạo họ đấu tranh cho độc lập dân tộc và chủ nghĩa xã hội". Cương lĩnh xác định tính chất đảng là đảng của giai cấp công nhân, lấy chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin làm nền tảng tư tưởng. Đảng là một trong khối thống nhất ý chí và hành động. Đảng viên "phải hăng hái tranh đấu, cẩn thận và dám hy sinh phục tùng mệnh lệnh của đảng, đóng kinh phí, chịu phấn đấu trong một bộ phận đảng". Cương lĩnh còn đề cập đến các vấn đề như: hệ thống tổ chức của Đảng Cộng sản, trách nhiệm và quyền hạn của đảng viên, kinh phí và kỷ luật trong đảng[1] v.v…

Cương lĩnh chính trị đầu tiên của Đảng Cộng sản Việt Nam năm 1930 đã nêu lên những nội dung cơ bản của đường lối cách mạng giải phóng dân tộc theo lập trường vô sản và xây dựng chủ nghĩa xã hội ở Việt Nam, thể hiện sự tiếp thu lý luận K.Marx - V.I.Lénin về mối quan hệ giữa dân tộc và giai cấp. Đó chính là chủ nghĩa K.Marx - V.I.Lénin được vận dụng theo quan điểm của Hồ Chí Minh vào điều kiện hoàn cảnh của Việt Nam.

---

[1] Những đoạn trong ngoặc kép được trích từ *Hồ Chí Minh toàn tập*, t.3, từ tr.1 đến tr.7.

Trong quá trình vận dụng, đường lối đó đã được tiếp tục hoàn thiện. Nhưng do không nắm được tình hình thực tế của các nước thuộc địa ở phương Đông và Việt Nam, lại bị chi phối bởi quan điểm "tả" khuynh, mà tại Đại hội VI, Quốc tế Cộng sản đã chỉ trích và phê phán đường lối của Hồ Chí Minh. Hội nghị Trung ương tháng 10 năm 1930 của Đảng Cộng sản Việt Nam, đã theo chỉ thị của Quốc tế Cộng sản vạch "án nghị quyết" thu hồi **Chánh cương vắn tắt** và **Sách lược vắn tắt** do Hồ Chí Minh soạn thảo, đồng thời đổi tên Đảng Cộng sản Việt Nam thành Đảng Cộng sản Đông Dương.

Đến Đại hội VII của Quốc tế Cộng sản (1935) đã tự phê bình về khuynh hướng "tả" trong việc bỏ rơi ngọn cờ dân tộc và dân chủ trong phong trào cộng sản để cho các đảng tư sản, tiểu tư sản và phát-xít nắm lấy và chống phá phong trào cách mạng. Đại hội đã chuyển hướng về sách lược và chủ trương thành lập Mặt trận dân chủ chống phát-xít. Trên cơ sở đó, Đảng Cộng sản Việt Nam đề ra "chiến sách" mới, phê phán những biểu hiện "tả" khuynh, cô độc, biệt phái trước đây. Trên thực tế, từ đây Đảng Cộng sản Việt Nam đã trở lại với **Chính cương vắn tắt** và **Sách lược vắn tắt** của Hồ Chí Minh đề ra vào tháng 2 năm 1930.

Nghị quyết Hội nghị Trung ương Đảng tháng 11 năm 1939 khẳng định rõ: "*Đứng trên lập trường giải phóng dân tộc, lấy quyền lợi dân tộc làm tối cao, tất cả mọi vấn đề của cuộc cách mệnh, cả vấn đề điền địa cũng phải nhằm vào cái mục đích ấy mà giải quyết*". Đến năm 1941, Hồ Chí Minh về nước, trực tiếp chỉ đạo cuộc Hội nghị Trung ương lần thứ 8 của

Đảng Cộng sản Việt Nam (5-1941), đã đặt nhiệm vụ giải phóng dân tộc cao hơn hết, tạm thời gác khẩu hiệu cách mạng điền địa, xóa bỏ vấn đề Liên bang Đông Dương, lập ra Mặt trận Việt Minh, thực hiện đoàn kết dân tộc trên cơ sở công nông liên minh. Đến đây, tư tưởng về cách mạng giải phóng dân tộc của Hồ Chí Minh được hoàn thiện.

Tư tưởng đó có thể được tóm tắt ở 5 điểm chính yếu sau đây:

1) *Cách mạng giải phóng dân tộc muốn thắng lợi phải đi theo con đường của cách mạng vô sản*. Theo Nguyễn Ái Quốc, chủ nghĩa đế quốc là con đĩa hai vòi, một vòi bám vào chính quốc và một vòi bám vào thuộc địa. Muốn đánh bại chủ nghĩa đế quốc phải đồng thời cắt bỏ cả hai vòi của nó đi, tức là phải kết hợp giữa cách mạng vô sản ở chính quốc với cách mạng giải phóng dân tộc ở thuộc địa; phải xem cách mạng ở thuộc địa như là "một trong những cái cánh của cách mạng vô sản" thế giới, được phát triển nhịp nhàng với cách mạng vô sản; mặt khác cách mạng giải phóng dân tộc muốn thắng lợi phải đi theo con đường của cách mạng vô sản, tức đi theo chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin. Ông nói: "Chỉ có giải phóng giai cấp vô sản thì mới giải phóng được dân tộc; cả hai cuộc giải phóng này chỉ có thể là sự nghiệp của chủ nghĩa cộng sản và của cách mạng thế giới" (**Toàn tập**, t.1, tr.416). Vào năm 1914, lúc đang ở trên đất Anh, ông nói rằng: "Chúng ta phải tranh đấu cho tự do, độc lập của các dân tộc khác như là tranh đấu cho dân tộc ta vậy"[1]. Ông đã

[1] Dẫn theo: BAN TƯ TƯỞNG – VĂN HÓA TRUNG ƯƠNG: *Tài liệu học tập tư tưởng Hồ Chí Minh*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2003, tr.34-35.

nhiệt liệt ủng hộ cuộc kháng chiến chống Nhật của nhân dân Trung Quốc, cuộc kháng chiến chống Pháp của nhân dân Lào và Kampuchea, đề ra khẩu hiệu "giúp bạn là tự giúp mình", và chủ trương phải bằng thắng lợi của cách mạng mỗi nước mà đóng góp vào thắng lợi chung của cách mạng thế giới[1].

2) *Cách mạng giải phóng dân tộc muốn thắng lợi phải do Đảng Cộng sản lãnh đạo*. Theo Nguyễn Ái Quốc, muốn giải phóng dân tộc thành công "trước hết phải có đảng cách mệnh, để trong thì vận động và tổ chức dân chúng, ngoài thì liên lạc với dân tộc bị áp bức và vô sản giai cấp mọi nơi. Đảng có vững cách mệnh mới thành công, cũng như người cầm lái có vững thuyền mới chạy" (**Toàn tập**, t.2, tr.267). Theo ông: "Làm mà không có lý luận thì không khác gì đi mò trong đêm tối" (**Toàn tập**, t.6, tr.47). "Không có lý luận cách mệnh, thì không có cách mệnh vận động... Chỉ có theo lý luận cách mệnh tiên phong, đảng cách mệnh mới làm nổi trách nhiệm cách mệnh tiền phong" (**Toàn tập**, t.2, tr.259). Nhưng "Đảng muốn vững thì phải có chủ nghĩa làm cốt, trong đảng ai cũng phải hiểu, ai cũng phải theo chủ nghĩa ấy. Đảng mà không có chủ nghĩa cũng như người không có trí khôn, tàu không có bàn chỉ nam. Bây giờ học thuyết nhiều, chủ nghĩa nhiều, nhưng chủ nghĩa chân chính nhất, chắc chắn nhất, cách mệnh nhất là chủ nghĩa Lênin" (**Toàn tập**, t.2, tr.267-268). Như vậy, theo Nguyễn Ái Quốc, đảng phải xây dựng theo nguyên tắc đảng kiểu mới của V.I.Lénin, được vũ trang bằng chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin.

---

[1] *Sđd*, tr.35.

3) *Cách mạng giải phóng dân tộc là sự nghiệp đoàn kết của toàn dân, trên cơ sở liên minh công - nông*. Cách mạng "là việc chung cả dân chúng chứ không phải việc một hai người", vì vậy phải tập hợp cả "sĩ, nông, công, thương đều nhất trí chống lại cường quyền", mà trong đó "công nông là chủ cách mệnh". Trong **Sách lược vắn tắt**, Nguyễn Ái Quốc viết: "Đảng phải hết sức liên lạc với tiểu tư sản, trí thức, trung nông, Thanh niên, Tân Việt, Nguyễn An Ninh v.v..., để kéo họ đi vào phe vô sản giai cấp. Còn đối với bọn phú nông, trung, tiểu địa chủ và tư bản An Nam mà chưa rõ mặt phản cách mạng thì phải lợi dụng, ít lâu mới làm cho họ đứng trung lập. Bộ phận nào đã ra mặt phản cách mạng (Đảng Lập hiến v.v...) thì phải đánh đổ" (**Toàn tập**, t.3, tr.3). Trong khi chủ trương đoàn kết, tập hợp rộng rãi các lực lượng dân tộc chống đế quốc, Nguyễn Ái Quốc nhắc nhở phải quán triệt quan điểm giai cấp: "Công nông là gốc cách mệnh; còn học trò, nhà buôn nhỏ, điền chủ cũng bị tư sản áp bức, song không cực khổ bằng công nông; ba hạng ấy chỉ là bầu bạn cách mệnh của công nông thôi" (**Toàn tập**, t.2, tr.266). Và "trong khi liên lạc với các giai cấp, phải rất cẩn thận, không khi nào nhượng một chút lợi ích gì của công nông mà đi vào đường thỏa hiệp" (**Toàn tập**, t.3, tr.3).

4) *Cách mạng giải phóng dân tộc cần được tiến hành chủ động, sáng tạo và có khả năng giành thắng lợi trước cách mạng vô sản ở chính quốc*. Tại Đại hội V Quốc tế Cộng sản (6-1924), Nguyễn Ái Quốc cho rằng: "Vận mệnh của giai cấp vô sản thế giới và đặc biệt là vận mệnh của giai cấp vô sản ở các nước đi xâm lược thuộc địa gắn chặt với vận mệnh của giai cấp

bị áp bức ở các thuộc địa" (**Toàn tập**, t.1, tr. 273). Vận dụng luận điểm cơ bản của K.Marx: "Sự giải phóng của giai cấp công nhân phải là sự nghiệp của bản thân giai cấp công nhân", Nguyễn Ái Quốc đưa ra luận điểm: "Công cuộc giải phóng anh em (tức nhân dân thuộc địa) chỉ có thể thực hiện được bằng sự nỗ lực của bản thân anh em" (**Toàn tập**, t.2, tr.128), phải "đem sức ta mà tự giải phóng cho ta". Và ông cho rằng: "Cách mạng thuộc địa không những không phụ thuộc vào cách mạng vô sản ở chính quốc mà có thể giành thắng lợi trước" (**Toàn tập**, t.1, tr.36). Cho nên: "Trong khi thủ tiêu một trong những điều kiện tồn tại của chủ nghĩa tư bản là chủ nghĩa đế quốc, họ có thể giúp đỡ những người anh em ở phương Tây trong nhiệm vụ giải phóng hoàn toàn" (**Toàn tập**, t.1, tr.36).

5) *Cách mạng giải phóng dân tộc phải được thực hiện bằng con đường bạo lực, kết hợp lực lượng chính trị của quần chúng với lực lượng vũ trang trong nhân dân*. Ngay trong **Báo cáo về Bắc Kỳ, Trung Kỳ, Nam Kỳ** (viết năm 1924), Nguyễn Ái Quốc đã đề cập đến khả năng của một cuộc khởi nghĩa vũ trang ở Đông Dương. Để thắng lợi, cuộc khởi nghĩa vũ trang đó phải mang tính chất của một cuộc khởi nghĩa quần chúng, nổ ra trong thành phố, theo kiểu các cuộc cách mạng châu Âu, được nước Nga ủng hộ, phải gắn mật thiết với sự nghiệp của vô sản thế giới. Đến Hội nghị lần thứ 8 của Ban Chấp hành Trung ương Đảng Cộng sản Việt Nam khóa I, Nguyễn Ái Quốc cho rằng cuộc cách mạng Đông Dương kết liễu bằng một cuộc khởi nghĩa từng phần trong từng địa phương, mở đường cho một cuộc tổng khởi nghĩa to lớn. Để tiến tới khởi nghĩa vũ

trang, Nguyễn Ái Quốc cùng Trung ương Đảng Cộng sản Việt Nam chỉ đạo xây dựng căn cứ địa, đào tạo, huấn luyện cán bộ, xây dựng các tổ chức chính trị của quần chúng, lập ra các đội du kích vũ trang, chủ động đón thời cơ, chớp thời cơ, phát động tổng khởi nghĩa.

Trên cơ sở đường lối đó, bốn năm sau, Đảng Cộng sản Việt Nam đã giành được chính quyền bằng cuộc Cách mạng tháng Tám (1945). Đây là thắng lợi đầu tiên của tư tưởng Hồ Chí Minh ở Việt Nam. Và sau khi giành được chính quyền, Đảng Cộng sản Việt Nam đã tiếp tục thực hành cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp trở lại xâm lược nước ta và tiến hành cuộc chiến tranh chống can thiệp Mỹ ở miền Nam, vừa xây dựng chủ nghĩa xã hội trên miền Bắc, vừa đấu tranh giành chính quyền ở miền Nam. Nguyễn Ái Quốc – Hồ Chí Minh đã vận dụng và phát triển học thuyết của V.I.Lénin về cách mạng thuộc địa và đã thu được những thành công ở Việt Nam.

Đây là thời kỳ mà tư tưởng chính trị của Hồ Chí Minh đã được bổ sung, phát triển và hoàn thiện trên một loạt các vấn đề cơ bản về chủ trương cách mạng bạo lực ở Việt Nam, về đường lối chiến tranh nhân dân "toàn dân, toàn diện, trường kỳ, tự lực cánh sinh", về xây dựng chủ nghĩa xã hội ở một nước thuộc địa nửa phong kiến, về con đường quá độ đi lên chủ nghĩa xã hội không qua chủ nghĩa tư bản trong điều kiện của một nước bị phân chia thành hai miền và đang diễn ra chiến tranh; về vấn đề xây dựng Đảng Cộng sản với tư cách một đảng cầm quyền và nắm giữ quyền lực độc tôn trong tổ chức lãnh đạo đất nước; về vấn đề xây dựng Nhà nước kiểu

mới do Đảng Cộng sản lãnh đạo; về vấn đề củng cố và tăng cường sự đoàn kết nhất trí trong phong trào cộng sản và công nhân quốc tế, và trong phe Xã hội chủ nghĩa...

4. Tư tưởng Hồ Chí Minh về cách mạng xã hội chủ nghĩa:

a. Mục đích của cách mạng xã hội chủ nghĩa:

Theo Hồ Chí Minh: "Chúng ta đã hy sinh phấn đấu để giành độc lập... Chúng ta tranh được tự do, độc lập rồi mà dân cứ chết đói, chết rét, thì tự do, độc lập cũng không làm gì. Dân chỉ biết rõ giá trị của tự do, của độc lập khi mà dân được ăn no, mặc đủ" (**Toàn tập**, t.4, tr.152). Cho nên: "Nếu nước độc lập mà dân không hưởng hạnh phúc tự do, thì độc lập cũng chẳng có nghĩa lý gì" cả (**Toàn tập**, t.4, tr.56).

Do đó, theo ông, cơ sở hàng đầu để đánh giá về tính triệt để của một cuộc cách mạng không phải là ở những lý tưởng, khẩu hiệu được nêu ra, mà chính là ở những quy mô giải phóng quần chúng lao động bị áp bức. Bởi đó, trong tác phẩm **Đường kách mệnh**, ông đã phân chia các cuộc cách mạng trên thế giới thành ra ba loại: Tư bản cách mệnh, Dân tộc cách mệnh và Giai cấp cách mệnh. Từ đó, theo ông, Cách mạng tháng Mười Nga là cuộc cách mạng nằm trong dòng chảy liên tục của quá trình giải phóng con người. Và ông nói: "*Trong thế giới bây giờ chỉ có cách mệnh Nga là đã thành công và thành công đến nơi, nghĩa là dân chúng được hưởng cái hạnh phúc tự do, bình đẳng thật*" (**Toàn tập**, t.2, tr.280). Bởi theo ông: "*Nhân dân lao động (Nga) đã làm chủ được nước nhà, những*

dân tộc nhỏ yếu giành được độc lập, ruộng đất trở về tay người cày"[1]. Và ông thành thật nghĩ rằng: "*Chỉ có chủ nghĩa cộng sản mới cứu nhân loại, đem lại cho mọi người không phân biệt chủng tộc và nguồn gốc sự tự do, bình đẳng, bác ái, đoàn kết, ấm no trên quả đất, việc làm cho mọi người và vì mọi người, niềm vui, hòa bình, hạnh phúc, nói tóm lại là nền cộng hòa thế giới chân chính*" (**Toàn tập**, t.1, tr.461). Cũng từ đó, ông cho rằng cách mạng Việt Nam muốn thắng lợi triệt để thì không có con đường nào khác là con đường của Cách mạng tháng Mười Nga.

Với niềm tin đó, Hồ Chí Minh đã đặt cách mạng giải phóng dân tộc ở Việt Nam nằm trong phạm trù của cách mạng vô sản, gắn liền độc lập dân tộc với chủ nghĩa xã hội. Trong **Cương lĩnh cách mạng** đầu tiên, cùng với các tác phẩm ra đời trước đó như **Bản án chế độ thực dân Pháp** và **Đường kách mệnh**, ông đã nói đến quá trình phát triển tiến lên của cách mạng Việt Nam sau ngày giành được chính quyền: đó là việc tiến hành cách mạng xã hội chủ nghĩa. Và từ năm 1920, Hồ Chí Minh đã tìm cách đưa cách mạng Việt Nam đi theo con đường cách mạng vô sản, dưới sự dẫn dắt của chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin, trong đó lấy công nông làm gốc và do Đảng Cộng sản lãnh đạo. Đến năm 1925, trong **Cương lĩnh** của Việt Nam Thanh niên cách mạng đồng chí hội, Nguyễn Ái Quốc đã nói rõ chủ trương: "Trước làm quốc gia cách mệnh, sau làm thế giới cách mệnh". Đến năm 1927, trong tác phẩm **Đường kách mệnh**, ông đã chia ra thành hai thứ cách mệnh là

---

[1] HỒ CHÍ MINH: *Về xây dựng Đảng*, Nxb Sự thật, Hà Nội, 1981, tr.118.

dân tộc cách mệnh và giai cấp cách mệnh, đồng thời xác định: "An Nam đuổi Pháp để giành lấy tự do, bình đẳng của dân nước mình, ấy là dân tộc cách mệnh. Dân tộc cách mệnh và giai cấp cách mệnh (hay thế giới cách mệnh) có quan hệ chặt chẽ với nhau" (**Toàn tập**, t.2, tr.266). Độc lập dân tộc chính là tiền đề để tiến lên xây dựng chủ nghĩa xã hội dưới sự lãnh đạo toàn diện và tuyệt đối của Đảng Cộng sản.

b. Bản chất của chủ nghĩa xã hội:

Trong các tác phẩm của mình, Hồ Chí Minh đã đưa ra một loạt các định nghĩa về chủ nghĩa xã hội như sau: "*Chủ nghĩa xã hội là làm sao cho dân giàu nước mạnh*" (**Toàn tập**, t.8, tr.226). "*Chủ nghĩa xã hội là nhằm nâng cao đời sống vật chất và văn hóa của nhân dân và do nhân dân tự xây dựng lấy*" (**Toàn tập**, t.10, tr.461). "*Chủ nghĩa xã hội trước hết nhằm làm cho nhân dân lao động thoát nạn bần cùng, làm cho mọi người có công ăn việc làm, được ấm no và sống một đời hạnh phúc*" (**Toàn tập**, t.10, tr.17). "*Chủ nghĩa xã hội là mọi người dân được áo ấm cơm no, nhà ở tử tế, được học hành*" (**Toàn tập**, t.10, tr.72). Chủ nghĩa xã hội là "*làm cho đời sống nhân dân ngày càng sung sướng, ăn no, mặc ấm, được học hành, ốm đau có thuốc*" (**Toàn tập**, t.10, tr.590). "*Chủ nghĩa xã hội là làm sao cho nhân dân đủ ăn, đủ mặc, ngày càng sung sướng, ai nấy được đi học, ốm đau có thuốc, già không lao động được thì nghỉ, những phong tục tập quán không tốt dần dần được xóa bỏ*" (**Toàn tập**, t.10, tr.591). "*Chủ nghĩa xã hội là gì? Là mọi người được ăn mặc ấm, sung sướng, tự do*" (**Toàn tập**, t.8, tr.396) v.v... Do đó, theo ông:

"Chúng ta phải thực hiện ngay:

1) Làm cho dân có ăn.

2) Làm cho dân có mặc.

3) Làm cho dân có chỗ ở.

4) Làm cho dân có học hành" (**Toàn tập**, t.4, tr.152).

Về mục tiêu của chủ nghĩa xã hội, đã được Hồ Chí Minh khẳng định: "*Nói một cách giản đơn và dễ hiểu là không ngừng nâng cao đời sống vật chất và tinh thần của nhân dân, trước hết là nhân dân lao động*" (**Toàn tập**, t.10, tr.271). Cũng từ đó, theo ông: "*Chủ nghĩa xã hội không phải là cái gì cao xa mà cụ thể là ý thức lao động tập thể, ý thức kỷ luật, tinh thần thi đua yêu nước, tăng gia sản xuất cho hợp tác xã, tăng thu nhập cho xã viên, tinh thần đoàn kết tương trợ, tinh thần dám nghĩ, dám nói, dám làm, không sợ khó, ý thức cần kiệm*" (**Toàn tập**, t.9, 575).

Trên cơ sở các phát biểu của Hồ Chí Minh, người ta có thể chỉ ra các mục tiêu của chủ nghĩa xã hội như sau:

- *Chủ nghĩa xã hội là một chế độ dân chủ kiểu mới do nhân dân làm chủ*. Trong nhà nước đó, mọi công dân đều có quyền bầu cử và ứng cử vào các cơ quan nhà nước, có quyền kiểm soát đối với đại biểu của mình, "có quyền bãi miễn đại biểu Quốc hội và đại biểu Hội đồng nhân dân nếu những đại biểu ấy tỏ ra không xứng đáng với sự tín nhiệm của nhân dân" (**Toàn tập**, t.9, tr.591). Bởi "Dân là chủ thì Chính phủ phải là đày tớ. Nếu Chính phủ làm hại dân thì dân có quyền đuổi Chính phủ" (**Toàn tập**, t.5, tr.60).

- *Chủ nghĩa xã hội có nền kinh tế phát triển cao*. "Muốn cho chủ nghĩa cộng sản thực hiện được, cần phải có kỹ nghệ, nông nghiệp và tất cả mọi người đều được phát triển hết khả năng của mình" (**Toàn tập**, t.4, tr.227). Đó là "một nền kinh tế xã hội chủ nghĩa với công nghiệp và nông nghiệp hiện đại, khoa học và kỹ thuật tiên tiến" (**Toàn tập**, t.9, tr.588), dựa trên lực lượng sản xuất hiện đại và chế độ công hữu (bao gồm sở hữu nhà nước và sở hữu hợp tác xã) về các tư liệu sản xuất chủ yếu. Theo Hồ Chí Minh: "Sở hữu của nhà nước tức là sở hữu của toàn dân. Còn sở hữu của hợp tác xã tức là sở hữu tập thể của nhân dân lao động" (**Toàn tập**, t.9, tr.592). Trong đó, "kinh tế quốc doanh là hình thức sở hữu của toàn dân, nó lãnh đạo nền kinh tế quốc dân và nhà nước phải bảo đảm cho nó phát triển ưu tiên" (**Toàn tập**, t.9, tr.588). Từ đó, hai yếu tố cơ bản của nền kinh tế xã hội chủ nghĩa, đã được Hồ Chí Minh nêu ra là: chế độ sở hữu công cộng về tư liệu sản xuất, và quan hệ phân phối theo nguyên tắc làm theo năng lực, hưởng theo lao động.

- *Chủ nghĩa xã hội là một xã hội phát triển cao về văn hóa và đạo đức*. Trong xã hội đó người với người là bè bạn, là đồng chí, là anh em, con người được giải phóng khỏi áp bức, bóc lột, có cuộc sống vật chất và tinh thần phong phú, được tạo điều kiện để phát triển hết mọi khả năng sẵn có của mình. "Để phục vụ sự nghiệp cách mạng xã hội chủ nghĩa thì văn hóa phải xã hội chủ nghĩa về nội dung và dân tộc về hình thức" (**Toàn tập**, t.10, tr.60).

- *Chủ nghĩa xã hội là một xã hội công bằng và hợp lý.* Trong đó, các chính sách về xã hội được quan tâm thực hiện, đạo đức và lối sống xã hội được phát triển lành mạnh. Theo Hồ Chí Minh, trong xã hội xã hội chủ nghĩa "ai làm nhiều thì ăn nhiều, ai làm ít thì ăn ít, ai không làm thì không ăn, tất nhiên là trừ những người già cả, đau yếu và trẻ con" (**Toàn tập**, t.8, tr.226). Nói tóm lại, chủ nghĩa xã hội là "không ngừng nâng cao đời sống vật chất và tinh thần của nhân dân, trước hết là nhân dân lao động" (**Toàn tập**, t.10, tr.271). Trong xã hội đó, không có hiện tượng người bóc lột người.

c. Nhiệm vụ và động lực của cách mạng xã hội chủ nghĩa:

Theo Hồ Chí Minh: "Xây dựng chủ nghĩa xã hội là thay đổi cả xã hội, thay đổi cả thiên nhiên, làm cho xã hội không còn người bóc lột người, không còn đói rét, mọi người đều được ấm no và hạnh phúc" (**Toàn tập**, t.9, tr.447). Vậy, muốn có chủ nghĩa xã hội thì phải làm gì?

***Trước hết**, phải ra sức phát triển sản xuất.* "Nhiệm vụ quan trọng bậc nhất của chúng ta hiện nay là phát triển sản xuất, để nâng cao đời sống vật chất và văn hóa của nhân dân. Muốn có chủ nghĩa xã hội thì không có cách nào khác là phải dốc lực lượng của mọi người ra để sản xuất" (**Toàn tập**, t.10, 312).

***Thứ hai**, phải thực hiện chế độ sở hữu công cộng.* "Chủ nghĩa xã hội là lấy nhà máy, xe lửa, ngân hàng v.v… làm của chung" (**Toàn tập**, t.8, tr.226).

***Thứ ba**, phải thực hiện chế độ bình đẳng trong lao động và hưởng thụ*. Đó là "một xã hội không có chế độ người bóc lột người, một xã hội bình đẳng, nghĩa là ai cũng phải lao động và có quyền lao động, ai làm nhiều thì hưởng nhiều, làm ít hưởng ít, không làm không hưởng"(**Toàn tập**, t.9, tr.23). Ở một đoạn khác, ông viết: "Phân phối phải theo mức lao động. Lao động nhiều thì được phân phối nhiều, lao động ít thì được phân phối ít. Lao động khó thì được phân phối nhiều, lao động dễ thì được phân phối ít. Không nên có tình trạng người giỏi, người kém, việc khó, việc dễ cũng công điểm như nhau. Đó là chủ nghĩa bình quân. Phải tránh chủ nghĩa bình quân" (**Toàn tập**, t.10, tr.410).

***Thứ tư**, phải ra sức phát triển khoa học – kỹ thuật và văn hóa của nhân dân*. "Chỉ ở trong chế độ xã hội chủ nghĩa thì mỗi người mới có điều kiện để cải thiện đời sống riêng và sở trường riêng của mình" (**Toàn tập**, t.9, tr.291).

***Thứ năm**, phải do quần chúng nhân dân tự mình xây dựng nên*. "Để giành lấy thắng lợi trong cuộc chiến đấu khổng lồ này cần phải động viên toàn dân, tổ chức và giáo dục toàn dân, dựa vào lực lượng vĩ đại của toàn dân" (**Toàn tập**, t.12, tr.505).

***Thứ sáu**, phải thể hiện quyền làm chủ của nhân dân dưới sự lãnh đạo của Đảng Cộng sản*. "Chế độ xã hội chủ nghĩa và cộng sản chủ nghĩa là chế độ do nhân dân lao động làm chủ" (**Toàn tập**, t.9, tr.291). "Đó là công trình tập thể của quần chúng lao động dưới sự lãnh đạo của Đảng" (**Toàn tập**, t.9, tr.291).

d. Con đường quá độ lên chủ nghĩa xã hội ở Việt Nam:

Theo Hồ Chí Minh, cần phải nhận thức rõ tính quy luật chung và đặc điểm lịch sử cụ thể của mỗi nước khi bước vào xây dựng chủ nghĩa xã hội: "Tùy hoàn cảnh, mà các dân tộc phát triển theo con đường khác nhau... Có nước thì đi thẳng đến chủ nghĩa xã hội, có nước thì phải kinh qua chế độ dân chủ mới, rồi tiến lên chủ nghĩa xã hội" (**Toàn tập**, t.7, tr.247). Và Hồ Chí Minh chỉ ra hai phương thức quá độ chủ yếu lên chủ nghĩa xã hội là: phương thức quá độ trực tiếp (từ chủ nghĩa tư bản phát triển lên chủ nghĩa xã hội) và phương thức quá độ gián tiếp (từ nghèo nàn, lạc hậu, tiền tư bản, qua dân chủ nhân dân để đi lên chủ nghĩa xã hội).

Với hai con đường đó thì Việt Nam, theo Hồ Chí Minh, khi tiến lên chủ nghĩa xã hội, với "*đặc điểm to nhất của ta trong thời kỳ quá độ là một nước nông nghiệp lạc hậu tiến thẳng lên chủ nghĩa xã hội không phải kinh qua giai đoạn phát triển tư bản chủ nghĩa*" (**Toàn tập**, t.10, tr.13). Đặc điểm này đã thâu tóm một cách đầy đủ về những mâu thuẫn, khó khăn và phức tạp đang chi phối tiến trình quá độ lên chủ nghĩa xã hội ở nước ta. Nó đặt ra hàng loạt vấn đề về lý luận và thực tiễn mà chúng ta cần nhận thức và giải đáp một cách đúng đắn để tìm ra một con đường cùng với những hình thức, bước đi và cách tiến hành chủ nghĩa xã hội cho phù hợp với đặc điểm Việt Nam.

Về nhiệm vụ lịch sử của thời kỳ quá độ được Hồ Chí Minh chỉ rõ: "Nhiệm vụ quan trọng nhất của chúng ta là phải xây dựng nền tảng vật chất và kỹ thuật của chủ nghĩa xã hội,

đưa miền Bắc tiến dần lên lên chủ nghĩa xã hội, có công nghiệp và nông nghiệp hiện đại, có văn hóa và khoa học tiên tiến. Trong quá trình cách mạng xã hội chủ nghĩa, chúng ta phải cải tạo nền kinh tế cũ và xây dựng nền kinh tế mới, mà xây dựng là nhiệm vụ chủ chốt và lâu dài" (**Toàn tập**, t.10, tr.13). "Phát triển và cải tạo nền kinh tế quốc dân theo chủ nghĩa xã hội, biến nền kinh tế lạc hậu thành một nền kinh tế xã hội chủ nghĩa với công nghiệp và nông nghiệp hiện đại, khoa học và kỹ thuật tiên tiến. Chính sách kinh tế của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa là không ngừng phát triển sản xuất để nâng cao mãi đời sống vật chất và văn hóa của nhân dân" (**Toàn tập**, t.9, tr.588).

Trong quan niệm của Hồ Chí Minh, thực chất của thời kỳ quá độ lên chủ nghĩa xã hội ở nước ta là quá trình biến nền sản xuất nhỏ, lạc hậu thành nền sản xuất lớn, hiện đại. "Việt Nam ta là một nước nông nghiệp lạc hậu, công cuộc đổi xã hội cũ thành xã hội mới gian nan, phức tạp hơn việc đánh giặc" (**Toàn tập**, t.9, tr.176). Theo ông: "Xây dựng chủ nghĩa xã hội là một cuộc đấu tranh cách mạng phức tạp, gian khổ và lâu dài" (**Toàn tập**, t.9, tr.2). Sở dĩ như vậy là vì mâu thuẫn của thời kỳ quá độ ở nước ta là mâu thuẫn giữa yêu cầu phải tiến lên xây dựng một chế độ mới có kinh tế công nghiệp, nông nghiệp hiện đại, có văn hóa, khoa học tiên tiến với tình trạng lạc hậu, kém phát triển. Theo ông: "Cuộc cách mạng xã hội chủ nghĩa là một cuộc biến đổi khó khăn nhất và sâu sắc nhất" (**Toàn tập**, t.8, tr.493). Bởi vì: "Chúng ta phải xây dựng

một xã hội hoàn toàn mới xưa nay chưa từng có trong lịch sử dân tộc ta. Chúng ta phải thay đổi triệt để những nếp sống, thói quen, ý nghĩ và thành kiến có gốc rễ sâu xa hàng ngàn năm. Chúng ta phải thay đổi quan hệ sản xuất cũ, xóa bỏ giai cấp bóc lột, xây dựng quan hệ sản xuất mới..., phải dần dần biến nước ta từ một nước nông nghiệp lạc hậu thành một nước công nghiệp... Chúng ta lại phải tiến hành những nhiệm vụ đó trong những điều kiện đặc biệt của nước ta" (**Toàn tập**, t.10, tr.13). Do đó: "Tiến lên chủ nghĩa xã hội, không thể một sớm một chiều. Đó là cả một công tác tổ chức và giáo dục" (**Toàn tập**, t. 8, tr.228). Thực chất của việc phát triển và cải tạo nền kinh tế quốc dân cũng chính là cuộc đấu tranh giai cấp hết sức gay go và phức tạp trong những điều kiện mới, khi mà nhân dân ta đã hoàn thành về cơ bản cuộc cách mạng dân tộc dân chủ nhân dân, khi so sánh về lực lượng ở trong nước và quốc tế đã có những biến đổi. Bản chất này đòi hỏi phải áp dụng toàn diện các hình thức đấu tranh cả về chính trị, kinh tế, văn hóa, xã hội nhằm chống lại các thế lực đi ngược lại với con đường xã hội chủ nghĩa. Do đặc điểm và tính chất trên quy định, nên việc quá độ lên chủ nghĩa xã hội ở Việt Nam, theo Hồ Chí Minh, là một quá trình dần dần, khó khăn, phức tạp và lâu dài. Quá trình đó bao gồm hai mặt: cải tạo xã hội cũ và xây dựng xã hội mới, xây dựng nền tảng vật chất và kỹ thuật của chủ nghĩa xã hội, mà xây dựng là nhiệm vụ chủ chốt, lâu dài.

Từ việc chỉ rõ tính chất của thời kỳ quá độ, Hồ Chí Minh luôn nhắc nhở rằng trong xây dựng chủ nghĩa xã hội phải thận

trọng, tránh nôn nóng, chủ quan, đốt cháy giai đoạn. "Chủ nghĩa xã hội không thể làm mau được mà phải làm dần dần" (**Toàn tập**, t.8, tr.226). Vấn đề cơ bản là phải xác định cho được đúng bước đi và hình thức phù hợp với trình độ của lực lượng sản xuất, biết kết hợp các khâu trung gian, quá độ, tuần tự từng bước, từ thấp lên cao. Hồ Chí Minh luôn nhắc nhở là phải học tập kinh nghiệm dồi dào của các nước anh em, nhưng không thể áp dụng những kinh nghiệm ấy một cách máy móc, bởi vì nước ta có những đặc điểm riêng của ta.

Về bước đi của thời kỳ quá độ, Hồ Chí Minh chỉ rõ: "Ta xây dựng chủ nghĩa xã hội từ hai bàn tay trắng đi lên thì khó khăn còn nhiều và lâu dài" (**Toàn tập**, t.12, tr.567), "phải làm dần dần", "không thể một sớm một chiều". Do đó, bước đi của thời kỳ quá độ ở Việt Nam là phải qua nhiều bước, "bước ngắn, bước dài, tùy theo hoàn cảnh", nhưng "chớ ham làm mau, ham rầm rộ... Đi bước nào vững chắc bước ấy, cứ tiến dần dần". "Tiến nhanh, tiến mạnh không phải là phiêu lưu, làm ẩu. Phải thiết thực đi từng bước, phải tiến vững chắc. Phải nắm vững quy luật phát triển của cách mạng, phải tính toán cẩn thận những điều kiện cụ thể, những biện pháp cụ thể. Kế hoạch phải chắc chắn, cân đối. Chớ đem chủ quan của mình thay cho điều kiện thực tế. Phải chống bệnh chủ quan, tác phong quan liêu đại khái. Phải xây dựng tác phong điều tra, nghiên cứu trong mọi công tác cũng như trong khi định ra mọi chính sách của Đảng và Nhà nước" (**Toàn tập**, t.10, tr.315). Trong xây dựng chủ nghĩa xã hội đòi hỏi phải có một năng lực lãnh đạo

mang tính khoa học nghiêm ngặt, vừa phải hiểu biết các quy luật vận động xã hội, lại phải có nghệ thuật khôn khéo cho thật sát hợp với tình hình thực tế. Những nguyên tắc phương pháp luận ấy phải được tuân thủ trong suốt cả thời kỳ quá độ và áp dụng riêng cho từng lĩnh vực cụ thể.

Theo Hồ Chí Minh, trong công cuộc xây dựng chủ nghĩa xã hội phải gắn liền với việc bảo vệ chủ nghĩa xã hội. Do đó, về chính trị phải giữ vững và phát huy vai trò lãnh đạo của Đảng Cộng sản và củng cố, tăng cường về vai trò của Nhà nước. Ông nói: "Để đảm bảo thắng lợi của cách mạng, vấn đề có ý nghĩa quyết định là phải nâng cao hơn nữa sức chiến đấu của toàn Đảng ta, phát huy hơn nữa tác dụng lãnh đạo của Đảng ta trên mọi mặt công tác" (**Toàn tập**, t.10, tr.20). Trước khi qua đời (2-9-1969), Hồ Chí Minh còn để lại bản **Di chúc**, trong đó gửi gắm những lời dặn dò đối với các thế hệ học trò, là những người kế tục sự nghiệp của ông, cùng những sở nguyện của ông đối với tương lai của đất nước và về phong trào cộng sản quốc tế, cũng như các nước trong phe xã hội chủ nghĩa. **Di chúc** đã tổng kết những bài học về quá trình đấu tranh giành thắng lợi của Đảng Cộng sản Việt Nam, đồng thời vạch ra những định hướng lớn mang tính cương lĩnh cho sự nghiệp phát triển đất nước theo đường lối cách mạng xã hội chủ nghĩa sau ngày giành được chính quyền (**Toàn tập**, t.12, tr.500).

Song cái chốt của vấn đề, như Hồ Chí Minh nói, chính là ở chỗ con người. Ông bảo: "Chủ nghĩa xã hội là gì? Là mọi

người được ăn no, mặc ấm, sung sướng, tự do. Nhưng nếu muốn tách riêng một mình mà ngồi ăn no mặc ấm, người khác mặc kệ, thế là không tốt. Mình muốn ăn no mặc ấm, cũng cần phải làm sao cho tất cả mọi người được ăn no mặc ấm, như thế mới đúng" (**Toàn tập**, t.8, tr.396). Và ông khẳng định: "*Muốn có chủ nghĩa xã hội thì phải có con người xã hội chủ nghĩa..., có tư tưởng và tác phong xã hội chủ nghĩa*" (**Toàn tập**, t.10, tr.310). Theo ông, con người xã hội chủ nghĩa phải là con người có tinh thần và năng lực làm chủ; có đạo đức cần kiệm liêm chính, chí công vô tư; có kiến thức khoa học – kỹ thuật, nhạy bén với cái mới; có tinh thần sáng tạo, dám nghĩ, dám làm. Con người vừa là mục đích, vừa là động lực của sự phát triển xã hội. Đó chính là nguồn lực quan trọng bậc nhất để xây dựng thành công chủ nghĩa xã hội. Nhưng để có được những con người như thế trong một xã hội đi lên từ sản xuất nhỏ tiểu nông, đầu óc cục bộ, tâm lý vị kỷ, đầy dẫy những tham dục thì đây là vấn đề không dễ. Cũng chính vì vậy mà Đảng Cộng sản Việt Nam đã và đang phát động trong toàn Đảng, toàn dân một phong trào rộng lớn ra sức học tập và làm theo tấm gương đạo đức của Hồ Chí Minh để tạo ra những con người mới xã hội chủ nghĩa, nhằm góp phần xây dựng chủ nghĩa xã hội trên đất nước ta.

Có thể nói, từ lý luận đến hiện thực là cả một khoảng cách không dễ khắc phục. Sự sụp đổ của Liên Xô và hệ thống Xã hội chủ nghĩa ở Đông Âu là minh chứng về tính gay go, phức tạp của sự nghiệp xây dựng chủ nghĩa xã hội trong thời

đại ngày nay, bởi hiện thực là luôn luôn không ngừng biến đổi. Ngay cả ở những nước trải qua quá trình phát triển của chủ nghĩa tư bản còn thế, huống gì ở một nước đi lên từ sản xuất nhỏ lạc hậu, cho nên lại càng không thể chủ quan, duy ý chí, nặng về lý tưởng mà thiếu về mặt cơ chế tổ chức thực hiện. Bởi chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lénin đã từng dạy cho chúng ta rằng thực tiễn chính là hòn đá tảng để kiểm nghiệm đối với các chân lý khách quan. Qua thực tiễn của 10 năm sau ngày đất nước thống nhất và "tiến nhanh, tiến mạnh, tiến vững chắc lên chủ nghĩa xã hội" là một bài học lịch sử sâu sắc, đó là những kinh nghiệm quý báu trong quá trình phấn đấu đưa đất nước tiến lên xã hội dân chủ, công bằng, no ấm và văn minh, để có thể sánh vai với các nước trong khu vực và trên thế giới.

PHẦN III

TƯ TƯỞNG TÔN GIÁO

Chương I

TƯ TƯỞNG CÁC TÔN GIÁO XUẤT HIỆN THỜI ĐẦU Ở VIỆT NAM

I.TƯ TƯỞNG BÀ-LA-MÔN GIÁO:

1. Khái quát về đạo Bà-la-môn:

Đạo Bà-la-môn (về sau được gọi là đạo Hindu hay Ấn Độ giáo) là tôn giáo chính thống của người Ấn Độ, có một lịch sử hình thành lâu đời từ giữa thiên niên kỷ II trước Công nguyên cho đến ngày nay, phát triển qua 3 giai đoạn chính, mỗi giai đoạn có một tên gọi khác nhau: Vệ-đà giáo, Bà-la-môn giáo và Hindu giáo. Đây là một tôn giáo đặc biệt, không có người sáng lập, không có giáo chủ, đồng thời không có cả một giáo hội chặt chẽ và những giáo điều cứng rắn. Qua các thời kỳ lịch sử, nó luôn luôn tiếp thu và đồng hóa ảnh hưởng của những tôn giáo khác, "mỗi phen lại canh tân cái vốn riêng của nó" nhưng vẫn "không hề đoạn tuyệt với truyền thống ngàn xưa" (Nguyễn Đăng Thục).

Vệ-đà giáo (Vedism) là giai đoạn đầu tiên kéo dài đến đầu thiên niên kỷ I trước Công nguyên. Đây là thời kỳ ra đời của 4 bộ kinh quan trọng: *Rig Veda* (tập hợp các thánh thi

xưng tụng các thần), vốn có nguồn gốc là những bài hát dân gian ca ngợi các lực lượng thiên nhiên của người Aryan lúc mới vào Ấn Độ, như Dyaus (trời), Aditi (đất), Varuna (biển), Surya (mặt trời), Usa (bình minh), Soma (mặt trăng), Agni (lửa), Indra (sấm sét), Vayu (gió)....; *Yajur Veda* (các bài tụng niệm); *Sama Veda* (các bài thánh ca) và *Atharva Veda* (các bài thần chú). Có thể xem đây là thời kỳ hình thành của Bà-la-môn giáo. Ở thời kỳ này lễ nghi còn đơn giản và người ta chưa lập đền, tạc tượng để thờ cúng các thần, tín ngưỡng mang nhiều dấu vết của thời nguyên thuỷ cho rằng vạn vật đều có linh hồn, tiếp thu nhiều ảnh hưởng tín ngưỡng của cư dân bản địa Sumeria và Dravida thờ cúng âm lực, coi âm hộ của phụ nữ là nguồn gốc của mọi sáng tạo, đồng thời thờ cả dương cụ (được thể hiện bằng một phiến đá). Việc thờ Linga (dương cụ) và Yoni (âm hộ) là nguồn gốc của thần thoại Siva sau này.

Giai đoạn II là ***Bà-la-môn giáo*** (Brahmanism) kéo dài từ đầu thiên niên kỷ I trước Công nguyên đến đầu thế kỷ III sau Công nguyên. Vào đầu thiên niên kỷ I trước Công nguyên, lúc này nông nghiệp đã phát triển và đô thị xuất hiện, trung tâm sinh hoạt của người Aryan bắt đầu chuyển sang lưu vực sông Hằng. Họ chiến thắng và đồng hóa nhiều bộ lạc thổ dân. Nô lệ ngoại tộc được kết nạp vào nội tộc Aryan ngày càng nhiều. Xã hội Aryan phân hóa rõ rệt thành các giai cấp thống trị và bị trị. Các giai cấp thống trị gồm những người thầy tu (Brahman) và vũ sĩ quý tộc (Ksatriya). Các giai cấp bị trị gồm bình dân (Vaisya) và nô lệ (Sudra). Tổ chức xã hội theo chế độ đẳng cấp chủng tính (Varna) rất chặt chẽ. Địa vị vật chất và tinh thần

của thầy cúng Bà-la-môn là cao nhất và bất khả xâm phạm. Để biện chính cho độc quyền đó, họ đề cao *Rig Veda*, cả quyết đó là sáng tạo của thần thánh và chỉ có người Bà-la-môn mới có quyền học tập, sử dụng. Họ đặt thêm ra nhiều thứ kinh nữa như *Brahmanas* (Phạm thư), *Upanisad* (Áo nghĩa thư), *Vedantas* (Vệ-đàn thư) để giải thích lại *Rig Veda*, quy tất cả mọi sự sáng tạo lớn bé và mọi thứ thần lớn nhỏ về cho linh hồn tuyệt đối Brahman và đấng sáng tạo tối cao Brahma, cỗ vũ cho thuyết luân hồi và hoàn chỉnh chế độ đẳng cấp. Từ đây, các thần thoại trong *Rig Veda* trở nên tối tăm trừu tượng, dùng để minh họa cho giáo lý tư biện, chứ không phải là những sáng tác hồn nhiên trong sáng của quần chúng lao động. Đồng thời với quan niệm Brahman là linh hồn của vũ trụ (Đại Hồn), là một tồn tại duy nhất và vĩnh hằng, đạo Bà-la-môn cho rằng linh hồn con người là một bộ phận của Brahman gọi là Atman (Tiểu Hồn). Vì vậy, con người tuy có sống có chết nhưng linh hồn thì còn mãi và sẽ luân hồi trong nhiều kiếp sinh vật khác nhau theo quy luật nhân quả (quả báo). Đến khi chấm dứt luân hồi (tức hết quả báo) thì cái Tiểu ngã ấy sẽ hội nhập vào cái Đại ngã và trở nên vĩnh hằng cùng với Đại ngã.

Về mặt xã hội, đạo Bà-la-môn là công cụ đắc lực bảo vệ chế độ đẳng cấp ở Ấn Độ. Theo *Rig Veda*, các đẳng cấp ở Ấn Độ là do các bộ phận của con người đầu tiên là Purusa biến thành: "Mồm Purusa trở thành tăng lữ Bà-la-môn, tay làm nên Ksatriya, đùi làm nên Vaisya, còn Sudra thì sinh ra từ bàn chân". Và bộ luật *Manu* của nhà nước Ấn Độ cổ đại cũng giải thích các đẳng cấp là do thần Brahma sáng tạo ra: "Từ mồm,

tay, đùi và bàn chân của mình, ngài đã tạo nên Brahman, Ksatriya, Vaisya và Sudra". Đồng thời luật *Manu* cũng khẳng định đặc quyền và địa vị tôn quý của đẳng cấp Bà-la-môn: "Do sinh ra từ bộ phận cao quý nhất của Brahma, do sinh ra sớm nhất, do hiểu biết Veda, đẳng cấp Bà-la-môn có quyền là chúa tể của tất cả các tạo vật ấy". Dưới đẳng cấp Bà-la-môn là đẳng cấp Ksatriya, kể cả vua cũng thuộc đẳng cấp thứ hai này. Vì vậy, "Bà-la-môn 10 tuổi và vua 100 tuổi nên được coi là cha con, nhưng trong hai người ấy, cha là Bà-la-môn". Vì do thần tạo ra nên các đẳng cấp là đời đời cha truyền con nối và sự phân biệt về địa vị xã hội không bao giờ thay đổi. Trong bốn đẳng cấp ấy, ngoài Bà-la-môn là những người hành nghề tôn giáo ra, chỉ có hai đẳng cấp Ksatriya và Vaisya mới được trở thành tín đồ của đạo Bà-la-môn.

Đạo Bà-la-môn là một tôn giáo đa thần, trong đó cao nhất là Brahma. Brahma được quan niệm là thần sáng tạo thế giới, là sức mạnh thần kỳ, chí công vô tư và là chỗ dựa quyền lực của giới tu sĩ Bà-la-môn. Bất mãn vì quyền lực tinh thần thấp kém, giới quý tộc võ sĩ bèn đề cao thần Visnu, lập ra phái Visnu giáo (Vaishnava). Bất bình vì thiệt hại do lễ hiến tế, giới bình dân (nông dân, thợ thủ công, thương nhân) lại đề cao thần Siva, lập ra phái Siva giáo (Shaivite). Đó là hai giáo phái của đạo Bà-la-môn mới ra đời đặt trên cơ sở thần thoại riêng, khẳng định quyền lực sức mạnh của vị thần đại diện của mình đứng trên Brahma.

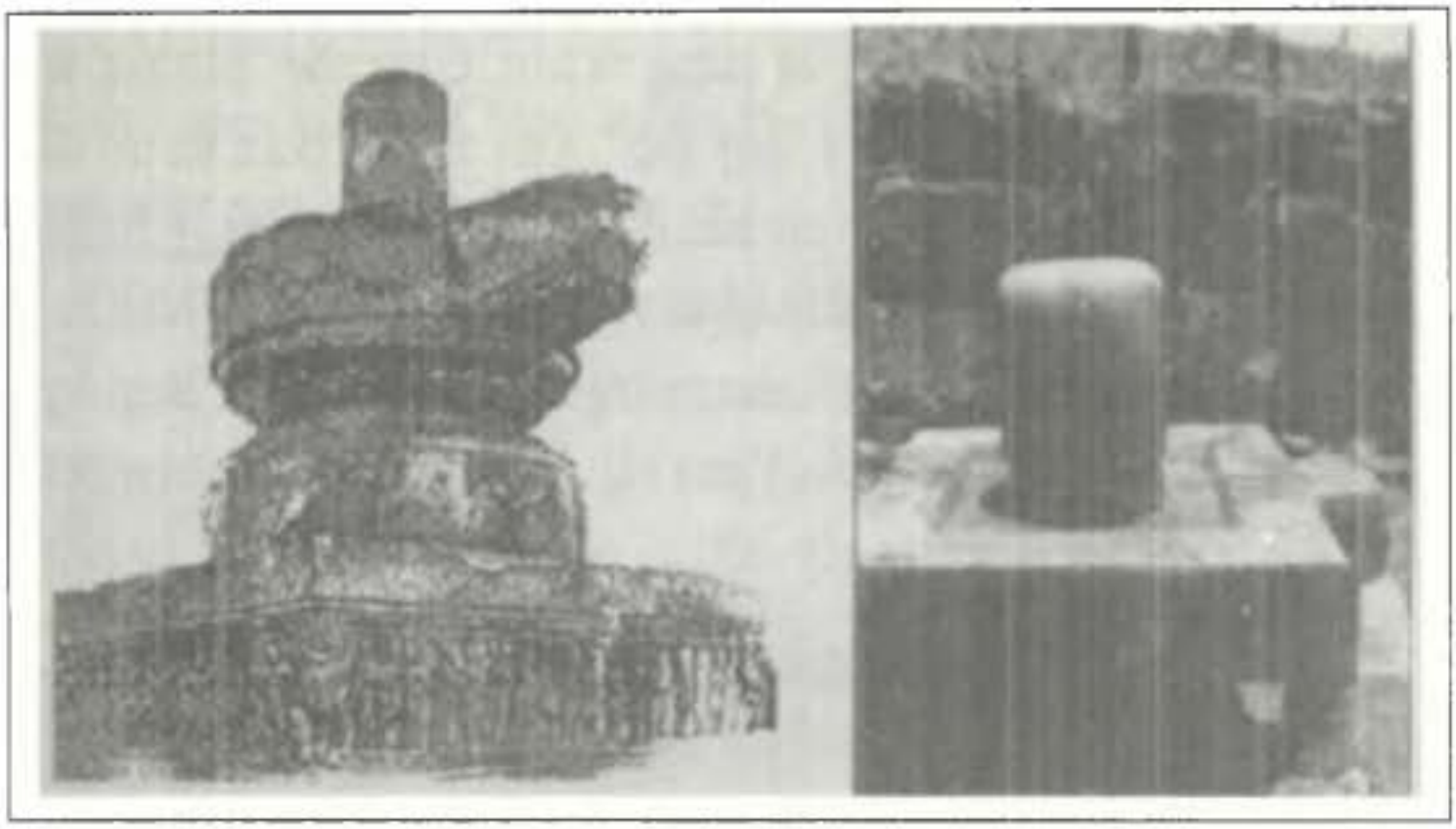
Ngoài ra còn có phái Shakta thờ thần Mẫu có nguồn gốc tiền Aryan. Để thống nhất các phái đó, giới tăng lữ Bà-la-môn

đặt ra quan niệm thần sáng tạo thế giới Brahma, thần bảo vệ Visnu và thần phá hoại Siva, tuy là ba nhưng vốn là một, tức là "Tam vị nhất thể" (Trimurti).

Cùng với sự phát triển của nhà nước cổ đại, nhất là sự phát triển của chế độ đẳng cấp, đạo Bà-la-môn được truyền bá rộng rãi ở Ấn Độ. Nhưng đến giữa thiên niên kỷ I trước Công nguyên, ở Ấn Độ xuất hiện một tôn giáo mới từ bi hơn và không thừa nhận chế độ đẳng cấp, đó là Phật giáo. Vì vậy, trong thời gian đạo Phật phát triển ở Ấn Độ, đạo Bà-la-môn bị suy thoái. Đến khoảng thế kỷ VII, đạo Phật bị suy sụp ở Ấn Độ thì đạo Bà-la-môn cũng dần dần phục hưng, đã bổ sung thêm nhiều yếu tố mới về đối tượng sùng bái, về kinh điển, về nghi thức tế lễ và chuyển sang một tên mới là ***Hindu giáo*** (Hindouism), còn gọi là Ấn Độ giáo. Đạo Hindu đã hỗn hợp mọi thứ tín ngưỡng lại thành một hệ thống thần thoại mới: hệ thống Trimurti cùng với các hóa thân của họ. Hệ thống này công nhận ba vị thần Brahma, Visnu và Siva chỉ là ba mặt của Đấng tối cao duy nhất, biểu lộ sự vận động của vũ trụ, tượng trưng cho sự hài hòa của đời sống xã hội và tinh thần trong vương quốc. Bên cạnh còn có quan niệm Visnu hóa thân (Avatar) cho rằng bất cứ vị thần hay anh hùng nào của bất cứ địa phương nào cũng chỉ là hình thức hóa thân của thần Visnu mà thôi. Quan niệm Avatar đề cao nhất thần luận, coi Visnu là một vị thần tối cao của quốc giáo Hindu để củng cố cho quyền lực của nhà vua, đồng thời vẫn giữ được địa vị thống trị của đẳng cấp tăng lữ Bà-la-môn. Kết quả là những vị thần được ca ngợi trong *Rig Veda* hoặc mất đi, hoặc bị đưa xuống hàng thứ yếu, mà nổi bật lên hàng đầu là bộ ba Brahma – Visnu – Siva

kết hợp với những nữ thần, những nhân vật anh hùng, những vật tổ và tinh linh nguyên thuỷ của địa phương. Brahma, ngôi sáng tạo ra thế giới, được thể hiện bằng hình tượng có 4 đầu để chứng tỏ thần có thể nhìn thấu mọi nơi (4 tập kinh *Veda* chính được phát ra từ 4 cái miệng của thần), 4 tay cầm 4 phần kinh *Veda*, đầu có vòng hoa và râu rậm, khi thì cưỡi con thiên nga Hamsa, khi thì ngồi trên một bông sen mọc từ rốn của Visnu đang nằm trên mình con rắn Naga, nổi bồng bềnh trên đại dương nguyên thuỷ (nghĩa là Brahma sinh ra từ chính mình). Visnu, ngôi bảo tồn vũ trụ, tượng hình 4 tay cầm 4 lệnh bài là cái tù và, cái vòng, cái búa và cành hoa sen tượng trưng cho 4 chất tạo nên vũ trụ, khi thì Người cưỡi con chim thần Garuda, khi thì có dạng nửa người nửa chim, khi thì nằm trên mình con rắn Naga. Thần Visnu được quan niệm là đã giáng trần chín lần. Trong 6 lần đầu, thần xuất hiện dưới dạng các động vật như cá, lợn rừng, nửa người nửa sư tử... Đến lần thứ bảy, thần Visnu chính là Rama, nhân vật chính trong tập sử thi *Ramayana*. Lần thứ tám, thần Visnu giáng thế thành thần Krisna. Đến lần thứ chín, Visnu biến thành Phật Thích Ca. Đây là biểu hiện chứng tỏ đạo Hindu có tiếp thu một số yếu tố của đạo Phật (như hạn chế sát sinh, hạn chế sự bất bình đẳng...), đồng thời đây cũng là một thủ đoạn đề cao Hindu, thu hút các tín đồ đạo Phật cải giáo theo đạo Hindu. Đến kiếp thứ mười, tức là lần giáng thế cuối cùng, thần Visnu sẽ biến thành thần Kanli. Thần Kanli sẽ cưỡi ngựa trắng, tay cầm kiếm chói lòa như sao chổi, thần sẽ hủy diệt thế giới cũ tội lỗi, tạo dựng thế giới mới với đạo đức trong sáng.

TƯỢNG THẦN SIVA MÚA



LINGA VÀ YONI

LINGA

THẦN SIVA

Siva, ngôi phá huỷ thế gian, được thể hiện thành hình tượng có mắt thứ ba ở trên trán, luôn cầm một cái đinh ba. Siva thường cưỡi bò thần Nandin hoặc ngồi trên tấm da hổ,

có những con rắn hổ mang quấn quanh cổ. Siva còn có những tên khác như Ugra (người tàn nhẫn), Rudra, Aghora (người khủng khiếp). Thần Siva là thần phá hoại những thứ thần Brahma sáng tạo ra, nhưng Siva cũng có mặt sáng tạo. Sự sáng tạo ấy được thể hiện qua cái Linga mà nhân dân rất sùng bái.

Liên quan đến thần Siva còn có nữ thần Kali (còn gọi là Parvati), vợ của thần Siva; và thần Ganesa (Ganet), con trai của thần Siva và Parvati. Nữ thần Kali được thể hiện thành hình một phụ nữ mặt đen, miệng há hoác, lưỡi lè ra. Nữ thần cũng trang sức bằng những con rắn. Ngoài ra, khuyên tai là xác đàn ông, chuỗi hạt gồm những sọ người, mặt và ngực bôi đầy máu. Thần có 4 tay: một tay cầm gươm, một tay cầm đầu người, còn hai tay nữa thì đưa ra để ban phúc lành. Trước kia, có khi phải giết người để hiến tế vị thần này, về sau chỉ cúng bằng dê cái mà thôi. Khác với cha mẹ mình, thần Ganesa là thần Trí tuệ và Thịnh vượng. Thần có hình tượng đầu voi mình người. Sở dĩ Ganesa có đầu voi vì thần Siva sau một chuyến đi xa lâu ngày mới về thấy có một chàng trai ở trong nhà với Kali liền tuốt gươm chém rớt đầu chàng trai đó. Siva chỉ có thể làm cho Ganesa sống lại bằng cách lắp cho Ganesa cái đầu của ai mà Siva gặp lần đầu tiên. Kết quả Siva gặp trước tiên là một con voi và đã chém đầu con voi đó để lắp cho Ganesa nên Ganesa phải mang đầu voi. Ngoài ra, các động vật khác như khỉ, bò, rắn, hổ, cá sấu, chim, công, vẹt, chuột... cũng là các thần của đạo Hindu. Tuy nhiên, trong số đó, được tôn sùng hơn cả là thần khỉ và thần bò. Thần khỉ

Hanuman sở dĩ được tôn sùng vì có công giúp Rama giết được quỷ Raoan để đưa Sita trở về quê hương. Thần bò Kam-đê-nu được quan niệm là được thần Brahma sáng tạo ra đồng thời với đẳng cấp Bà-la-môn và được coi là mẹ của hầu hết các thần. Nên cho đến nay, bò và đặc biệt là bò cái được coi là con vật thiêng liêng đối với tín đồ đạo Hindu. Tín đồ Hindu giáo không ăn thịt bò và sử dụng các đồ dùng làm bằng da bò.

Về kinh điển, ngoài các tập *Veda* và *Upanisad* còn có các bộ trường ca sử thi và truyện cổ là *Mahabarata*, *Bhagavad Gita*, *Ramayana* và *Purana*. Đạo Hindu duy trì một số tục lệ như tảo hôn, vợ góa phải hỏa táng theo chồng (nếu không tuẫn táng thì phải cạo trọc đầu và ở vậy suốt đời). Khi tế lễ, các tu sĩ Bà-la-môn thường xức nước hoa cho tượng và dâng thịt dê cùng các thức ăn uống khác để cúng thần. Trong khi cử hành lễ cúng, các thầy tu đọc kinh còn các vũ nữ thì múa những điệu múa tôn giáo. Trong những tự viện lớn có đến hàng nghìn tu sĩ và vũ nữ.

Hiện nay, ở Ấn Độ có đến 84% dân số theo Hindu giáo. Còn ngoài Ấn Độ thì đa số dân Nepal và đảo Bali ở Indonesia, gần 20% cư dân ở Bangladesh và ở Srilanca là theo đạo Hindu.

2. Đạo Bà-la-môn ở Việt Nam:

Từ đầu Công nguyên, đạo Bà-la-môn đã đến với cư dân Phù Nam và cư dân Champa trên đất nước ta. Sau này, thông qua con đường Champa, đạo Bà-la-môn đã ảnh hưởng đến vùng đất Đại Việt: nhiều vua Lý cho làm chùa để thờ các

tượng thần Phạm vương và Đế Thích. Các Garuda, Nandin và Apsara được điêu khắc và trang trí trong một số công trình kiến trúc thời Lý. Đặc biệt là sự phong phú của các điêu khắc đá ở Champa và Phù Nam mà khảo cổ học đã phát hiện dưới dạng các ngẫu tượng Brahma, Visnu, Siva, Surya, Hari Hara, Dvarapala, Ganesa, Gajasimha, Nandin, Naga, Garuda, Makara, Kinnara, Dvarapala, Apsara, Uroja, Linga, Yoni, Kala... Về kiến trúc, ngày nay vẫn còn hiện diện nhiều Kalan (tháp) Chăm và các nền tháp ở Phù Nam, gồm hai loại: loại 3 tháp song song thờ Brahma, Visnu và Siva và loại quần thể gồm một tháp trung tâm thờ Siva và các tháp phụ vây quanh, xuất hiện có phần muộn hơn (khoảng thế kỷ IX trở về sau). Các tháp đều bắt nguồn từ kiến trúc Bà-la-môn giáo, tượng trưng cho núi Mêru (Sumeru), là dãy núi thần thoại, được xem là ở nơi trung tâm của vũ trụ, đứng giữa 4 đại bộ châu, do 4 chất báu tạo thành, gồm nhiều đỉnh cao thấp, các vị thần tuỳ theo đẳng cấp mà ngự trị ở các đỉnh khác nhau gọi là Sikhara (đỉnh núi nhọn), trên các tầng tháp còn có các tháp con ở góc tượng trưng cho các ngọn núi nhỏ. Trong tháp có đài thờ Linga và Yoni tượng trưng cho thần Siva, gồm có 3 loại: Linga một thành phần có hình trụ tròn; Linga hai thành phần gồm phần trên là Linga và phần dưới là Yoni; Linga ba thành phần gồm một trụ đá cao có 3 đoạn: tròn - bát giác - vuông, tượng trưng cho 3 ngôi Siva - Visnu - Brahma.

Sinh động nhất là các hoạt động tín ngưỡng Bà-la-môn giáo đang còn hiện diện ở một bộ phận người Chăm hiện nay. Sự hiện diện rõ ràng nhất là ở tầng lớp tu sĩ gọi là các ông

Paseh mặc y phục trắng, tóc búi giữa đỉnh đầu và bịt đầu bằng khăn trắng. Họ học kinh, giữ giới luật và thực hiện các nghi lễ. Tầng lớp tu sĩ Paseh được chia làm 4 cấp là Đung Kok, Liah, Puah và Tapah, trong đó Tapah là cấp cao nhất. Chỉ có tu sĩ Tapah mới được làm chủ lễ tại các Kalan và truyền dạy kinh luật. Do phẩm cách đạo đức, tri thức và bổn phận thiêng liêng trong tôn giáo mà tầng lớp Paseh được toàn xã hội kính trọng. Tuổi tác, kinh nghiệm, khả năng, uy tín, phẩm cách đạo đức và sự hiểu biết phong tục đã giúp họ trực tiếp giải quyết các tranh chấp xã hội và duy trì luân lý đạo đức truyền thống. Các tu sĩ giữ vai trò chủ yếu trong việc thực hiện các nghi lễ tại đền tháp như lễ Pơh Mbăng Yang, Yor Yang, Mbăng Katê, Mbăng Chambur... Chủ lễ các lễ này là Po Dhia có sự trợ tế của ông Chamnay thực hiện nghi thức tẩy thể tượng thần, bà Pajao dâng lễ vật, ông Kadhar kéo đàn và hát lễ ca.

Trong các lễ thụ phong cho các tu sĩ phải do các vị cả sư Tapah làm chủ lễ với sự tham gia của các thầy Paseh. Về các lễ thức trong đời sống cá nhân và gia đình gồm hôn lễ, tang lễ, các lễ cúng tuần, lễ lập Kút, nhập Kút... đều có sự tham gia của các ông Paseh. Có thể nói, những yếu tố thiết yếu của Bà-la-môn giáo đã được thực hành ở Champa và còn được duy trì trong một chừng mực nhất định ở người Chăm hiện nay với tư cách là một thành tố văn hóa tâm linh của họ. Tuy nhiên, đó là thứ tôn giáo Bà-la-môn Ấn Độ đã được biến cải cho phù hợp với đặc điểm xã hội của người Chăm trở thành đạo Bà Chăm gần gũi, một biến thể của đạo Bà-la-môn ở Việt Nam.

THÁP CHÀM

II.TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO:

1. Nguồn gốc và giáo lý đạo Phật:

a. Sự ra đời của đạo Phật:

Phật giáo phát sinh vào khoảng thế kỷ VI trước Công nguyên ở miền Bắc Ấn Độ, trong Vương quốc Ca-tì-la-vệ (Kapilavattu) gần biên giới Nê-pan. Vào thời đức Phật, vùng đồng bằng sông Hằng có bốn vương quốc.Phía bắc là vương quốc Kosala (Kiều Tất Đa), có thủ đô là Sàvathi (Xá Vệ); phía tây nam là tiểu quốc Vamsà Vaccha; tiểu quốc Avanti nằm giữa vương quốc Kosala và Vamsà Vaccha và cuối cùng là vương quốc Magadha (Ma Kiệt Đà) nằm giáp Avanti về phía đông và phía sông Hằng. Ngoài các vương quốc này, còn nhiều vương quốc ở vùng trung nguyên Ấn Độ. Tất cả các vương quốc này đều do một ông vua thống trị. Vua là người chủ tọa hội đồng quốc gia và có quyền nhiếp chính vào thời gian hội đồng này không ở vào thời gian của kỳ họp.

Qua **Đại Đường tây vực ký** của Pháp sư Huyền Trang cho thấy vương quốc Sakiya của vua Tịnh Phạn (quê hương của đức Phật) lúc bấy giờ phần lớn là vùng rừng rậm, chỉ có thành Ca-tì-la-vệ (Kapilavattu là có dân cư đông đúc và phồn thịnh. Mọi người trao đổi sản phẩm trực tiếp với nhau, việc thu thuế chủ yếu là đóng góp bằng sản phẩm và tùy thuộc vào kết quả thu hoạch, nhưng do người đánh thuế quy định, vì mọi đất đai đều thuộc về sở hữu của nhà vua. Những công việc liên quan đến xây dựng đường sá, trạm xe, đắp đập, đào giếng đều do những người có thể lực cường tráng và những người thợ lành nghề cống hiến. Trong việc đối ngoại, vua Tịnh Phạn

(Suddhodana) duy trì mối quan hệ với quốc vương Kosala ở Sàvatthi, đồng thời cũng giữ khoảng cách đủ để bảo tồn nền độc lập cho nước của mình...

Lúc bấy giờ, ở cả lãnh thổ Ấn Độ chỉ có tôn giáo của người Aryen là chính thống, và đó là tư tưởng và tín ngưỡng từ Vệ-đà, thiên về việc thờ phụng các vị thần thánh và cùng với nó là các quan điểm thần bí về vũ trụ. Về sau, thi ca Vệ-đà và nghi thức tế tự phát triển, dần hình thành nên đạo Bàlamôn (Brahman). Tư tưởng luân hồi thoát thai từ đạo Bàlamôn cho rằng mọi sinh vật đều trải qua các vòng luân hồi sinh tử và có sự tồn tại một bản chất vạn vật là Brahman. Việc giai cấp tăng lữ được đề cao và hưởng mọi sự ưu đãi trong xã hội đã tạo điều kiện cho họ nghĩ ra nhiều hướng triết lý và hành đạo khác nhau, thậm chí là đối lập nhau. Chẳng hạn, Kỳ Na giáo phản đối Bàlamôn giáo, mà điển hình là việc tôn thờ nghiệp báo luân hồi và chủ trương giải thoát về linh hồn. Kỳ Na giáo cho rằng sự giải thoát linh hồn cũng chính là sự thanh tĩnh của đạo đức, do đó nó phản đối việc tế tự và chủ trương nghiêm thủ giới luật, đề ra 5 điều quy định là không sát sinh, không lừa dối, không trộm cắp, không gian dâm và không tham lam. Ngoài ra, Kỳ Na giáo còn đề xướng nhiều cách thức khổ hạnh như phơi nắng, nằm giường đinh..., và cho rằng đây là con đường để giải thoát. Bàlamôn giáo là tôn giáo giữ địa vị thống trị. Nó tôn thờ thần Brahma, Visnu, Siva và coi đây là đại diện của sự Sáng tạo, Bảo tồn và Hủy diệt. Bàlamôn giáo cho rằng thế giới là một thể thống nhất giữa chủ quan và khách quan, giữa con người và thế giới, giữa linh hồn cá nhân và linh hồn

vũ trụ. Sự tồn tại của nó không có sự bắt đầu và cũng không có sự kết thúc, mà luôn vĩnh hằng bất biến. Chính những tăng lữ đảm nhiệm việc tế tự vì muốn bảo vệ cho lợi ích của mình, nên đã đưa ra chủ trương tăng lữ có quyền thế tập và họ đã dựa vào quyền uy của mình để phân chia xã hội ra thành 4 đẳng cấp: Đẳng cấp Bà-la-môn (Brhamana) là những tăng lữ, chuyên lo việc tế tự và là đẳng cấp thống trị. Đẳng cấp Sát-đế-lợi (Ksatrya) gồm quý tộc và võ sĩ thống trị việc đối nội và đối ngoại. Nhưng đẳng cấp này lại phụ thuộc vào việc tế tự của đẳng cấp Bà-la-môn để được thần thánh phù hộ. Đẳng cấp Phệ-xá (Vaisya) là các tầng lớp làm về nông nghiệp, thủ công nghiệp và buôn bán, có nhiệm vụ nộp tô thuế và thực hiện nghĩa vụ lao dịch. Đẳng cấp cuối cùng là Thủ-đà-la (Sudra) là đẳng cấp nô lệ, tạp công và phục dịch, phải làm ruộng và các công việc gia đình cho chủ, không có quyền lợi gì và chịu sự áp bức bóc lột. Ranh giới giữa bốn đẳng cấp được phân chia một cách nghiêm ngặt và rõ ràng về mặt địa vị xã hội và quyền lực, nghĩa vụ và chức trách, phương thức sống và phong tục tập quán. Ba đẳng cấp bên trên có quyền trong việc tụng niệm kinh Vệ-đà, có quyền tế tự và sau khi chết được đầu thai làm người, còn đẳng cấp cuối cùng không có những quyền lợi nói trên. Đạo Phật đã phản ánh lòng bất bình của quần chúng nhân dân đối với chế độ đẳng cấp hà khắc và quyền uy độc đoán của đẳng cấp thống trị Bà-la-môn giáo lúc bấy giờ.

Người sáng lập đạo Phật là Thái tử Tất-đạt-đa (Siddhattha), một nhân vật lịch sử, thuộc dòng dõi Cồ-đàm (Gotama), có họ là Thích Ca (Sakia) thuộc dòng dõi quý tộc, là

con của vua Tịnh Phạn (Suddhodana), vua của một vương quốc nhỏ ở miền rừng núi phía Nam dãy Hymalaya và bà hoàng hậu Ma-gia (Maha Mâyâ), người xứ Devadaha. Phần giới thiệu về Thái tử Tất-đạt-đa trong **Duyên khởi luận** đã kể câu chuyện về Hoàng hậu bốn mươi tuổi mới mang thai. Theo phong tục thời bấy giờ, Hoàng hậu phải trở về quê hương Devadaha để sinh con. Nhưng trên đường trở về, Hoàng hậu đã đản sinh Thái tử tại vườn Lâm-tỳ-ni (Lumbini), dưới tán cây Sala. Hoàng hậu Ma-gia không tiếp tục cuộc hành trình trở về quê hương nữa, mà quay trở lại kinh thành với niềm hân hoan chào đón của cả hoàng gia. Nhưng sau khi sinh Thái tử, sức khỏe của Hoàng hậu cũng bị suy giảm nghiêm trọng. Về năm sinh của đức Phật có nhiều thuyết xác định khác nhau. Trong giới Phật giáo phổ biến lấy năm 624 trước Công nguyên làm năm đản sinh đức Phật (Còn một sô người khác cho rằng Phật Thích Ca đản sinh vào tháng 5 năm 563 trước Công nguyên và mất vào năm 483 trước Công nguyên). Vào ngày lễ đặt tên cho Thái tử, một vị hiền triết là A-tư-đà (Asita) được mời vào cung để tiên đoán. Vị hiền triết này đã ứa nước mắt vì cảm thấy mình không còn được sống lâu hơn nữa để thấy Thái tử thành Phật. Các vị Bà-la-môn đã cử hành đại lễ và đặt tên cho Thái tử là Tất-đạt-đa (Siddhattha). Sau khi làm lễ đặt tên xong, Hoàng hậu Ma-gia qua đời. Dì của Ngài, thứ phi Ma-ha-ba-xà-ba-đề (Mahàpajapatì), là em ruột của Hoàng hậu Ma-gia, đã nuôi dưỡng Thái tử, bà cũng chính là mẹ của Hoàng tử Nan-da.

Trong thời niên thiếu, Thái tử Tất-đạt-đa được thừa hưởng một cuộc sống vương giả và một nền học vấn tốt nhất. Như những thanh niên cùng đẳng cấp Sát-đế-lợi, Thái tử Tất-đạt-đa thông thạo việc cưỡi ngựa, bắn cung, đấu kiếm. Nhưng với một xã hội Ấn Độ mang đậm màu sắc tôn giáo thì vào thời Thái tử, việc đi tìm kinh nghiệm tâm linh để chống lại cách tế lễ của đẳng cấp Bà-la-môn và của các tôn giáo khác vẫn còn là hình thức tranh luận công khai, ít nhiều mang tính khoan dung. Rất nhiều người bỏ tôn giáo truyền thống để đi tìm cứu cánh tâm linh mới và con đường cứu độ mới, đó là nhóm Áo Nghĩa thư, nhóm Duy vật luận, nhóm khổ hạnh hành xác và nhóm Du sĩ hành khất. Sống trong một thời đại như thế, dần dần khiến cho Thái tử quan tâm đến các vấn đề thuộc trí tuệ tinh thần. Thái tử thường suy tưởng, trầm tư sâu sắc về cuộc đời. Theo Ngài, cuộc đời không phải lúc nào cũng đem lại sự lạc thú và đằng sau mọi hạnh phúc (sukha) đều sẵn có khổ đau vô thường (dukkha) rình rập. Thái tử cho rằng: "Đời sống tại gia đầy sự bất tịnh thật và chật hẹp, còn đời của Sa môn thì tự do như bầu trời khoáng đạt". Vua Tịnh Phạn biết được điều này và cảm thấy lo lắng, đã quyết định cưới vợ cho Thái tử Tất-đạt-đa, khi ấy vừa 16 tuổi. Ngài kết duyên với con gái của vua Suppabuddha là Bhaddakaccànà. **Trường bộ kinh** có kể lại bốn cuộc du hành của đức Phật khi Ngài còn là Thái tử: Đó là lần Thái tử đi vãn cảnh ở ngoại thành thì gặp một ông già bên vệ đường, lưng còng run rẩy, tóc bạc răng long. Thái tử xúc động và nhận ra một ngày nào đó mình cũng sẽ già. Trong ba lần tiếp theo, Thái tử thấy một người bệnh, một người chết và

một khất sĩ. Và cuộc gặp gỡ với vị khất sĩ đã khiến Ngài quyết định việc từ giã hoàng cung để chuyển sang tu hành, nhằm tìm kiếm con đường thoát khổ cho nhân loại. Nỗi bất bình của Thái tử Siddharta về sự phân biệt đẳng cấp và sự kỳ thị chủng tộc, cùng sự đồng cảm với nỗi khổ của muôn dân là những nguyên nhân đã dẫn đến sự từ bỏ đạo Bà-la-môn và kiếm tìm một tôn giáo mới của Ngài. Tuy chí xuất gia đã nảy sinh từ rất sớm, nhưng phải đợi đến năm 29 tuổi, khi vợ của Ngài là công chúa Da-du đã sinh hạ được một người con trai tên là Ràhula để nối nghiệp cho vua cha thì chí xuất gia của Ngài mới quyết. Vào một đêm, Ngài cùng người quản xa là Xa-nặc (Chanan) rời bỏ cung điện để đi vào rừng. Đi đến nơi, Ngài bèn cho Xa-nặc trở về và tự mình đi đến sông Anomà gần làng Anupiyà và cắt bỏ râu tóc, khoác lên vai mảnh y của người khất sĩ tu hành để tìm đường giải thoát cho mình và cho chúng sinh. Từ đó, người ta gọi Ngài là Sakya Muni (Thích-ca Mâu-ni), tức là hiền nhân dòng họ Thích-ca. Sakya Muni đi đến những nơi có nhiều nhà tu hành, tìm gặp những người đạo sĩ tu lâu năm để học hỏi, nhưng những điều thu thập được hoàn toàn không làm cho Ngài thỏa mãn. Lúc đầu, Ngài tham học đạo sư Aracalam (Àlàra Kàlàma), một tôn giả lừng danh. Nhưng tôn giả Aracalam đã không làm cho Ngài thỏa mãn về những mong cầu tìm được sự giải thoát thực sự nơi mình. Và không lâu sau đó, Ngài đã tìm đến đạo sĩ Uddhaka Ràmaputta, nhưng những giáo lý mà vị đạo sĩ này thuyết giảng cũng không thuyết phục được Ngài. Và Ngài đã bèn cùng với 5 người bạn rủ nhau đến một khu rừng gần thành Uruvela (Khổ Hạnh lâm) để tu theo lối

khổ hạnh nhằm cầu tìm chân lý bằng những nỗ lực nội tâm. Tương truyền, mỗi ngày Ngài chỉ ăn cầm hơi một chút gạo, một chút vừng, uống một ngụm nước, trong suốt cả 6 năm ròng, da bọc xương đến mức kiệt sức, nhưng cũng chẳng đạt được kết quả gì. Thấy mình đã tu sai đường, không thể bằng phương pháp khổ hạnh để tìm ra sự giác ngộ. Một thân hình gầy gò là dấu hiệu kiệt quệ và đó không thể là phương tiện tối ưu để mưu cầu giải thoát tâm linh. Ngài bèn từ bỏ phương pháp tu hành khổ hạnh và điều này đã khiến cho 5 người bạn kia không chấp nhận, đã bỏ đi nơi khác. Ngài bèn ăn uống trở lại để lấy sức, rồi tìm đến một gốc cây Pipal lớn, lấy cỏ làm chiếu và ngồi tập trung suy nghĩ. Chỉ một mình ở lại trong rừng Uruvela, Ngài không còn là một nhà tu hành khổ hạnh nữa, mà là một vị Sa môn khởi đầu cho con đường tu hành mới, được hỗ trợ bằng những kinh nghiệm thiền định mà Ngài đã được đạo sư Aracalam hướng dẫn.

Sau 49 ngày đêm thiền định, cuối cùng khi chân trời ở phương Đông xuất hiện một làn ánh sáng, thì Ngài cũng đã giải thoát được vẹn toàn và chứng quả giác ngộ. Tự nhiên, nhận thức của Ngài bỗng trở nên sáng rõ: Ngài hiểu được quy luật của cuộc đời và nhận ra nguyên nhân nỗi thống khổ của chúng sinh, đồng thời chỉ ra con đường để giải thoát khỏi nỗi khổ não. Ngài đã tìm thấy được điều mà bấy lâu hằng mong mỏi, nói cách khác là Ngài đã thành Phật. Sự kiện này diễn ra vào năm 528 trước Công nguyên, khi Ngài vừa đúng 35 tuổi. Sau đó, Ngài đi tìm năm người bạn cùng tu khổ hạnh trước đây tại vườn Lộc Uyển (Mrgadàvar) là A-nhãn Kiều-trần-như, Bạt-

đề, A-thấp-bà, Ma-ha-nam và Thập-lực Ca-diếp để giác ngộ cho họ, rồi cùng với họ để đi hóa độ cho những người khác. Năm vị này đều trở thành những Tỳ khco nổi tiếng trong đạo Phật. Ngài tiếp tục độ trì cho Da-xá và ınấy chục thân hữu của ông ta. Các đệ tử gọi Ngài bằng tôn hiệu là đức Thế tôn Thích-ca Mâu-ni (Sakyamuni), có nghĩa Bậc thánh nhân của bộ tộc Thích-ca. Cũng từ đó, người ta gọi Ngài là Buddha, tức Đấng giác ngộ, được phiên âm ra tiếng Việt là Bụt hoặc Phật. Cây Pipal nơi Ngài ngồi tu luyện đã được gọi là cây Bodhidruma (Bồ-đề), có nghĩa là "Cây giác ngộ" và nó đã trở thành biểu tượng cho sự giác ngộ của Phật giáo.

Sau một mùa mưa ở vườn Lộc Uyển, Ngài dặn dò các đệ tử trước khi đi hoằng dương giáo nghĩa Phật-đà. Ngài đi đến vùng Ưu-lâu-tần-la (Uruvelà) để hóa độ cho anh em nhà Ca-diếp cùng các đệ tử của họ hơn 1.000 người. Sau đó, Ngài cùng anh em Ca-diếp đi đến thành Vương-xá. Tại đây, Ngài được nhà vua đón tiếp trọng hậu và cho xây dựng tịnh xá ở trong vườn để cúng dường cho Ngài. Đây chính là đạo tràng Phật giáo mang quy mô lớn đầu tiên. Bốn năm sau khi đức Phật thành đạo, Xá-lợi-phất và Muc-kiền-liên cũng đã dẫn đệ tử của mình đi theo đức Phật và hai vị này đã chứng quả La-hán. Rồi tiếp đến là tôn giả Ma-ha Ca-diếp (nước Ma-kiệt-đà) cùng theo Ngài. Lúc bấy giờ, giáo đoàn đã có tới trên 1.000 người đắc quả La-hán. Đến năm thứ năm, kể từ sau khi Phật-đà thành đạo, vị trưởng giả Tu-đạt-đa liền bỏ tiền mua ngôi vườn kỳ thụ Cấp-cô-độc để cúng dường cho đức Phật làm nơi thuyết pháp.

Sau đó, Ngài trở về lại nước Ca-tì-la-vệ để thăm vua cha. Tại đây, Ngài hóa độ cho người em là A-nan và người con đẻ của mình là La-hầu-la. Sau đó, Ngài trở về lại thành Vương-xá. Đi theo Ngài còn có nhiều người thuộc bộ tộc Thích-ca, trong đó nổi tiếng nhất là tôn giả A-nan-luật, Kim-tì-la, Bồ-đề-đạt-đa. Như vậy là đến đây, trong số 10 đại đệ tử của đức Phật đã có được 9 người, chỉ còn lại một người là tôn giả Tu-bồ-đề, vì ông xuất gia có phần muộn hơn.

Trong thời đức Phật còn tại thế, các tu sĩ Phật giáo được tập hợp lại trong tổ chức gọi là Tăng đoàn và trực tiếp chịu sự hướng dẫn của đức Phật về mặt giáo lý và phương pháp tu tập. Tăng đoàn là tổ chức thống nhất, bình đẳng giữa mọi thành viên, không phân biệt giới tính, tuổi tác, địa vị xã hội và có mục tiêu tối cao là đem lại sự giác ngộ cho mọi thành viên. Nhờ vào tổ chức có tính cách bình đẳng và quy củ trên đây nên Tăng đoàn đã tránh được sự chia rẽ. Kỷ luật của tăng đoàn dựa trên nguyên tắc tự giác và những điều lệ chính thức được đề cập là nhẫn nhục, hành thiện, tránh ác, tự chủ và kiềm chế trong việc ăn nói. Ngoài những người xuất gia còn có rất nhiều đệ tử tại gia, gọi là Cư sĩ. Giới cư sĩ cũng được đức Phật thuyết giảng, và ngược lại họ tham gia ủng hộ tăng đoàn về nhiều mặt. Tuy nhiên, do số người theo đạo ngày một đông, trong đó có cả nam nữ tại gia nên buộc phải chia ra thứ bậc trong tăng đoàn (Tăng già) gồm thất chúng là: Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Thức-thoa-ma-na, Sa-di, Sa-di-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di. Đến trước khi đức Phật nhập diệt, Ngài đã chế định đầy đủ về giới luật cho các hàng đệ tử thất chúng gồm 250 giới cho Tỳ-kheo,

500 giới cho Tỳ-kheo-ni, 6 pháp cho Thức-thoa-ma-na, 10 giới cho Sa-di và Sa-di-ni, và đối với Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di thì có "tam quy" và "ngũ giới". Như vậy tức là, Tăng đoàn dưới thời đức Phật đã gồm đủ bốn chúng là Tăng, Ni, nam cư sĩ và nữ cư sĩ và đã hình thành nên hai thành phần gồm xuất gia và tại gia. Mục tiêu tu tập của bốn chúng chính là đạt đến sự giải thoát, giác ngộ. Tuy nhiên, trong hàng ngũ Tăng đoàn cũng vẫn còn có một vài vị Tỳ-kheo sống không theo giới luật, mà điển hình là Tỳ-kheo Đề-bà-đạt-đa (Devadatta). Nhưng về cơ bản thì tăng đoàn vẫn giữ vững được nếp sống thanh tịnh và hòa hợp.

Về phương diện sinh hoạt, Tăng đoàn do đức Phật thành lập cũng giống như các giáo đoàn tôn giáo khác. Nhưng dần về sau, Tăng đoàn đã có được những tịnh xá riêng. Điều kiện thời tiết ở Ấn Độ không cho phép các Sa-môn đi khất thực quanh năm. Bởi mùa mưa ở đây thường kéo dài trong suốt 3 tháng, bắt đầu từ tháng 6. Vào mùa mưa, mọi sinh hoạt đều gặp trở ngại, việc đi khất thực bị đình trệ, do đó các phật tử trong Tăng đoàn đều tụ tập xung quanh đức Phật để nghe việc giảng pháp. Khi số lượng tín đồ nhiều lên thì chia thành các nhóm nhỏ do các đại đệ tử của đức Phật giảng pháp. Để chuẩn bị cho các mùa an cư thì các Tỳ-kheo phải dựng lều và dần dần họ xây dựng một cách kiên cố để cho mùa an cư trong những năm sau. Hệ thống Tăng viện đã dần dần ra đời và về sau biến thành Tự viện.

Trong suốt 45 năm, đức Phật đã cùng với các đệ tử của Ngài đi truyền đạo khắp trong vùng trung lưu của sông Hằng nhằm truyền bá tư tưởng giải thoát cho mọi người. Đến năm 80

tuổi, sau một buổi thuyết pháp cuối cùng thì Ngài viên tịch (đó là năm 544 trước Công nguyên). Và tín đồ đạo Phật đã lấy năm này để làm năm mở đầu cho kỷ nguyên Phật giáo[1].

b. Giáo lý đạo Phật:

– Tam tạng kinh điển:

Toàn bộ giáo lý của Phật giáo về sau được sắp xếp lại thành 3 Tạng (tạng = "trùm chứa") gọi là *Tam tạng* (Tripitaka), gồm:

+ Kinh tạng (Sutra pitaka):

Kinh tạng là sưu tập các bài thuyết giảng của đức Phật và một số đệ tử chứng quả về "giáo lý hành quả" để người học đạo dựa vào mà tu học mong đạt kết quả. Kinh tạng của Phật giáo gồm 5 bộ lớn là: *Trường bộ kinh* (Digha Nikaya) gồm những bài thuyết pháp dài của Phật Thích Ca; *Trung bộ kinh* (Majjiima Nikaya) bao gồm những bài thuyết pháp dài trung bình; *Tương ưng bộ kinh* (Samyutta Nakaya) bao gồm những bài thuyết pháp sắp xếp theo từng đề tài; *Tăng bộ kinh* (Anguttara Nikaya) gồm những bài thuyết pháp sắp xếp theo từng pháp; *Tiểu bộ kinh* (Khudaka Nikaya) gồm 15 tập kinh xưa nhất. Phật giáo Đại thừa gọi 5 bộ kinh trên bằng tên khác là *Trường A- hàm*, *Trung A- hàm*, *Trung nhất A- hàm*, *Tăng nhất A- hàm*, *Tạp A- hàm* và *Tiểu A- hàm*. Ngoài 5 bộ kinh đó, Phật giáo Đại thừa còn có các kinh khác như *Hoa nghiêm*, *Diệu pháp liên hoa*, *Bát nhã ba-la-mật-đa*, *Lăng nghiêm*, *Kim*

---

[1] NGUYỄN QUỐC TUẤN (Chủ biên): *Phật giáo – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, tr.9-23.

cương, Di Đà... Phật giáo Tiểu thừa không nhìn nhận các kinh này của Phật giáo Đại thừa, cho rằng nó khác lạ với Phật giáo nguyên thuỷ.

+ Luật tạng (Vinatta pitaka):

Luật tạng là sưu tập các lời Phật dạy về giới luật và nghi thức sinh hoạt của tăng chúng.

+ Luận tạng (Abdidharma pitaka):

Luận tạng là tập hợp những lời bàn luận của các Bồ tát nhằm làm rõ kinh nghĩa, phân biệt chính tà.

– Quan niệm về thế giới:

Phật giáo cho rằng các sự vật hiện tượng trong vũ trụ (sách Phật gọi là "vạn pháp") không phải do một đấng thiêng liêng nào tạo tác ra bằng các phép mầu nhiệm của mình, mà nó được cấu tạo nên bởi những phân tử nhỏ bé gọi là "bản thể", là thực tướng của các sự vật hiện tượng. Trong các sách Phật, bản thể của vũ trụ còn được gọi là chân như, như như, chân ngã, pháp tính, chân tâm, tâm viên giác, giác diệu minh tâm, diệu minh chân tâm... Các sự vật, hiện tượng trong vũ trụ không đứng yên mà luôn luôn chuyển động, biến đổi (sách Phật gọi là "vô thường" - Anitya) theo một chu trình: thành - trụ - hoại - không (đối với các loài vô tình) hay: sinh - trụ - dị - diệt (đối với các loài hữu tình), tức là phát sinh, trưởng thành, hư hoại và tan rã. Với quan niệm này, Phật giáo cho rằng không phải sự vật hiện tượng sinh ra mới gọi là sinh, mất (chết) đi mới gọi là diệt, mà trong sự sống có sự chết, chết không phải là hết,

chết là điều kiện cho một sự sinh thành mới. Sinh diệt là hai quá trình xảy ra đồng thời trong một sự vật hiện tượng, cũng như trong toàn thể vũ trụ rộng lớn. Hay nói cách khác, sự thành - trụ của pháp này, thế giới này là sự hoại - không của thế giới khác, pháp khác, cứ như vậy mà tiếp diễn không dứt.

Các sự vật hiện tượng trong vũ trụ chuyển động, biến đổi đều bị chi phối bởi quy luật nhân duyên, nhân là mầm tạo nên quả, duyên là điều kiện, phương tiện để cho quả sớm thành tựu. Ví dụ: hạt thóc là nhân; đất, nước, ánh sáng, không khí là duyên; túc là sự vật, hiện tượng trong vũ trụ do nhân duyên mà thành. Nhân duyên hòa hợp là sự vật sinh, nhân duyên tan rã là sự vật diệt. Kinh *Thủ lăng nghiêm* có câu: "Nhân duyên hòa hợp, hư vọng hữu sinh; Nhân duyên biệt ly, hư vọng danh diệt".

Tuỳ theo nhân duyên kết hợp mà thành các sự vật hiện tượng khác nhau. Tuy nhiên, một sự vật hiện tượng không phải do một nhân duyên mà do nhiều nhân duyên. Nhân cũng không tự nhiên mà có, mà do nhiều nhân duyên đã có từ trước. Trong vũ trụ là hệ thống nhân duyên vô tận (sách Phật gọi là "trùng trùng duyên khởi"). Do đó, các sự vật hiện tượng quan hệ mật thiết với nhau, nương nhờ, tác động, chi phối lẫn nhau.

Trong nhận thức về thế giới, Phật giáo còn đưa ra thuyết "sắc - không". "Sắc" là danh từ Phật học chỉ sự vật hiện tượng ở trạng thái có hình tướng trong không gian mà con người nhận biết được, gọi là Có. "Không" chỉ sự vật hiện tượng ở trạng thái không có hình tướng và con người không nhận biết được. Theo thuyết sắc - không, thế giới luôn chuyển động, biến đổi nhưng không phải khi sự vật tồn tại ở trạng thái có hình

tượng (gọi là sắc) mới là có, ở trạng thái không (diệt) mới là không. Thực ra, cái gọi là không đã là có và cũng là có, cái gọi là có đã là không và cũng là không. Sắc sắc không không, có đấy mà không có đấy, không đấy mà có đấy. Sắc, không là hai dạng tồn tại của các sự vật, hiện tượng (pháp). Kinh *Bát nhã* có câu: "Sắc bất dị không, không bất dị sắc. Sắc tức thị không, không tức thị sắc".

Phật giáo cũng đưa ra quan niệm về không gian và thời gian. Phật giáo cho rằng thời gian là vô cùng, không gian là vô tận, thế giới nhiều như cát sông Hằng (Gange). Tuy nhiên, Phật giáo cũng đưa ra những khái niệm đo lường cụ thể: Về không gian có "tam thiên" thế giới gồm Đại thiên thế giới, Trung thiên thế giới, Tiểu thiên thế giới - mỗi Tiểu thiên thế giới có hàng chục nghìn thế giới. Về thời gian có "tam kiếp" gồm Đại kiếp, Trung kiếp và Tiểu kiếp - mỗi Tiểu kiếp có hàng chục triệu năm. Khi xét riêng từng sự vật, hiện tượng, Phật giáo cũng nhìn nhận giới hạn thời gian, không gian, tức là có khởi đầu, có kết thúc.

Nói tóm lại, Phật giáo cho rằng thế giới là vạn pháp, luôn chuyển động và biến đổi, vô thuỷ, vô chung, không có bắt đầu, không có kết thúc. Sự biến đổi của thế giới, sinh diệt của sự vật, hiện tượng là do tự nó (tự kỷ nhân quả). Các sự vật hiện tượng mà con người nhận biết qua thần sắc, hình tướng chỉ là giả tạm, không có thực tướng; hay nói một cách khác, đối với con người thế giới khách quan đang tồn tại là hư ảnh, không có thực.

– Quan niệm về con người:

Trước hết, Phật giáo cho rằng con người không phải do Thượng đế hay do một đấng thiêng liêng nào sinh ra. Con người là một pháp "đặc biệt" của thế giới. Con người bao gồm phần sinh lý, tâm lý và là sự kết hợp của ngũ Uẩn (Rupaskadha = tích tụ), gồm 5 yếu tố tích tụ, kết hợp: Sắc, Thụ, Tưởng, Hành, Thức.

Phần sinh lý gồm "sắc uẩn" (rupa kaya) là thần sắc, hình tướng, được giới hạn trong không gian bằng xương, thịt, da, được tạo thành bởi 4 yếu tố vật chất (sách Phật gọi là "Tứ đại"): Địa (đất), Thuỷ (nước), Hỏa (lửa), Phong (gió). Trong đó, đất tạo các phần cứng như xương, lông, tóc, lục phủ, ngũ tạng; nước tạo chất lỏng như máu, mật, mồ hôi...; lửa tạo thân nhiệt; gió tạo hơi thở, hơi khí trong cơ thể.

Phần tâm lý hay tinh thần, ý thức gồm: thụ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, thức uẩn được biểu hiện bằng "thất tình" (7 lĩnh vực tình cảm: ái, ố, hỉ, nộ, dục, lạc, ai). Phần tâm lý bao giờ cũng nhờ dựa vào phần sinh lý; hay nói cách khác, không thể có tinh thần ý thức ngoài cơ thể vật chất.

Con người cũng như mọi sự vật hiện tượng khác trong vũ trụ phải tuân theo quy luật: sinh - trụ - dị - diệt và thực chất chỉ là sự giả hợp của ngũ uẩn. Khi ngũ uẩn kết hợp lại thì gọi là sinh, khi ngũ uẩn tan rã ra thì gọi là diệt. Do đó, con người (sách Phật gọi là "ngã" (Atman) hay cái "Ta") cũng chỉ là giả tướng, không có thật (vô ngã).

Phật giáo không cho rằng con người sau khi chết là hết (sách Phật gọi là "chấp đoạn"), hoặc sau khi chết có linh hồn

bất tử tiếp tục đầu thai vào kiếp khác (sách Phật gọi là "chấp thường"). Phật giáo giải thích con người sau khi chết bằng thuyết "nghiệp báo" (Karma) và "Luân hồi" (Samsâra). Cụ thể là: Con người hay cái ta giả tướng trong quá trình tồn tại (khi ngũ uẩn kết hợp) đã làm những việc thiện, việc ác tạo ra "nghiệp". Nhân quả hay nhân duyên quả báo là thuyết quan trọng của Phật giáo. Theo thuyết này thì nhân (hay mầm) gặp duyên (điều kiện phương tiện) sẽ tạo ra quả, quả đó lại là nhân để khi có đủ duyên sẽ tạo ra quả mới tuỳ theo, cứ như vậy mà tiến diễn không ngừng. Theo quy luật nhân quả, những việc làm thiện ác sẽ là động lực, là nhân để tạo ra sự kết hợp của ngũ uẩn tiếp theo, tức là tạo ra con người mới. Cứ như thế kéo con người ta vào vòng luân hồi sinh tử không ngừng không dứt, từ đời này qua đời khác, kiếp này qua kiếp khác. Con người ở kiếp này phải chịu quả báo về những việc của họ làm trong kiếp trước. Con người của quá khứ là nhân của con người trong hiện tại, con người trong hiện tại là nhân của con người trong tương lai. Con người ở kiếp này sinh là con người ở kiếp trước diệt, nhưng con người ở kiếp này không phải là con người ở kiếp trước và cũng không khác con người ở kiếp trước. Với thuyết nhân quả, nghiệp - nghiệp báo, Phật giáo còn cho rằng không có một hành vi thiện ác nào của con người, dù là nhỏ bé, dù được bưng bít che đậy, cũng không tránh khỏi quả báo.

– Khổ và con đường cứu khổ:

Cốt tuỷ của đạo Phật là một học thuyết về nỗi khổ và sự giải thoát khỏi cái Khổ. Đức Phật từng nói: "Ta chỉ dạy một

điều: Khổ và Khổ diệt". Học thuyết này được đức Phật trình bày một cách cô đúc trong bài thuyết pháp đầu tiên tại vườn Lộc Uyển dành cho 5 người bạn đã cùng tu khổ hạnh, nó thường được gọi là Tứ diệu đế (Satvari aryasatiani) hay Tứ thánh đế (Bốn chân lý thánh). Đó là:

+ Khổ đế (Dukkha-satya):

Khổ đế là chân lý về bản chất của cái khổ. Cuộc đời là bể khổ. Cái khổ của cuộc đời được tóm lại trong 8 thứ khổ: Sinh khổ (khổ vì sinh), Lão khổ (khổ vì già), Bệnh khổ (khổ vì bệnh tật), Tử khổ (khổ vì phải chết), Thụ biệt ly khổ (khổ vì thương nhau mà phải xa), Oán tăng hội khổ (khổ vì không ưa mà phải gần), Sở cầu bất đắc khổ (khổ vì muốn mà không được), Thủ ngũ uẩn khổ (khổ vì chấp giữ xác thân). Khổ là vô tận và tuyệt đối. Cuộc đời ngoài khổ đau không còn tồn tại nào khác. Ngay cả cái chết cũng không phải chấm dứt sự khổ, mà là tiếp tục sự khổ mới. Phật ví sự khổ của con người bằng hình ảnh: "Nước mắt của chúng sinh nhiều hơn nước biển".

+ Tập đế (Samudaya-satya):

Tập là tích tụ, tập trung mà khởi lên, hay còn gọi là nhân đế, là chân lý về nguyên nhân của cái khổ. Cái khổ do đâu mà ra? Phật đưa ra 12 nguyên nhân dẫn đến cái khổ gọi là ***Thập nhị nhân duyên***. Theo lối truy nguyên nhân quả, từ gần đến xa, cái này là nhân của cái sau đồng thời là quả của cái trước, ngược dần cho đến tận cùng. 12 nguyên nhân đó là: ***Khổ*** = *Lão, tử* (gồm những trạng thái già, chết; khi các căn suy hoại là lão, khi các uẩn tan rã là tử; đó là nỗi sợ hãi lớn nhất của

con người)← ***Sinh*** (là sự sinh ra ở đời: đó là sự xuất hiện của danh sắc hay ngũ uẩn; do ái, thủ, hữu tạo thành cái nhân ở hiện tại dẫn đến sự thọ sinh trở lại ở vị lai)← ***Hữu*** (là ý thức về sự tồn tại, ý muốn kéo dài cuộc đời, níu giữ cái ưa thích; nó do ái thủ xúi giục nên dẫn đến sự chiếm đoạt, níu giữ lấy cái ưa thích, gồm: *dục hữu* là thế giới của cõi dục mà chúng sinh tham đắm sắc, thinh, hương, vị, xúc; ***sắc hữu*** là thế giới cõi sắc mà chúng sinh tham đắm các sắc tế nhị, tham đắm sự tồn tại và hiện hữu; *vô sắc hữu* là thế giới cõi vô sắc mà chúng sinh nhàm chán dục lạc và nhàm chán hiện hữu, nên mong muốn không hiện hữu)← ***Thủ*** (muốn chấp lấy, do ham đắm phát triển mà nảy sinh lòng thâu thủ cái ưa thích)← *Ái* (sự ưa thích: bao gồm *dục ái* - tức khát thinh, hương, vị, xúc, pháp; *hữu ái* - tức khát sự tồn tại, có mặt; và vô *hữu ái* - tức khát sự không có mặt, không hiện hữu)← ***Thụ*** (sự nảy sinh tình cảm khổ vui, là cội nguồn của tham, sân, si; có 6 thụ nảy sinh từ 6 xúc: nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân, ý xúc)← ***Xúc*** (sự gặp gỡ của 3 yếu tố: căn, trần và thức; có tất cả 6 xúc là: nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân, ý xúc)← ***Lục nhập*** (đó là sự gặp gỡ của 6 xứ căn với 6 trần; 6 xứ căn đó là: nhãn, nhĩ, tị, thiệt, thân, ý xứ)← ***Danh sắc*** (đó là hình thái và tên gọi; cũng tức là tinh thần/ hay danh/ hoặc thủ uẩn gồm thọ uẩn, tưởng uẩn, tư uẩn, xúc uẩn và tác ý uẩn; và hình thể/ hay sắc/ hoặc sắc uẩn)← ***Thức*** (còn gọi là tưởng tri, thức tri, hiểu biết, đó là tâm thức hay ý thức về bản ngã; có 6 thức: nhãn thức, nhĩ thức, tị thức, thiệt thức, thân thức và ý thức)← ***Hành*** (tức vọng hành, là sự tạo tác của tâm, còn gọi là nghiệp, là nhân của quả khổ, là cội

rễ của sự tái sinh; có 3 hành là: thân hành, khẩu hành và ý hành; ngoài ra, hành còn là 6 tư gồm: sắc tư, thanh tư, hương tư, vị tư, xúc tư và pháp tư)← ***Vô minh*** (sự mê lầm, cũng gọi là hoặc, là nhân của hành). Trong đó, Sinh - Lão - Tử là kết quả cuối cùng của một quá trình (là quả của khổ), nhưng đồng thời cũng là nguyên nhân của một "vòng luân hồi" mới. Như vậy, suy cho cùng, nguyên nhân của Khổ là do Vô minh. Tuy nhiên, Vô minh lại chính là do nhân duyên sinh khởi, nên chúng không phải là nguyên nhân đầu tiên. Vô minh (Avidya) có nghĩa là mê hoặc, tối tăm, nhầm lẫn, là ngu đần dốt nát, là trạng thái trí tuệ không đúng đắn. Do Vô minh (*Si*) con người không nhận thức được thực tướng, bản chất của thế giới và của chính con người, cho nên sinh ra vọng tâm, chấp ngã, cho rằng có cái Ta trường tồn và trên hết, từ đó sinh ra vị kỷ tham lam dục vọng, tức là Ái dục (*Tham*). Do Ái dục nên sinh ra những hành động tương ứng, tức là Hành (*Sân*). Đã "Hành" thì sẽ gây nên "Nghiệp" (Karma): Vì trong những hành động của con người có những hành động ác tạo nên nghiệp ác (*Nhân*), và do đó phải nhận lấy hậu quả xấu, phải chịu đau khổ (*Quả*): đó chính là "Nghiệp báo". Do nghiệp báo nên phải chịu trong vòng luân hồi sinh tử không dứt ra được (*Khổ*). Như vậy, do mê hoặc (*Hoặc*) tối tăm mà sinh ra *Nghiệp*, vì tạo nghiệp nên phải chịu quả Khổ. Quá trình Hoặc - Nghiệp - Khổ diễn đi diễn lại mãi mãi, không chỉ một đời, mà trong nhiều đời, nhiều kiếp. Nói cách khác, khi nào còn tham dục thì còn hành, còn nghiệp và do đó còn luân hồi sinh tử.

+ Diệt đế (Nirodha-satya):

Diệt đế là chân lý có thể diệt được khổ, chấm dứt được Luân hồi. Để diệt được Khổ thì nhất thiết phải diệt cho được nguyên nhân gây ra khổ. Để diệt được Khổ rõ ràng phải có sự sáng suốt (Minh tâm), từ bỏ Ái dục (Ham muốn). Dứt được Ái thì Hành sẽ mất dần con đường gây nên Nghiệp, tức chấm dứt được sự Luân hồi, sẽ đạt đến trạng thái Niết bàn (Nirvana). Trong từ ngữ Nirvana thì "Nir" có nghĩa là không, "Vana" có nghĩa là sự sống. Nirvana là điểm nút số O (zéro) của vòng quay: Sống (Khổ)→ Chết (Cực lạc)→ Sống (Khổ)→ (Khổ)...Và diệt được tư dục cũng tức là xuất thế gian, tức giải thoát. Mục đích của người tu Phật là thực hiện Niết bàn từng phần để dần dần đạt đến trạng thái Niết bàn toàn phần. Theo một nghĩa đen, Niết bàn có nghĩa là "dập tắt": dập tắt ngọn lửa phiền não (Khổ). Niết bàn là "trạng thái tinh thần không phiền não", là "trạng thái tuyệt đối của khoái lạc tinh thần" (Cực lạc), "chỉ có vui mà không có sự hỗn hợp với "khổ đau", đó là trạng thái của "bậc đã được giác ngộ" viên mãn. Nhưng theo cách hiểu cụ thể của phái Tịnh độ tông cho rằng Niết bàn là "Tịnh độ thổ" ở về phía Tây (Tây phương), nơi ở vĩnh viễn và sung sướng (cực lạc) của linh hồn người tu hành sau khi chết dưới sự cứu độ của đức Phật A-Di-Đà. Đó cũng là một thứ Thiên đường giống như của Thiên Chúa giáo và chốn Bồng lai của Đạo giáo.

+ Đạo đế (Marga-satya):

Đạo đế là chân lý về con đường diệt Khổ và giải thoát. Niết bàn là một trạng thái có thật nhưng là một trạng thái rất tinh vi, chỉ có thể nhận thức được bằng Tuệ nhãn

(pannasakkhu). Phật giáo chủ trương vừa lấy trí tuệ diệt trừ Vô minh, phá vòng Luân hồi, sinh tử, vừa thực hành tu tập diệt trừ tham dục để chuyển nghiệp, đạt đến sự giải thoát. Người không tu tập rèn luyện, nghĩa là vẫn còn Tham, Sân, Si, còn Vô minh thì sẽ không nhận thức được Niết bàn, cũng giống như người có bụi trong mắt thường không thấy được các vật trắng đen. Tu tập tức là trước hết rèn luyện đạo đức, thực hành những điều răn cấm, những quy định giúp cho những người tu hành không phạm những lỗi lầm do thân, khẩu, ý tạo ra (sách Phật gọi đó là *Giới*/ Sila); hai là rèn luyện tư tưởng, giúp cho người tu hành không tán loạn thân tâm, nhờ đó mà loại trừ những ý nghĩ xấu, những tư tưởng xấu (sách Phật gọi đó là *Định*/ Samàdhi); và ba là khai sáng trí huệ, diệt trừ vô minh, tham dục, chứng ngộ được chân lý giải thoát (sách Phật gọi đó là *Tuệ*/ Prãjnà). Đó là *Tam học*. Ba môn học này được triển khai qua 8 con đường đi chân chính (gọi là *Bát chính đạo* - Aryastangika marga), gồm: *Chính kiến* (phải hiểu biết đúng đắn về lý Tứ đế), *Chính tư duy* (phải suy nghĩ đúng đắn về lý Tứ đế), *Chính ngữ* (phải nói lời ngay thật, lìa bỏ khẩu nghiệp), *Chính nghiệp* (phải lìa bỏ nghiệp ác, vun bồi cho nghiệp lành, cả về thân nghiệp tức hành động, khẩu nghiệp tức là lời nói và ý nghiệp tức là ý nghĩ), *Chính mệnh* (phải biết chế ngự dục vọng, lìa bỏ tà nghiệp và trì giới để cho cả ba nghiệp được trong sạch...), *Chính tinh tiến* (phải tích cực bỏ ác làm lành), *Chính niệm* (phải luôn nhớ nghĩ về chính pháp, gạt bỏ tà niệm), *Chính định* (phải tập trung tư tưởng quán định về lý Tứ đế, về Vô ngã, Vô thường). Trong 8 nẻo đường này thì Chính

ngữ, Chính nghiệp, Chính mệnh thuộc về lĩnh vực rèn luyện đạo đức (Giới); Chính tinh tiến, Chính niệm, Chính định thuộc về lĩnh vực rèn luyện tư tưởng (Định); Chính kiến, Chính tư duy thuộc về lĩnh vực khai sáng trí tuệ (Tuệ). Theo con đường "Bát chính đạo", con người sẽ diệt trừ được Vô minh, được Giải thoát và nhập vào Niết bàn.

Theo quan niệm của Phật giáo, trong Tam học thì Giới là quan trọng nhất, vì có giữ giới thì tâm mới định, tâm có định thì tuệ mới phát sinh. Tuệ có phát sinh thì mới diệt trừ được vô minh phiền não, mới "minh tâm, kiến tính" và thành Phật. Giới luật căn bản của Phật giáo gồm răn Ngũ giới (sát, đạo, dâm, vọng, tửu) và hành Thập thiện, gồm 3 điều thiện về thân (không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm), 4 điều thiện về khẩu (không nói dối, không nói hai chiều, không nói điều ác, không nói thêu dệt), 3 điều thiện về ý (không tham lam, không giận dữ, không tà kiến). Đối với những người tu xuất gia còn phải thực hiện nhiều giáo luật phức tạp khác nữa (gồm 250 giới đối với tăng và 348 giới đối với ni).

– Giải thoát và Niết bàn:

Cứu khổ, giải thoát vừa là nội dung vừa là chủ đích của giáo thuyết Phật giáo. Phật nói rằng: Trước kia và ngày nay ta chỉ nêu ra và lý giải về nỗi khổ đau và giải thoát nỗi khổ đau... Cũng như nước đại dương chỉ có một vị mặn, học thuyết của ta chỉ có một vị là cứu khổ. Phật giáo cho rằng con người là chính nguyên nhân của con người. Con người quá khứ là nguyên nhân của con người hiện tại, con người hiện tại là

nguyên nhân của con người tương lai, chứ không phải do một lực lượng nào khác. Do đó, Phật giáo chủ trương tất cả mọi chúng sinh, không phân biệt sang hèn, giàu nghèo, đều có thể giải thoát, trở thành Phật. Bản thân Phật cũng nhận mình không phải là thần thánh, mà chỉ là người đã giác ngộ, giải thoát. Phật tuyên bố: "Ta là Phật đã thành, chúng sinh là Phật sẽ thành". Phật giáo còn cho rằng trong mỗi chúng sinh đều có Phật tính, đều đang đi trên con đường giải thoát. Sách Phật ví Phật tính như ngọn đèn, thân ta như bóng đèn, vô minh tham dục như bụi bẩn che lấp. Nếu không tu luyện thân tâm, bụi vô minh tham dục sẽ che lấp Phật tính. Ngược lại, nếu thường xuyên tu dưỡng thân tâm, đoạn trừ vô minh tham dục thì Phật tính sẽ sáng trong.

Phật giáo cũng cho rằng sự giác ngộ giải thoát là công việc của chúng sinh, do bản thân mỗi chúng sinh thực hiện và tuỳ thuộc vào quá trình tu tập của từng người. Nếu ai tu dưỡng rèn luyện tốt thì nhanh chóng giác ngộ giải thoát. Phật dạy các đệ tử: "Hãy tự mình là ngọn đèn soi sáng cho mình, hãy tự tạo cho mình một chỗ nương tựa và đừng nương tựa vào ai khác ngoài bản thân mình. Hãy cầm vững ngọn đèn chân lý. Hãy nương tựa vững chắc vào ngọn đèn chân lý. Đừng nương tựa vào những gì ngoài chân lý. Phải coi sự giải thoát là cứu cánh cuối cùng của cuộc đời".

Niết bàn (Nirvana), nguyên nghĩa là dập tắt làm dịu. Niết bàn là trạng thái tâm hồn đã đoạn trừ được những ràng buộc trần thế, những khổ đau, phiền não do vô minh tham dục gây ra. Đó là một tâm hồn hoàn toàn giải thoát. Phật giáo cho rằng

còn vô minh tham dục thì còn luân hồi sinh tử. Chỉ khi diệt trừ được vô minh tham dục thì mới hết luân hồi sinh tử, cảnh giới được Niết bàn. Nói cách khác, nếu vô minh tạo ra nghiệp, là nguồn gốc của mọi khổ đau, gắn liền với tham lam và dốt nát, thì Niết bàn là chấm dứt đau khổ, gắn liền với diệt dục, hiểu biết và giác ngộ. Các sách Phật thường đề cập đến hai khái niệm "Hữu dư Niết bàn" và "Vô dư Niết bàn". Đó là hai hình thức cảnh giới Niết bàn: Hữu dư niết bàn là hình thức đạt được trong lúc con người đang mang thân ngũ uẩn. Vô dư Niết bàn là hình thức chỉ đạt được sau khi lìa bỏ xác thân. Với quan điển này, Phật giáo cho rằng Niết bàn không chỉ ở "thế giới hư vô" sau khi chết mà ở ngay trong thế gian này, ở nơi nào có người tu hành chân chính.

Phật giáo coi trọng ba thứ Phật – Pháp – Tăng, gọi là *Tam bảo*. Phật (tức đức Phật) đáng trọng vì Ngài là người sáng lập ra đạo Phật, chỉ cho chúng sinh con đường giải thoát chân chính; Pháp (tức giáo lý của đạo Phật) đáng trọng vì đó là cốt tuỷ của đạo Phật, là con đường dẫn dắt chúng sinh đi đến giải thoát; Tăng (những người tu hành xuất gia) đáng trọng vì nhờ họ mà Phật pháp truyền được trong thế gian, họ chính là người trung gian đưa giáo lý của nhà Phật đến với từng con người cụ thể.

c. Quá trình kết tập Kinh điển:

Sau khi đức Phật nhập Niết bàn, các đệ tử của Ngài đã định kỳ họp lại để kết tập kinh điển. Cuộc kết tập lần thứ nhất (còn gọi là Ngũ bách kết tập), diễn ra vào đầu thế kỷ V trước Công nguyên, tại thành Vương-xá, có 500 vị La-hán được Ca-

diếp mời dự, dưới sự bảo trợ của vua A-xà-thế, xứ Ma-kiệt-đà. Lý do chính cho lần kết tập này là khi đức Phật còn tại thế, các giảng thuyết đều chỉ truyền miệng, lại tùy theo trình độ hiểu biết và khả năng hấp thụ để có được lời giảng thích hợp. Các phương pháp tiếp thu lại rất phong phú, tùy theo hoàn cảnh và phương tiện. Do đó, sự dị biệt là khó tránh khỏi trong các lời giảng. Cho nên, sau khi đức Phật nhập Niết bàn không lâu đã xuất hiện những kiến giải bất đồng về những lời Phật dạy. Để tránh về sự sai biệt, bảo tồn các giáo pháp và luật lệ cho được toàn vẹn, Ma-ha Ca-diếp đã đề nghị việc tập hợp và phân loại toàn bộ những lời dạy của đức Phật thành một hệ thống kinh điển để không còn có sự chia rẽ và sai lầm về mặt giáo pháp. Theo ***Tăng kỳ luật***, vì có nhiều Tỳ-kheo nhập diệt rồi, như Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên... nhập diệt trước cả đức Phật, và một số nhập diệt sau khi đức Phật đã nhập Niết bàn, đồng thời còn có người như tôn giả A-nan suýt bị Ca-diếp loại khỏi hội nghị vì không đủ tư cách để tham dự đại hội, do vậy phải sau khi A-nan đắc quả La-hán thì mới có đủ 500 người để tiến hành việc tổ chức đại hội. Trong cuộc kết tập lần này, A-nan-đà đã đứng ra trì tụng những điều đức Phật đã giảng thuyết và Upani vốn là một thợ cạo kể lại về mặt giới luật.

Trong lần kết tập này được kể lại bằng trí nhớ và cũng không ghi thành văn bản, tuy nhiên những điều ghi nhận tại đại hội sau đó đã được chấp bút thành bốn bộ kinh là: Trường A-hàm (Digha Agama), Trung A-hàm (Majjhima Agama), Tăng-nhất A-hàm (Anguttara Agama) và Tạp A-hàm (Samyutta Agama). Đây là các tài liệu cổ nhất ghi lại về cuộc đời của đức

Phật và những hoạt động của tăng đoàn, đánh dấu một bước quan trọng trong quá trình hình thành hệ thống Kinh tạng và Luật tạng của Phật giáo sau này. Nhưng tại các cuộc họp càng về sau sự bất đồng ý kiến giữa các chư tăng trong việc hiểu và giải thích về kinh Phật ngày càng lớn, nhất là về mặt giáo luật.

Cuộc kết tập lần thứ hai có 700 vị Tỳ-kheo tham dự, do vậy đại hội lần này còn gọi là "Thất bách kết tập" tại thành Tì-xá-ly (Vesali), sau lần kết tập thứ nhất một trăm năm. Nguyên nhân dẫn đến lần kết tập này là do có nhiều người muốn thay đổi một số chi tiết trong giới luật. Chẳng hạn, theo Phật giáo Nam tông cho biết, thì Bạt-kỳ tăng đoàn ở thành Tì-xá-ly phương Đông hoài nghi về giới luật truyền thống, và họ đã có một số thay đổi, dẫn đến sự bất mãn của tăng chúng tộc Ba-li ở phương Tây. Và Tỳ-kheo Gia-xá đã phải mời một số Tỳ-kheo ở phương Tây đến thành Tì-xá-ly để tiến hành tài định và nêu ra 10 điều không phù hợp với Phật pháp. Nhưng theo Phật giáo Bắc tông thì sự chia rẽ của Phật giáo Nguyên thủy chính là do cách nhìn nhận khác nhau đối với quả vị La-hán... Do đó, đại hội kết tập lần thứ hai là cốt để bàn thảo về các thay đổi này. Ngoài ra, đại hội còn nhằm mục đích ngăn chặn không để cho các tư tưởng của những đạo khác thâm nhập vào giáo lý của Phật giáo.

Do có đến 700 người tham dự cuộc đại hội kết tập lần thứ hai nên đại hội đã không thể cùng nhau bàn thảo được, bởi do quá nhiều ý kiến khác nhau sẽ không đạt được kết quả. Sau khi thỏa thuận, đại hội đã cử ra bốn vị có uy tín ở phương Tây và bốn vị có uy tín ở phương Đông gồm Tát-bà-già-la, Li-ba-đa,

Tam-bồ-đề, Da-xá, Tu-ma-na, Sa-la, Phú-đô-tô-di-la, Bà-tát-ma Già-la-ma và còn có thêm một người mặc áo cà sa thụ giới 5 năm nhưng có thể làm tốt việc giáo hóa và tinh thông pháp luật tên là A-kì-đà (hoặc A-di-đầu), cộng cả thảy là 9 người. Kết quả là, trong đại hội, những người không đồng ý với việc giữ nguyên giới luật ban đầu đã bỏ ra để tổ chức thành một hội nghị kết tập riêng và thành lập nên Đại chúng bộ và số người còn lại thì vẫn tiếp tục làm nhiệm vụ kết tập kinh điển, và sau đó đã hình thành ra phái Thượng tọa bộ. Như vậy là, trong hội nghị kết tập kinh điển lần thứ hai đã đánh dấu sự phân hóa về mặt tổ chức của Tăng đoàn. Thượng tọa bộ gồm thiểu số các vị Trưởng lão có khuynh hướng bảo thủ, còn Đại chúng bộ gồm đa số những Tỳ-kheo trẻ tuổi có khuynh hướng cấp tiến.

Tiếp theo là cuộc đại kết tập lần thứ ba diễn ra dưới triều vua A-dục (Asoka) vào thế kỷ thứ III trước Công nguyên. Phật giáo ngày càng được truyền bá rộng rãi trên nhiều vùng lãnh thổ của Ấn Độ lúc bấy giờ và vua Asoka là một người mộ đạo Phật nên Phật giáo đã được ưu đãi rất lớn. Số lượng tăng ni đông đảo và trong đó có không ít kẻ cơ hội đã trà trộn vào Tăng đoàn gây nên những mối bất hòa. Trước một thực trạng như vậy, vua Asoka đã khởi xướng và bảo trợ cho cuộc hội nghị kết tập lần này với khoảng 1.000 vị Tỳ-kheo được cử đến. Sau 9 tháng kết tập, lần đầu tiên Tam tạng kinh điển gồm Kinh tạng, Luật tạng và Luận tạng được hoàn thiện. Tuy nhiên, đại hội kết tập lần này có hạn chế là chỉ có được sự công nhận về giáo pháp của tông phái Thượng tọa bộ - một tông phái chiếm đa số lúc bấy giờ. Sau đại hội, Tam tạng kinh cùng với các chú

giải đã được con trai của vua A-dục là Ma-hi-đà đem tới Tích Lan. Các kinh điển này sau đó đã được dịch sang tiếng Pali và còn được giữ nguyên vẹn cho đến ngày nay.

Hội nghị kết tập kinh điển lần thứ tư diễn ra vào thời vua Ca-nị-sắc-ka (Kanishka). Sử liệu hiện có không thống nhất về thời gian và địa điểm diễn ra hội nghị, nhưng lý do của lần tập kết thứ tư chính là việc vua Ca-nị-sắc-ka là một tín đồ trung thành của đạo Phật và rất thích nghe việc giảng kinh văn. Do vậy, nhà vua thường mời rất nhiều tu sĩ Phật giáo đến giảng kinh. Tuy nhiên, nhà vua đã nhận ra rằng có rất nhiều sự khác biệt về các kiến giải trong kinh tạng, nên nhà vua đã khởi tâm bảo trợ cho kỳ kết tập lần thứ tư. Hội nghị đã tập hợp được 500 học giả giỏi về Tam tạng kinh điển và sau khi kết tập, vua Ca-nị-sắc-ka đã cho khắc lại toàn bộ Kinh tạng, Luật tạng và Luận tạng trên những lá đồng. Nhưng ngày nay chỉ còn lại phần thích luận A-tỳ-đạt-ma Đại-tỳ-bà-sa (Abhidharma Mahavibhasa sastra) và đã được Huyền Trang đời Đường dịch sang Hán ngữ gồm 200 quyển. Các lần kết tập còn lại đều là của bộ phái Thượng tọa bộ (Nam truyền Phật giáo) tiến hành.

Lần kết tập thứ năm được tổ chức vào năm 1871, trong suốt 5 tháng tại thủ đô của Miến Điện. Số người tham dự gồm 2.400 cao tăng, dưới sự bảo trợ của vua Mindon. Kết quả là 3 tạng kinh điển được hiệu đính lại và đem khắc trên 729 phiến đá hình vuông và đem cất vào trong chùa tháp Kuthodaw.

Lần kết tập gần đây nhất diễn ra vào ngày 17 tháng 5 năm 1954 tại phía bắc Ngưỡng Quan, trên núi Nghệ Cố. Lần kết tập này dưới sự khởi xướng của Phật giáo Miến Điện và sự bảo trợ

của chính phủ Miến Điện. Trong suốt hai năm, tất cả kinh tạng của Phật giáo Nam truyền đã được khảo sát và đúc kết, rồi đem xuất bản để truyền bá[1].

d. Sự phát triển của đạo Phật:

Sau khi đức Phật thành đạo, thuyết pháp và khi Ngài nhập diệt thì Phật giáo có những ảnh hưởng ngày càng lớn đối với xã hội, dần dần từng bước đạo Phật đã được truyền bá một cách rộng rãi trên khắp lãnh thổ của Ấn Độ, cũng như tràn ra các nước ở bên ngoài, đặc biệt là dưới triều của vua A-dục (Asoka). Nhà vua là một vị bảo trợ Phật giáo nổi tiếng. Dưới sự bảo trợ của vua A-dục, đạo Phật đã phát triển thịnh vượng, bắt đầu lan ra bên ngoài biên giới Ấn Độ và dần dần trở thành một tôn giáo lớn trên thế giới. Lẽ đương nhiên, đạo Phật bấy giờ có địa vị rất lớn ở vương quốc Ma-kiệt-đà và chính vua A-dục đã phái nhiều tăng nhân đi truyền giáo đến toàn lãnh thổ Ấn Độ cũng như các quốc gia ở xung quanh. Ngay cả con trai và con gái của vị vua này đều xuất gia và truyền bá Phật giáo xuống phía nam, tới đảo Sri Lanka rồi tuần du các nơi để truyền bá Phật pháp. Phật giáo vì thế đã được truyền đến Miến Điện, cả một dải Trung Á, Tây Vực... Nếu như ở thời kỳ đầu, khi đức Phật còn tại thế thì ranh giới truyền bá của đạo Phật còn hẹp, mới chỉ từ đông sang tây trên đất Ấn Độ, nhưng một trăm năm sau khi đức Phật nhập diệt, ranh giới này đã được mở rộng ra rất nhiều. Đặc biệt, dưới sự bảo trợ của vua Asoka, các đoàn truyền giáo xuất phát từ Ấn Độ đã đi đến tận những vùng xa xôi, trong

---

[1] NGUYỄN QUỐC TUẤN (Chủ biên): *Phật giáo – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 23-28.

đó có đất nước Việt Nam của chúng ta. Từ đây, đạo Phật đã trở thành một trong những hệ tư tưởng lớn của nhân loại.

Từ thế kỷ I trước Công nguyên, tư tưởng Đại thừa của Phật giáo đã được hưng thịnh, và đến thế kỷ III sau Công nguyên đã mở ra một thời kỳ phát triển mới của Phật giáo trong khu vực. Tuy nhiên, trên đất Ấn Độ, từ thế kỷ VII trở đi, Phật giáo lại dần dần đi vào lụi tàn, với sự xuất hiện của nhiều tông phái với đường lối dị biệt. Hơn nữa, sự bao dung và tự do của Phật giáo cũng là một tiền đề cho sự suy tàn. Các vị vua trong nước Ấn Độ mặc dù rất sùng bái đạo Phật, nhưng khó tìm thấy trong đạo này một vị trí tôn xưng xứng đáng. Do đó, họ có thể sẵn sàng nghe thuyết pháp nhưng vẫn không quên đạo Bà-la-môn và không ngừng phát huy đạo này thay vì Phật giáo. Một nguyên nhân quan trọng nữa là vào cuối thế kỷ VIII, vua Al Mahdi (775-785) của triều đại Hồi giáo Abbasad tấn công lãnh thổ Ấn Độ và đã phá hủy nhiều công trình kiến trúc của Phật giáo, trong đó có trung tâm Phật học Valabhi. Vào năm 1178, quân đội Hồi giáo của Mohammed đã tiến hành chinh phục Ấn Độ, các công trình Phật giáo tại đây hầu hết đều bị hủy diệt và đến năm 1203, Phật giáo Ấn Độ chấm dứt hoàn toàn một giai đoạn lịch sử của mình. Mãi đến thế kỷ XIX, phong trào chấn hưng Phật giáo tại Ấn Độ mới được bắt đầu.

Trong khi Phật giáo tàn lụi trên đất Ấn Độ, thì ngược lại, nó đã được truyền bá và phát triển rực rỡ tại các nước khác ở Đông Nam Á, Trung Quốc, Nhật Bản[1]...

---

[1] NGUYỄN QUỐC TUẤN (Chủ biên): *Phật giáo – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 28-32.

e. Các trường phái Phật giáo:

Sau khi đức Phật nhập Niết bàn, các đệ tử của Ngài đã định kỳ họp lại để kết tập kinh điển. Tại các cuộc đại hội kết tập kinh điển, càng về sau sự bất đồng ý kiến giữa các chư tăng trong việc hiểu và giải thích kinh Phật ngày càng lớn, nhất là về mặt giáo luật. Cũng từ đây, trong hàng ngũ của Phật giáo đã phân ly thành hai phái: Phái các vị Trưởng lão, tức phái Chính thống (Sthaviravađa), còn được gọi là phái Thượng tọa bộ (Théravada) đi theo xu hướng bảo thủ, chủ trương bám sát kinh điển, giữ nghiêm giáo luật. Phật tử chỉ giác ngộ cho bản thân mình, nhờ vào sự tu tập theo các lời dạy của đức Phật Thích Ca và chỉ cần sớm chứng quả La Hán (Arahat - người đã thoát khỏi cảnh sinh tử luân hồi) mà thôi. Còn số đông tăng chúng không chịu nghe theo phái Thượng tọa bộ, họ đã khai hội nghị riêng và lập ra phái Đại chúng bộ (Mahasan - ghika), chủ trương không câu nệ và cố chấp vào kinh điển, khoan dung đại lượng trong việc thực hiện giáo luật, thu nạp rộng rãi tất cả những ai muốn quy y, giác ngộ nhằm giải thoát cho mình và cho nhiều người, thờ nhiều Phật, và nhân vật tiêu biểu là Bồ-tát (Bhodhisatva - người giác ngộ chúng sinh). Về sau phái Đại chúng tự xưng là phái Đại thừa (Mahayana), nghĩa là "cỗ xe lớn" (ngụ ý chở được nhiều người) và họ gọi phái Thượng tọa bộ là Tiểu thừa (Hanayana), có nghĩa là "cỗ xe nhỏ" (ngụ ý chỉ chở được có một người). Do danh từ "Tiểu thừa" ngụ ý chê bai không đúng, khiến nhiều người hiểu lầm nên tại Hội nghị Phật giáo quốc tế họp ở Népal năm 1956, các vị lãnh đạo Phật giáo thế giới đề nghị bãi bỏ danh từ Tiểu thừa và thay bằng danh từ

"Phật giáo nguyên thuỷ" với hàm ý là phái Phật giáo này chủ trương duy trì theo giáo luật cổ xưa, nhưng thường vẫn được gọi là phái Théravada.

Phái Đại thừa chủ yếu phát triển lên phía Bắc, nên được gọi là Bắc tông (hay Bắc truyền). Theo Phật sử thì từ thế kỷ I trước Công nguyên, tư tưởng Đại thừa và thuật ngữ Mahayana đã xuất hiện. Đại thừa có xu hướng rộng rãi và tự do hơn các phép tắc ràng buộc của Thượng tọa bộ. Đến thế kỷ III, qua các trước tác của Long Thọ thì khái niệm Đại Thừa đã được rõ ràng. Trong quá trình phát triển, Đại thừa đã đi theo đường bộ lên phía bắc, từ Népal sang Trung Á, Tây Tạng, xuống Trung Quốc, qua Triều Tiên, đến Nhật Bản, và từ Trung Hoa đã dội ngược xuống Giao Châu (tức miền đất Âu Lạc dưới thời Bắc thuộc). Kinh điển của phái Đại thừa được chép bằng chữ Sanskrit, là thứ ngôn ngữ văn học phổ biến trong giới trí thức và học giả Ấn Độ lúc bấy giờ. Khi vào Trung Hoa, các kinh sách tiếng Sanskrit đều được dịch sang tiếng Hán. Sau này, khi Phật giáo ở Ấn Độ bị triệt phá, nên Phật giáo Bắc tông chỉ còn có thể dựa vào kinh sách bằng chữ Hán mà thôi. Trên phương diện giáo lý, với lý tưởng Bồ-tát đã tạo ra điểm mạnh để đạo Phật có sức lan tỏa rộng lớn qua các vùng miền mà đạo Phật truyền đến.

Phái Tiểu thừa thì phát triển xuống phía Nam nên được gọi là Nam tông (hay Nam truyền). Hệ phái này được hình thành ở Ấn Độ ngay sau khi đức Phật viên tịch. Và khi Phật giáo ở Ấn Độ bị suy tàn vào thế kỷ thứ VI thì tại Sri Lanka (Tích Lan) đã bảo lưu được truyền thống của Thượng tọa bộ

(Théravada). Và từ trung tâm Sri Lanka, Thượng tọa bộ đã đi theo con đường dọc bờ biển để xuống Java, Indonesia, sang Mianmar, Thailand, Kampuchea, Laos, Phù Nam, rồi truyền lên Champa, đến Giao Châu và ngược lên miền Giang Nam của Trung Quốc. Kinh điển của phái Tiểu thừa được chép bằng chữ Pali, là thứ tiếng phổ thông mà giới bình dân thường dùng, và vốn trước đây đã được đức Phật sử dụng để diễn đạt những tư tưởng của mình.

Về mặt quan niệm và hành đạo, Tiểu thừa và Đại thừa có những điểm khác biệt sau đây:

- ***Về giáo thuyết***, Phật giáo Tiểu thừa khác Phật giáo Đại thừa ở thuyết "hữu" và "vô" (có và không). Phật giáo Tiểu thừa chủ trương "hữu luận" hay "chấp hữu", cho rằng "vạn pháp vô thường" (luôn chuyển động, biến đổi) nhưng vẫn Có (hữu) một cách tương đối và không thể nói là Không (vô) được. Còn Phật giáo Đại thừa chủ trương "không luận" hay "chấp không", cho rằng vạn pháp tuy Có (hữu) nhưng thực ra là Không (vô), vì vạn pháp không có thực tướng.

- ***Về sự giải thoát***, Phật giáo Tiểu thừa quan niệm rằng sinh tử luân hồi và Niết bàn là hai phạm trù khác biệt nhau, có nghĩa là chỉ khi nào thoát khỏi vòng luân hồi sinh tử mới chứng ngộ được Niết bàn một cách tuyệt đối. Phật giáo Đại thừa lại cho rằng luân hồi sinh tử với Niết bàn không phải là hai cái khác biệt. Ngay trong quá trình tồn tại (sinh tử) nếu tu dưỡng tốt thì sẽ cảnh giới được Niết bàn.

- Cũng ***về sự giải thoát***, Phật giáo Tiểu thừa chủ trương "tự độ, tự tha", tức là người theo Phật giáo Tiểu thừa tự giác

ngộ, tự giải thoát cho bản thân mình. Còn Phật giáo Đại thừa chủ trương "tự độ tự tha, tự giác giác tha", nghĩa là không chỉ giác ngộ, giải thoát cho mình mà còn giác ngộ giải thoát cho chúng sinh. Chính từ quan điểm này của hai phái nên người ta mới gọi là Tiểu thừa - hay con đường cứu vớt hẹp, và Đại thừa hay con đường cứu vớt rộng.

- Ngoài ra, sự khác biệt giữa hai phái còn thể hiện ở quan niệm về các bậc giác ngộ (quả vị Phật), sự thờ phụng, cách thức tu hành... Ví dụ: Phật giáo Tiểu thừa chỉ thờ Phật, người tu hành mặc áo vàng, đi khất thực; Phật giáo Đại thừa thờ Phật và Bồ tát, người tu hành mặc áo nâu và tự lao động để sống.

Từ hai phái Tiểu thừa và Đại thừa, về sau lại chia thành các tông phái của Phật giáo. Từ Phật giáo Tiểu thừa đã hình thành các phái: Câu xá tông, Thành thực tông, Luật tông. Từ Phật giáo Đại thừa đã hình thành các tông phái: Pháp tướng tông, Tam luận tông, Hoa nghiêm tông, Thiên thai tông, Chân ngôn tông, Tịnh độ tông, Thiền tông.

2. Phật giáo ở Việt Nam:

a. Sự du nhập đạo Phật vào Việt Nam:

Phật giáo truyền vào nước ta từ rất sớm. Theo các nhà nghiên cứu lịch sử Phật giáo cho biết thì vào khoảng thế kỷ III trước Công nguyên, vua Asoka, vị vua anh hùng thống trị toàn cõi Ấn Độ và rất sùng đạo Phật, đã phái những đoàn truyền giáo Ấn Độ đến Miến Điện, Thái Lan và Việt Nam. Đến cuối thế kỷ I trước Công nguyên, khuynh hướng Phật giáo Đại thừa đã bắt đầu nảy nở tại Ấn Độ. Các trung tâm Amaravati, Nagajiunakonda ở miền ven biển Đông Nam Ấn Độ dần dần trở thành những trung

tâm Phật giáo Đại thừa quan trọng và họ đã phát triển ý hướng đem Phật giáo truyền sang các nước Đông Nam Á. Sách **Thuỷ kinh chú** của Trung Quốc nói rằng: Vua Asoka đã cho xây dựng một ngôi Phật tháp (stupa) tại thành Nê-Lê (tức Đồ Sơn-Hải Phòng) của nước ta. Và theo **Lĩnh Nam chích quái** thì dưới thời Hùng Vương 18, Chử Đồng Tử đã theo khách buôn nước ngoài ra đảo Quỳnh Viên và gặp một nhà sư Ấn Độ tại đây. Chử Đồng Tử học đạo Phật với nhà sư Ấn Độ và khi về còn được sư trao cho một cây gậy và một chiếc nón lá có thể làm phép gây mưa. Chử Đồng Tử đã đem đạo Phật truyền cho công chúa Tiên Dung và nhiều người Việt khác. Tuy nhiên, trong thời kỳ này vẫn chưa hình thành một hệ thống tổ chức giáo hội mang tính chất đoàn thể. Mô hình thầy và đệ tử, bao gồm cả tín đồ nam và nữ, vẫn còn được kéo dài sang thời kỳ sau. Theo sách **Ngô chí** của Trung Quốc, vào đời Hán, năm 207, Viên Huy từ Giao Châu đã gửi thư cho Thượng thư lệnh Tuân Húc, trong đó có nói Sĩ Nhiếp học vấn sâu rộng lại giỏi chính trị. Dù là buổi loạn lạc nhưng ông đã giữ yên ổn quận Giao chỉ trong hơn 20 năm, giúp cho dân an cư lạc nghiệp. Vì thế, ông được dân bản xứ tôn kính. Khi ra vào rất uy nghi, chuông khánh, trống kèn, đàn địch vang rền, xe ngựa đầy đường. Người Hồ đi theo hai bên xe, đốt hương, từng đoàn có đến mấy chục người. Người Hồ là từ mà người Trung Quốc dùng để chỉ người Trung Á, Ấn Độ. Như vậy, người Ấn Độ, gồm cả các nhà sư đã có mặt nhiều tại Giao Châu lúc bấy giờ. Bản thân Sĩ Nhiếp cũng theo đạo Phật nên đi đâu ông cũng được các nhà sư Phật giáo đi theo. Như vậy, ít nhất đạo Phật đã có mặt ở Việt Nam ngay từ những năm đầu Công nguyên.

CHÙA DÂU

Phật giáo truyền vào Việt Nam thời đó chủ yếu bằng đường biển, do các thương nhân và tu sĩ Ấn Độ mang sang. Lúc bấy giờ, các thương nhân hàng hải Ấn Độ đi thuyền đến miền Viễn Đông để mua các thứ gia vị, hương liệu, quế, tiêu, gỗ trầm hương, ngà voi, vàng ngọc v.v... Và đạo Phật đã theo họ để đến nước ta. Các thương nhân Ấn Độ mỗi lần đến Việt Nam thường phải ở lại Giao Châu suốt cả năm cho đến năm tới, chờ gió mùa Đông Bắc họ mới trở về lại được Ấn Độ. Và trong các chuyến đi xa đó, các thương thuyền Ấn Độ thường đặt bàn thờ đức Bồ-tát Quán Thế Âm (Avalokitesvara) và đức

Phật Nhiên Đăng (Dipankara), là những vị che chở cho thuỷ thủ đoàn được an lành ngoài biển khơi. Cũng trong các chuyến đi này, nhằm mục đích cầu nguyện và cúng dường Tam bảo, thương nhân Ấn Độ thường thỉnh theo thương thuyền một số vị tu sĩ. Ở những địa phương nào mà thương nhân ghé lại thì nơi thờ tự cũng được họ thiết lập để nguyện cầu sự bình an, may mắn. Từ đó, tư tưởng Phật giáo được gieo mầm trong nhân dân các địa phương.

Chính sử của Trung Quốc đã ghi nhận rằng vào những năm đầu Công nguyên, trong khi ở miền Nam Trung Quốc chưa biết đến Phật giáo thì tại Luy Lâu (vùng Dâu thuộc Thuận Thành - Bắc Ninh ngày nay) đã ra đời một trung tâm Phật giáo và Phật học lớn. Sư Đàm Thiên khi trả lời vua Tuỳ Văn Đế về quá trình truyền bá đạo Phật vào Nam Trung Quốc đã nói rằng: "Xứ Giao Châu có đường thông sang Thiên Trúc, Phật giáo truyền vào Trung Hoa chưa phổ cập đến Giang Đông mà xứ ấy đã xây dựng tại Luy Lâu hơn 20 bảo tháp, độ được hơn 500 sư tăng và dịch tụng được 15 bộ kinh. Thế là xứ ấy theo đạo Phật sớm hơn cả nước ta. Bấy giờ có các vị sư như Ma-ha-kì-vực, Khương-tăng-hội, Chi-cương-lương, Mâu Bác đã đến ở đó rồi". Chính học giả Hồ Thích, một nhà nghiên cứu lịch sử triết học nổi tiếng của Trung Quốc cũng đã xác nhận vào các thế kỷ đầu Công nguyên, các tu sĩ Phật giáo đã khởi hành từ Giao Châu đến Vũ Châu ở Quảng Tây, rồi đến Quảng Đông và tiếp tục vượt các núi non đi tới miền hạ lưu sông Dương Tử để truyền đạo (**Hồ Thích luận học cận trước**).

Lúc bấy giờ Luy Lâu là trị sở của quận Giao Chỉ. Tại đây trong các năm 168-181, sư Khâu-đà-la (Ksũdara) người Thiên Trúc (Ấn Độ), còn được gọi là Già-la-đồ-lê (Kãlacãrya) hay Hắc sư (ông Thánh da đen), đã lập chùa hoằng pháp và phát triển đạo Phật. Nhờ có nhiều phép lạ, sư đã chinh phục được nhiều người đến tu học. Và đây cũng chính là đặc điểm nổi bật trong giai đoạn đầu khi Phật giáo đi vào xã hội Việt Nam, cũng gọi là Phật giáo quyền năng, mà sau đó sách **Lý hoặc luận** đã nói rõ: "*Phật là nguyên tố của đạo đức, là đầu mối của thần minh. Nói Phật có nghĩa là giác ngộ, biến hóa nhanh chóng, phân thân tán thể, hoặc còn hoặc mất, nhỏ được lớn được, tròn được vuông được, già được trẻ được, ẩn được hiện được, đạp lửa không bỏng, đi trên dao không đau, ở dơ không bẩn, gặp hoạn không mắc, muốn đi thì bay, ngồi thì lóe sáng, nên gọi là Phật vậy*". Với Phật Giáo Quyền Năng thì sự giác ngộ được gắn chặt với một số phẩm chất mang tính phù phép: nói đến giác ngộ thì cũng đồng nghĩa với việc đạt được một số quyền năng nào đó. Sau một thời gian truyền bá Phật giáo ở Giao Châu, Khâu-đà-la lại tiếp tục lên đường sang Trung Quốc để truyền bá đạo Phật. Còn đối với Ma-ha-kỳ-vực (Mahajivaka), cũng là một tu sĩ người Thiên Trúc (Ấn Độ), đã đi thuyền men theo bờ biển đến Phù Nam, rồi lên Giao Châu và sau đó tiếp tục sang Quảng Châu. Trong quá trình truyền đạo, ông thực hành nhiều phép lạ và có những việc làm mà các đệ tử của ông và những tùy tùng không thể làm được. Đến năm 294, đời Tấn Huệ Đế, ông đến Lạc Dương tiếp tục truyền giáo nhưng sau vì loạn lạc nên phải trở về lại Tây Trúc.

TƯỢNG PHẬT PHÁP VÂN (CHÙA DÂU)

CỘT ĐÁ CHÙA DẠM (BẮC NINH)

Ở thế kỷ III có Khương-tăng-hội, cha là người nước Khang-cư (tức Sogdiane ở vùng Trung Á, nay là U-dơ-bê-kit-tăng) nhưng đến sinh sống tại Ấn Độ, về sau một mình đến buôn bán tại Giao Châu, lấy vợ tại đây và sinh ra Khương-tăng-hội. Khương-tăng-hội không chỉ được sinh ra ở Giao Châu, mà còn là người xuất gia, học đạo tại nước ta, học thông cả chữ Hán và chữ Phạn, dịch và viết lời tựa cho nhiều kinh Phật tại Giao Châu. Vào năm 247, thấy Phật giáo đã đứng vững tại Giao Châu, còn ở Giang Đông thì chưa thịnh nên ông đã sang Kiến Nghiệp (kinh đô của nước Ngô) để thuyết giảng. Ngô Tôn Quyền, vua của nước Ngô rất khâm phục Phật pháp của ông, đã cho dựng chùa Kiến Sơ (chùa Mở Đầu) để ông tu hành và dịch kinh Phật. Một trong những người được Khương-

tăng-hội truyền đạo tại đây chính là Ngô Tôn Quyền. Như vậy, Khương-tăng-hội chính là một trong những người đã đem Phật Giáo sang truyền bá tại Trung Hoa vào thời Tam Quốc. Do đó, sử Trung Hoa đã ghi rằng: *"Khương-tăng-hội là một trong hai người (cùng với An Thế Gia) đặt nền móng cho Phật Giáo tại Trung Hoa"* (**Hậu Hán thư**). Và trong sách **Việt Nam Phật giáo sử luận**, tác giả Nguyễn Lang cũng cho rằng Thiền học Đại thừa Việt Nam khởi đầu bằng Khương-tăng-hội và Khương-tăng-hội là người đầu tiên (trước cả Bồ-đề-đạt-ma) đã đem Thiền học từ Việt Nam sang phát huy tại Trung Hoa. Khương-tăng-hội được xem là người Việt Nam không chỉ bởi việc ông sinh ra ở Việt Nam mà còn bởi tư tưởng của ông là tư tưởng Việt. Ông hiểu rõ cấu trúc của ngữ pháp tiếng Việt, dịch **Lục độ tập kinh** sang tiếng Hoa từ bản tiếng Việt, dùng những truyền thuyết Việt trong bản dịch (như Truyện đẻ trăm trứng), chứ không dùng truyền thuyết của Ấn hay của Hoa (trong trường hợp này người ta gọi là trăm cục thịt). Ông thọ giới Tỳ kheo tại Việt Nam và cái học của ông là cái học dựa vào sự tu tập thiền định, cột chặt tư tưởng vào thực tại, là lối học độc đáo của người Việt Nam thời đó, khác với học phong của Trung Hoa thiên về "huyền học thanh đàm". Về cái học của ông đã được **Hán thư** ghi rõ: "*Ông hiểu rõ ba tạng (Kinh, Luật, Luận), xem khắp sáu kinh, thiên văn, đồ vĩ phần lớn đều biết hết, giỏi về việc ăn nói, lanh về việc viết văn*" (Tăng Hựu và Huỳnh Hạ). Như vậy, cái học của ông là một cái học bách khoa toàn diện mà cột sống của nền học phong đó là ý thức dân tộc. Điều này chứng tỏ học phong ở Giao Châu thời đó nói

riêng, và nền văn hóa, tư tưởng của dân Việt thời này nói chung, đã rất cao. Cũng cần nói thêm là **Lục độ tập kinh** không phải chỉ là một quyển kinh Phật, mà còn nói đến cả văn học, khoa học như quá trình phát triển của thai nhi, về phong tục tập quán, về hôn nhân, về những kỹ thuật như rèn, đúc, làm giáo..., và cả về âm nhạc, nghệ thuật nữa. Qua Khương-tăng-hội cho thấy người Việt Nam lúc bấy giờ đã khẳng định được điểm mạnh của mình, cùng với bản lĩnh văn hóa ưu việt của dân tộc mình, trái ngược với những điều mà sử sách Trung Hoa đã lưu truyền tìm cách bôi nhọ miền đất Giao Châu và dùng những từ ngữ phi báng, coi ở đó vẫn còn là đất man di, chưa được khai hóa.

Cũng qua đó, cho thấy Luy Lâu lúc bấy giờ đã trở thành trạm trung chuyển Phật giáo từ Ấn Độ sang vùng Hoa Nam (Trung Quốc). Tại Luy Lâu đã sớm có các nhà sư từ Ấn Độ đến truyền giảng kinh Phật bằng chữ Phạn. Ngay từ nửa đầu thế kỷ II sau Công nguyên, kinh **Tứ thập nhị chương** (Kinh 42 chương) lần đầu tiên được dịch tại Luy Lâu và đến giữa thế kỷ thứ II đã đưa sang vùng Giang Tả (Nam Trung Quốc). Theo thư tịch Phật học của Nanjio cho biết thì Chi-cương-lương-lâu-chí (Kalyanaruci) cũng là người đã dịch được nhiều kinh Phật ở Giao Châu vào các năm 255-256, trong số đó có kinh **Pháp Hoa tam muội**, một bộ kinh của phái Đại thừa. Điều này đã hấp dẫn các nhà sư Trung Quốc, trước khi sang Ấn Độ họ phải sang Luy Lâu để học chữ Phạn và tìm hiểu về Phật giáo qua các nhà sư Ấn Độ. Và ngược lại, do văn hóa Trung Hoa truyền sang Giao Châu và chữ Hán được sử dụng phổ biến ở đây đã

khiến cho các nhà sư Ấn Độ trước khi sang Trung Hoa truyền đạo cũng phải dừng lại ở Luy Lâu để học chữ Hán và tìm hiểu về tình hình văn hóa Trung Quốc. Ngoài ra, một số tu sĩ Ấn Độ đã ở hẳn lại Luy Lâu. Họ sống với người Việt Nam và Hoa kiều tại đây và đã ảnh hưởng tới những người này bằng tiếng nói, lối sống và đạo Phật của mình.

Tất cả những tình hình trên đây đã được phản ánh qua một nhân vật hết sức quan trọng là Mâu Bác. Ông là người Thương Ngô (vùng Quảng Tây - Trung Quốc). Vào cuối thời Hán Linh Đế, khoảng năm 165- 170, ông theo mẹ di cư sang Giao Châu lánh nạn. Tại đây, ông đọc hết các kinh sách Nho, Phật, Lão, sau đó ông bỏ đạo Lão để theo đạo Phật, rồi xuất gia và trở về lại Trung Hoa để hoằng dương Phật pháp. Ông có viết một cuốn sách đặt tên là **Lý hoặc luận** (bàn luận về những điều hữu lý và huyễn hoặc), đây là tập luận thuyết đầu tiên bàn về đạo Phật được viết bằng chữ Hán. Qua nội dung của tác phẩm cho thấy ông là một người Việt và đã viết tác phẩm này dựa trên căn bản tư tưởng của Việt Nam để bênh vực cho chủ đạo Việt. Trong thời gian ở Luy Lâu, ông đã tiếp thu Phật giáo thông qua các tăng sĩ người Ấn Độ. Cuốn sách do ông viết nhằm đáp trả lại sự khích bác Phật giáo của tầng lớp trí thức Trung Hoa và Việt Nam đang theo Nho giáo và Lão giáo tại Giao Châu lúc bấy giờ. Sách được viết dưới dạng hỏi đáp gồm 37 câu. Để chống lại với luận điệu cho rằng đất Hán là trung tâm của Trời Đất, vua Hán là người thay Trời trị dân, Mâu Tử khẳng định đất Hán chưa chắc đã là trung tâm của trời đất. Đối với di sản văn hóa tự hào của người Trung Hoa, ông khẳng

định Ngũ kinh chưa hẳn là lời của thánh hiền. Đặc biệt, để chống lại với tư tưởng bá quyền, trước câu hỏi thứ 14 cho rằng: "Tôi nghe dùng người Hạ (tức Trung Hoa) để cải hóa giống người Di, Địch, chứ chưa từng nghe dùng người Di, Địch để cải hóa người Hạ bao giờ?", đã được Mâu Bác trả lời rằng: Vì không có đi đâu nên không biết và tự cho mình là nhất thiên hạ, "cũng giống như một người chỉ mới thấy sông, suối mà chưa thấy biển, mới thấy ánh sáng của đuốc mà chưa thấy ánh sáng của mặt trời". "Đạo Phật giống như mặt trời, Khổng, Lão chỉ là ngọn đuốc" mà thôi. Sách **Lý hoặc luận** rất quan trọng và nó đã cho ta biết được rất nhiều điều về tư tưởng Việt Nam ở thời đầu Bắc thuộc. Nó nói lên rằng cuộc đấu tranh giữa Nho - Phật, giữa văn hóa Trung Hoa và văn hóa Ấn Độ đang diễn ra trên đất nước ta lúc bấy giờ, đồng thời Phật giáo Giao Châu đã chịu ảnh hưởng trực tiếp từ Phật giáo của Ấn Độ. Đó cũng là một quyển sách quan trọng thuộc vào số năm bảy quyển kinh điển về Phật Giáo thời cổ ở Viễn Đông mà mãi đến thế kỷ thứ V mới được phổ biến một cách rộng rãi cùng với sáu bức thư tranh luận về tư tưởng giữa Đạo Cao, Pháp Minh với Lý Miễu (**Hoàng minh tập**). Điều này chứng tỏ rằng tầng lớp thông biện về Nho, Phật ở Việt Nam lúc đó đã khá đông đảo. Qua đó cũng nói lên rằng, ở Giao Châu đã có được một nền học vấn và một học phong phát triển khác với Trung Nguyên. Nền giáo dục do những người đại diện của chính quyền Hán tộc mang đến như kiểu Nhâm Diêm là sự giáo dục nhằm mục đích áp đặt tư tưởng Hán tộc lên đất Giao Châu. Cách giáo dục đó không được dân chúng hưởng ứng và chỉ tạo

ra được một số tay sai như Lý Cầm, Lý Tiến. Nó cũng cho thấy rằng những ảnh hưởng của nền đô hộ Trung Hoa về phương diện tư tưởng đối với dân Việt Nam không được bắt rễ một cách sâu sắc như chúng tự hào.

Trên lãnh thổ của nhà Hán lúc bấy giờ, ngoài trung tâm Phật giáo Luy Lâu còn có hai trung tâm Phật giáo khác nữa là Lạc Dương (Hà Nam) và Bành Thành (Giang Tô). Theo các nhà nghiên cứu Phật giáo thì trung tâm Phật giáo Lạc Dương được hình thành là do ảnh hưởng của trung tâm Phật giáo Bành Thành, mà Phật giáo truyền vào Bành Thành là bằng đường biển. Vì đi bằng đường biển nên Phật giáo phải đi qua Giao Châu trước, bởi Giao Châu là điểm giao tiếp quan trọng và chủ chốt giữa Trung Quốc với thế giới bên ngoài. Sở dĩ như vậy là vì Giao Châu ở sát ngay các nước chịu ảnh hưởng văn minh Ấn Độ và sử dụng chữ Phạn, lại gần gũi với văn minh Trung Hoa và ở đây đã dùng chữ Hán. Giao Châu thuận lợi cả về mặt địa lý và ngôn ngữ văn tự cho sự truyền bá Phật giáo từ Ấn Độ vào Trung Hoa. Hằng năm đều có thuyền chở cống phẩm từ Giao Châu lên miền hạ lưu sông Trường Giang, rồi từ đó cống phẩm được vận chuyển tiếp về Lạc Dương. Và như vậy là các tăng sĩ Ấn Độ đã dừng nghỉ một thời gian tại Luy Lâu, học tiếng và chữ Hán, tìm hiểu tình hình chính trị văn hóa Trung Hoa rồi mới theo thuyền buôn và thuyền chở cống phẩm đi tiếp lên miền Bắc. Sau này, chính mẹ của Ngô Tôn Quyền là Ngô Quốc Thái cũng đã từng chính thức mời các nhà sư từ Luy Lâu sang Kiến Nghiệp (kinh đô của nước Ngô) để truyền bá đạo Phật. Như vậy là từ Luy Lâu, Phật giáo đã truyền sang Bành

Thành (kinh đô của nước Sở ở hạ lưu sông Trường Giang, thuộc tỉnh Giang Tô ngày nay), rồi từ Bành Thành Phật giáo được truyền lên Lạc Dương (kinh đô của nhà Đông Hán, xây dựng trên bờ sông Lạc, ở phía Nam sông Hoàng Hà , thuộc tỉnh Hà Nam ngày nay), tạo thành 3 trung tâm Phật giáo lớn của đế quốc Hán hồi đầu Công nguyên. Như vậy là trung tâm Phật giáo Luy Lâu đã được hình thành trước do sự tiếp xúc với những thương nhân và tu sĩ Ấn Độ đi thuyền tới bằng đường biển và đường sông. Và trung tâm Phật giáo Luy Lâu chính là căn cứ và bàn đạp để Phật giáo đi sâu vào miền nội địa của Trung Quốc.

Cũng bởi học phong và dân trí ở Giao Châu đã đạt một trình độ tư duy cao, nên Phật giáo quyền năng đã dần dần tỏ ra không còn đủ sức hấp dẫn được sự tín ngưỡng của các thành phần xã hội tại chỗ. Và cuộc khủng khoảng niềm tin bắt đầu bộc lộ rõ nét trong 6 bức thư tranh luận giữa "Sứ quân" Giao Châu lúc đó là Lý Miễu và hai vị sư yêu nước Việt Nam, đồng thời là người đứng đầu Phật Giáo Giao Châu thế kỷ V là Đạo Cao và Pháp Minh. Tầm quan trọng của sáu bức thư này quả như Trần Văn Giàu đã viết: "*Tuy ít về khối lượng mà đúng là cả một kho tàng chờ đợi chúng ta khai thác*"[1]. Nó phản ánh không những cái học sâu rộng của các tác giả những bức thư mà còn cho thấy lối lý luận, tư duy rất cấp tiến, không khác với thời đại chúng ta ngày nay là bao nhiêu. Theo Cung Đình Thanh, sáu bức thư này chỉ có thể giải thích là một cuộc tranh

[1] Tạp chí ***Nghiên cứu Lịch sử***, số 3-1982.

luận để giải quyết vấn đề khủng khoảng lòng tin vào Phật giáo quyền năng với tư cách của người đứng đầu một vùng đất đang muốn đòi độc lập và những người có trách nhiệm lãnh đạo Phật giáo sống trong địa hạt quản trị. Lý Miễu đã muốn những người đại diện cho Phật giáo quyền năng trong địa hạt phải giải thích cho rõ về điều thắc mắc của dân chúng là tại sao nói đức Phật đã giác ngộ là người có quyền năng mà không thấy xuất hiện ra bằng xương bằng thịt để cho dân chúng người ta khỏi thắc mắc. Dù đã dùng rất nhiều lý lẽ dựa vào thuyết có Cảm thì có Ứng và dựa vào rất nhiều điển cố phần lớn lấy từ trong truyền thuyết của dân Giao Châu để trả lời cho Lý Miễu, nhưng sự trả lời của đại diện Phật giáo Giao Châu vẫn chưa đánh tan được lòng hoài nghi của Lý Miễu và của dân chúng. Và cũng bởi Phật giáo đồ là lực lượng chính, là chỗ dựa để chống ách Bắc thuộc, do đó việc canh tân Phật giáo để tranh thủ lòng tin của dân chúng là một nhu cầu khẩn thiết, một nhu cầu sống còn. Và một khi đã có khủng khoảng về lòng tin thì cần phải tìm cách giải quyết. Đó cũng chính là lý do khiến cho Phật Giáo đã chuyển mình sang xu hướng Thiền tông[1].

Vào thế kỷ V, Phật giáo đã phát triển tại nhiều nơi trên đất nước ta và cũng bắt đầu xuất hiện những nhà sư Việt Nam có danh tiếng như Huệ Thắng (440- 479), Thích Đạo Thiền (457- 483) v.v... Trong đó, Huệ Thắng là học trò của một thiền sư người Ấn Độ là Đạt-ma-đề-bà (Dharmadeva). Theo **Tục cao tăng truyện** của Đường Đạo Tuyên, khi Bồ-đề-đạt-ma từ

[1] CUNG ĐÌNH THANH: *Cốt lõi tư tưởng Việt Nam và vấn đề Tam giáo Phật-Nho-Lão*. www.vietnamvanhien.net

Ấn Độ chưa sang đến Trung Quốc, thì Đạt-ma-đề-bà đã đến Giao Châu giảng dạy về các phương pháp thực hành Thiền học, đề cao triết lý Phật tại tâm với tứ pháp "chính tâm, nhất ý, hưng thiện, diệt ác". Huệ Thắng đến học đạo được Đạt-ma-đề-bà dạy cho phép "Quán hạnh" và mỗi khi nhập tịch thì đúng một ngày một đêm mới dậy. Huệ Thắng chính là một trong số những tổ sư đầu tiên của phái Thiền tông ở Việt Nam. Ông tu tại chùa núi Tiên Châu (tức Tiên Du - Bắc Ninh sau này), và đã từng vân du khắp các miền sông núi, ông đọc kinh Pháp hoa mỗi ngày một lần. Về sau, nhận lời mời của Thái thú Nam Hải là Lưu Tích, Huệ Thắng đã sang Bành Thành để chỉ bày Thiền pháp Đại thừa cho miền Giang Đông. Cả Thích Đạo Thiền người Việt Nam lúc bấy giờ cũng đã từng được mời sang Trung Quốc để thuyết pháp.

Đến thế kỷ VI, những ảnh hưởng của các nhà truyền giáo Ấn Độ dần dần bị giảm sút, trong khi các nhà truyền giáo Trung Quốc, sau khi Phật giáo từ tây bắc tràn xuống Trung nguyên đã dội ngược trở lại miền đất nước ta. Đáng chú ý lúc bấy giờ là sự du nhập của các phái Thiền tông từ Trung Quốc. Ở thế kỷ VI, thời Hậu Lý Nam Đế, có Thiền phái ***Tỳ-ni-đa-lưu-chi*** (Vinitaruci) từ Trung Quốc truyền sang nước ta. Tỳ-ni-đa-lưu-chi là một nhà sư người Ấn Độ, học trò của Thiền sư Tăng Xán, tổ thứ 3 của phái Thiền Trung Quốc. Vào năm 580, ông sang Giao Châu và đến tu tại chùa Pháp Vân (Bắc Ninh), trở thành vị tổ thứ nhất của phái Thiền Tỳ-ni-đa-lưu-chi ở Việt Nam. Dòng thiền này dựa vào ý nghĩa của **Kinh Bát Nhã**, dạy cho người ta tu để được giác ngộ. Ở đây chữ giác ngộ không

có nghĩa là có nhiều quyền năng như trước. Giác ngộ là tâm chuyển hóa vì nhận được tâm ứng của đức Phật. Nó xảy ra trong tâm của mỗi người chứ không phải ở bên ngoài đưa tới. Theo dòng thiền này thì Phật không ở bên ngoài mà hiện hữu trong tâm của mỗi người. Cái tâm mà không chấp trước là tâm giác ngộ. Chính quan niệm «Phật tại tâm của mỗi người» và người nào cũng có Phật tính, tức là đều bình đẳng như nhau đã gây thêm niềm tự tin cho dân Giao Châu hồi đó và đã nuôi dưỡng phong trào độc lập ngày một mạnh mẽ. Nhất là khi lại được các vị thiền sư dùng hình thức sấm vĩ để tuyên truyền cho tư tưởng độc lập này.

Đến thế kỷ IX, dưới thời thuộc Đường, một Thiền phái khác đã tiếp tục được truyền sang nước ta là phái ***Vô Ngôn Thông*** (còn gọi là Thiền Quán Bích). Thiền sư Vô Ngôn Thông vốn họ Trịnh, người Quảng Châu (Trung Quốc). Ông tu học tại chùa Song Lâm (Triết Giang), tính tình ít nói, trầm lặng, nhưng hiểu nhiều, thông đạt sự lý. Năm 820 ông sang Việt Nam và đến tu tại chùa Kiến Sơ (Bắc Ninh), lập ra phái Thiền thứ hai ở Việt Nam. Chủ yếu của dòng thiền này là dựa vào **Kinh Pháp Hoa**, nhưng cũng không khác với dòng thiền Tì-ni-đa-lưu-chi là bao nhiêu, bởi cũng đề cao về chữ Tâm. Ý chỉ của dòng thiền này có thể được tóm tắt trong hai câu kệ mà Thiền sư Vô Ngôn Thông đã truyền lại cho đệ tử Cảm Thành trước khi mất là: «*Tâm thiên cõi này / Cõi này tâm thiên*» (**Thiền uyển tập anh**). Nó đã bổ sung cho dòng thiền Tì-ni-đa-lưu-chi, vì không những cho Tâm là Phật, mà còn cho ngoại cảnh ở bên ngoài cũng là cảnh Phật. Bởi Tây Thiên là đất Phật

mà cõi này cũng là Tây Thiên, vậy cũng là đất Phật. Do đó, một khi đã giác ngộ, tức *"tâm địa nhược thông",* thì mặt trời trí tuệ tự nhiên chiếu sáng (*tuệ nhật tự chiếu*)[1]. Với tư tưởng của thiền phái Vô Ngôn Thông, ngoài sự bình đẳng giữa các cá nhân, còn là sự bình đẳng giữa các quốc gia. Do đó nó đã khơi dậy ý thức tự tin, độc lập hết sức mạnh mẽ ở người dân Giao Châu hồi đó và đã góp phần vào sự nghiệp đấu tranh giải phóng dân tộc.

Đặc điểm của Thiền tông ở Việt Nam dưới thời Bắc thuộc là sự kết hợp với tín ngưỡng nguyên thuỷ bản địa, với Đạo giáo và với những yêu cầu thực tế của nhân dân nên đã mang nhiều yếu tố của Mật tông (một tông phái Phật giáo chú trọng về phù chú bùa phép, mang tính ma thuật). Còn một điểm đáng chú ý nữa của Phật giáo Việt Nam thời này là có sự kết hợp giữa con đường giải thoát tự lực với con đường giải thoát bằng tha lực, tức con đường cần đến sự cứu vớt của đức Phật A-Di-Đà và các vị Bồ tát, nhất là Bồ tát Quán Thế Âm. Chính sự sùng bái lối giải thoát bằng tha lực như vậy đã làm cho Thiền tông Việt Nam dung hòa với Tịnh độ tông, là một tông phái mà các Phật tử thường chuyên niệm hồng danh của đức Phật A-Di-Đà và cầu Bồ tát Quán Thế Âm cứu giúp để đến với thế giới Tây phương cực lạc.

Cũng dưới thời thuộc Đường, ở nước ta có đến 88 ngôi chùa, hàng trăm nhà sư, trong đó có một số vị cao tăng người Việt nổi tiếng như Vân Kỳ, Trí Hạnh, Đại Thừa Đăng... Vân Kỳ giỏi tiếng Hán, tiếng Phạn và tiếng Mã Lai. Trí Hạnh thì đi sang Ấn Độ để tìm hiểu Phật pháp và viên tịch ở bờ sông

---

[1] Theo Trần Ngọc Ninh, Tập san ***Tư Tưởng***, số 3, tháng 7-1999.

Hằng. Đại Thừa Đăng người Ái Châu, lúc đầu sang Trung Quốc học đạo với Huyền Trang, sau sang Ấn Độ học ở tu viện Nalanda, về sau cũng viên tịch tại Ấn Độ. Như vậy là dưới thời thuộc Đường, ở nước ta đã xuất hiện một tầng lớp tăng lữ người bản xứ, trong đó có một số đã đi sang Trung Quốc, Ấn Độ để học hỏi thêm về giáo lý của đạo Phật, nhưng tiếc rằng nguồn tài liệu về các nhà sư ấy quá ít ỏi khiến ta không thể biết được một cách cụ thể.

Nhìn chung, do thâm nhập một cách hòa bình, nên ở thời Bắc thuộc, Phật giáo đã phổ biến sâu rộng trên đất nước ta. Chỉ với việc vua Hậu Lý Nam Đế lấy hiệu là Lý Phật Tử cũng đã nói lên ảnh hưởng của Phật giáo thời này hết sức mạnh mẽ. Và lúc bấy giờ ý thức đạo pháp và dân tộc đã thống nhất với nhau trong lòng những người con Phật. Thứ sử Giao Châu Lưu Phương đã từng dâng sớ lên vua Tuỳ Cao Tổ rằng: "Bấy lâu dân chúng Nam Việt rất sùng kính Phật giáo, lại có nhiều vị chân tăng giáo hóa, bốn phương thảy đều quy hướng. Các vua Đường cũng từng nhiều lần mời các nhà sư An Nam sang kinh đô Kiến Nghiệp để thuyết pháp, giảng kinh. Phật giáo đã hòa đồng với dân tộc trong sứ mệnh tô bồi nền văn hóa Việt Nam. Và nhân dân ta cũng đã sẵn sàng tiếp nhận các giáo lý từ bi, trí tuệ, bình đẳng, vị tha, vô ngã, thiện ác, nghiệp báo, luân hồi của Phật giáo. Càng về sau, Phật giáo càng thấm sâu vào lòng người. Phật giáo đã giúp cho ý thức dân tộc vươn lên mạnh mẽ hồi đầu thế kỷ X, để cuối cùng giành được độc lập dân tộc trong năm 905. Ngoài ra, cũng bởi Phật giáo lúc đầu được truyền bá một cách trực tiếp từ Ấn Độ sang Việt Nam nên danh từ "Buddha" (bậc giác ngộ) trong tiếng Phạn đã được phiên âm

trực tiếp sang tiếng Việt thành ra danh từ «Bụt». Về sau, khi luồng ảnh hưởng của Phật giáo Đại thừa Bắc tông từ Trung Hoa tràn xuống, nên danh từ Buddha của tiếng Phạn lại được phiên âm sang tiếng Hán là Phật-đà hay Phật-đồ, và khi đi vào tiếng Việt nó đã được rút gọn thành ra danh từ «Phật», rồi từ đây, danh từ «Phật» dần dần đã thay thế cho danh từ «Bụt». Về mặt sinh hoạt, cũng do Phật giáo Giao Châu chịu ảnh hưởng trực tiếp từ Phật giáo Ấn Độ, nên các tu sĩ ở Giao Châu mặc áo cà sa đỏ, và khi giao tiếp đã không quỳ khiến cho sư tăng Trung Hoa phải thắc mắc.

b. Quá trình phát triển của Phật giáo Việt Nam:

– Phật giáo Việt Nam thời Đinh - Tiền Lê - Lý - Trần:

Từ năm 905 Việt Nam bước vào kỷ nguyên độc lập tự chủ, đã tạo điều kiện cho Phật giáo phát triển mạnh mẽ. Thời Đinh và Tiền Lê (968-1009), nhà nước có những chính sách nâng đỡ Phật giáo. Vua Đinh Tiên Hoàng cho dựng chùa Nhất Trụ tại Kinh đô và triệu tập các vị cao tăng để định rõ phẩm trật cho tăng già. Vua Lê Đại Hành cử những phái đoàn sang Trung Quốc thỉnh kinh để về truyền bá Phật pháp trong nước. Đặc biệt, vua Đinh Tiên Hoàng và vua Lê Đại Hành còn trọng dụng và phong thưởng cho những nhà sư có công giúp vua lo việc triều chính. Đinh Tiên Hoàng phong cho sư Ngô Chân Lưu (đời thứ 4 của phái Thiền Vô Ngôn thông) chức Tăng thống và chức Khuông Việt Thái sư, ngang với hàng Tam công trong triều. Vua Lê Đại Hành đã mời Thiền sư Đỗ Pháp Thuận (đời thứ 10 của phái thiền Tỳ-ni-đa-lưu-chi) giúp triều đình về

đối nội, đối ngoại. Trước khi xuất quân đánh Tống, vua Lê Đại Hành đã hỏi ý kiến của nhà sư Thích Vạn Hạnh...

Sang thời Lý (1010 - 1225), Phật giáo Việt Nam phát triển cực thịnh. Triều Lý được xem là triều đại Phật giáo đầu tiên ở Việt Nam. Lý Công Uẩn - người sáng lập ra triều Lý, chính là học trò của nhà sư Lý Khánh Vân, đồng thời thụ giáo với nhà sư Vạn Hạnh. Thiền sư Vạn Hạnh trở thành cố vấn về mọi mặt cho vua Lý Thái Tổ. Vua Lý Thái Tông (1028 - 1054) tuy chưa xuất gia nhưng được suy tôn là sư tổ đời thứ 12 của phái Thiền Vô Ngôn Thông và vua Lý Thánh Tông (1054 - 1072) cũng chưa xuất gia nhưng lại là tổ thứ 2, tham gia sáng lập phái Thiền Thảo Đường, phái Thiền thứ 3 ở Việt Nam.

TRẦN NHÂN TÔNG (Đệ nhất tổ)

(tượng đá thế kỷ XV tại Yên Tử)

HUYỀN QUANG (Đệ nhị tổ)

(tượng đá thế kỷ XVIII tại Côn Sơn)

THÁP THỜ TRẦN NHÂN TÔNG (Yên Tử)

"TAM TỔ THỰC LỤC"

Phái Thiền này ra đời vào năm 1069 do Thiền sư Thảo Đường người Trung Quốc làm tổ thứ nhất, đến người cuối cùng là Phạm Phụng Ngự (1205), truyền nối được 6 đời với gần 20 vị thiền sư, trong đó có 9 người là vua quan đương nhiệm. Sự ra đời của Thiền học Thảo Đường đời Lý Thánh Tông (1054 - 1071) là biểu hiện của sự kết hợp giữa con đường giải thoát tự lực và con đường giải thoát bằng tha lực, giữa Thiền tông với Tịnh độ tông. Thiền phái này gắn liền với tên tuổi người sáng lập ra nó là Thiền sư Thảo Đường. Chính vua Lý Thánh Tông là đệ tử đầu tiên của Thiền phái Thảo Đường. Cũng dưới triều Lý có nhiều nhà sư danh tiếng, có công với đất nước như Vạn Hạnh Quốc sư (1000) thuộc phái Thiền Tỳ-ni-đa-lưu-chi; Viên Chiếu (1090), Thông Biện

(1134)... thuộc phái Thiền Thảo Đường. Trong đời mình, vua Lý Thánh Tông đã thực hiện được hai việc rất quan trọng đối với tư tưởng Việt Nam. Đó là lập ra cư sĩ đoàn Phật giáo để đưa đạo vào đời, và lập ra Văn Miếu nhằm mục đích dùng Nho học để đào tạo nhân tài, xây dựng đội ngũ quan lại, góp phần tổ chức bộ máy nhà nước. Và nó đã được minh định một cách rõ ràng trong **Thiền tông chỉ nam** của vua Trần Thái Tông, dùng Nho để làm công cụ trị nước và phát triển đạo Phật (*cư Nho mộ Thích*), và lập ra đoàn Cư sĩ là để đem đạo vào đời (*cư trần lạc đạo*).

THÁP MỘ HUYỀN QUANG

THÁP PHỔ MINH (NAM ĐỊNH)
(thờ TRẦN NHÂN TÔNG)

CHÙA DIÊN HỰU (MỘT CỘT)

Dưới triều Trần, các sư Đa Bảo, Viên Thông... đều tham gia vào công việc chính sự. Việc gắn bó giữa đạo với đời một cách hết sức mật thiết tới mức không chỉ có các nhà sư tham gia vào chính sự, mà một số vua, quan, quý tộc cũng đã đi tu. Các vua Trần Thái Tông và Trần Nhân Tông đều là những nhà Phật học lỗi lạc, sáng tác nhiều thơ văn mang tư tưởng Phật giáo. Đặc biệt, vua Trần Thái Tông đã viết tác phẩm **Khóa hư lục**, là một tác phẩm triết học Phật giáo Thiền tông uyên áo của nước ta. Nếu ở đời Lý, sự phát triển của Thiền tông đã làm nảy sinh ra phái thiền Thảo Đường, thì đến thời Trần, trên nền tảng của ba phái Thiền tông hiện có đã xuất hiện phái thiền Trúc Lâm - Yên Tử. Sau chiến thắng quân xâm lược Nguyên - Mông, năm 1293 vua Trần Nhân Tông vào núi Yên Tử (thuộc tỉnh Quảng Ninh) xuất gia tu hành, và trở thành sư tổ đầu tiên của phái Thiền Trúc Lâm - một phái Thiền thuần tuý Việt Nam.

Cái tên Trúc Lâm ra đời là do núi Yên Tử bạt ngàn rừng trúc mà thành ra tên gọi của phái Thiền này. Sau đó, thiền Trúc Lâm truyền được hai đời tổ nữa là Pháp Loa và Huyền Quang, nên được gọi là Trúc Lâm tam tổ. Tư tưởng cơ bản của Thiền Trúc Lâm vẫn là Phật ở trong tâm, Phật là tâm, tâm là Phật, tìm Phật ở trong tâm chứ không phải tìm Phật ở cõi Niết bàn xa xôi mờ mịt nào cả. Trúc Lâm Đại đầu đà là Phật hoàng Trần Nhân Tông đã gây được sự tự tin tuyệt đối cho mọi người khi đưa Tâm là Phật lên đến đỉnh cao: «*Nhân khuấy Bụt nên ta tìm Bụt / Chỉn mới hay chính Bụt là Ta*». Trong tình hình Phật giáo được mở rộng ở thời Trần thì hoạt

động của các thiền sư Trúc Lâm đã đóng vai trò rất quan trọng. Tam tổ đã dân tộc hóa và nhất thể hóa Phật giáo Việt Nam thành một giáo hội thống nhất trong cả nước. Đồng thời, với vua Trần Nhân Tông, thì lần đầu tiên Thiền tông đã chính thức hòa hợp với Tịnh Độ Tông:

Tịnh độ là lòng trong sạch
Chớ còn hỏi đến Tây phương,
Di Đà là tính sáng soi,
Lựa phải tìm về cực lạc.

TAM QUAN CHÙA CÔN SƠN (HẢI HƯNG)

Có thể nói, ở cả hai triều Lý - Trần, Phật giáo Việt Nam phát triển đến độ cực thịnh. Điều đó khiến cho nhà Nho Lê

Quát lấy làm tức giận, phát biểu: "Phật chỉ lấy điều họa phúc mà động lòng người, sao sâu xa và bền chắc đến như vậy? Trên từ vương công, dưới đến thứ dân, hễ làm cái gì thuộc về việc Phật, thì hết cả gia tài cũng không tiếc. Nếu hôm nay đem tiền của để làm chùa, xây tháp thì hớn hở vui vẻ, như trong tay đã cầm được cái biên lai để ngày sau đi nhận số tiền báo đáp. Cho nên, trong từ kinh thành ngoài đến châu phủ, đường cùng, ngõ hẻm, chẳng khiến đã theo, chẳng thề mà tin; hễ chỗ nào có nhà ở thì ở đó có chùa Phật, bỏ đi thì làm lại, hư đi thì sửa lại". Do đó mà rất nhiều các chùa tháp với quy mô lớn và kiến trúc độc đáo đã ra đời như chùa Phật Tích, chùa Đại Lãm (chùa Dạm), chùa Hương Lãng, chùa Linh Xứng, chùa Quỳnh Lâm, chùa Diên Hựu (Một Cột); chùa Phổ Minh, chùa Bối Khê, chùa Thái Lạc, chùa Yên Tử, tháp Bình Sơn v.v... Tóm lại là, từ thế kỷ X đến thế kỷ XIII, Phật giáo ở Việt Nam đã rất hưng thịnh, nhưng cũng có những diễn biến đáng kể trên tiến trình phát triển. Từ nhà Lý trở về trước, thì nhà sư có vị trí ở trong triều đình và được nhà nước sử dụng vào các công việc hành chính và ngoại giao. Còn đến thời Trần, mặc dù có một vài ông vua tin theo Phật giáo hoặc chính thức xuất gia như Trần Thái Tông, Trần Nhân Tông, nhưng một khi đã cắt tóc đi tu thì cương vị của nhà sư là ở chùa. Điều đó chứng tỏ Phật giáo phải lùi dần trên lĩnh vực hoạt động chính trị và xã hội. Và nếu các nhà sư ở thời Lý chỉ mới cảm thấy được chỗ mạnh của Phật giáo là giải quyết vấn đề "thoát cảnh sống chết, dứt đường hữu vô", thì đến thời Trần trách nhiệm đó có sự phân công: Thích lo việc đạo, Nho lo việc đời. Và dưới thời Trần, triết lý nhập

thế của Phật giáo càng được tăng cường. Nếu ở thời Lý mới xuất hiện quan niệm về con người ngộ đạo không thoát ly cuộc đời trần thế, thì đến thời Trần, với các đại biểu cự phách của Phật giáo như Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng sĩ, Trần Nhân Tông và Huyền Quang..., triết lý nhập thế được phát biểu rộng rãi trên nhiều khía cạnh. Sự phát triển của Phật giáo ở nước ta từ thời Lý đến thời Trần là một quá trình mà các yếu tố ma thuật phù phép giáng hổ, phục long có tính phù thuỷ được giảm thiểu dần. Đến thời Trần, mọi sự tiên tri, bùa chú, phù phép hầu như vắng bóng trong tư tưởng của các đại biểu của giới tu hành. Đối với họ, bên cạnh những triết lý giải thoát của Thiền tông là những vấn đề mang khuynh hướng nhập thế và có liên quan đến đời sống của xã hội hiện thực. Ngoài ra, lúc đầu, khi mới khởi xướng việc Thiền - Tịnh kết lập, thì vua Trần Nhân Tông với chủ trương «lấy Tịnh làm phương cho Thiền hướng đến», «lấy vô tâm để nhập thế», và «hành động theo vô cầu». Nhưng rồi, thời thế mỗi lúc một suy. Người ta niệm Phật là để cầu phúc cho mình, có khi là cầu lợi và có kẻ còn cầu cho kẻ thù phải thua thiệt, bị bại vong! Tịnh độ vì thế mang tiếng là đã đưa Phật giáo đi vào chỗ suy thoái. Đó là cái oan đối với Tịnh độ.

– Phật giáo Việt Nam từ thời Hậu Lê đến triều Nguyễn:

Từ cuối Trần sang Hồ, Phật giáo bị suy yếu dần. Đến thế kỷ XV, dưới thời Hậu Lê, giai cấp thống trị Việt Nam lấy đạo Nho làm quốc giáo, xây dựng thành chỗ dựa vững chắc về tinh

thần, tư tưởng, chính trị, đạo đức cho chế độ phong kiến. Phật giáo bị đả kích nặng nề. Ngoài việc tập trung sư sãi bắt khảo thí, cuối năm 1429 triều đình còn hạn chế việc xây dựng thêm chùa chiền. Năm 1437, đại thần Lê Ngân bị tội vì thờ Phật Quan Âm để cầu cho con gái là Huệ Phi được vua yêu. Lê Ngân bị tội là vì lý do khác, còn việc thờ Phật chỉ là cái cớ, nhưng rõ ràng là Phật giáo không còn được tôn sùng nữa. Đến cuối năm 1461, vua Lê Thánh Tông ra lệnh cấm xây thêm chùa quán, việc tạc tượng, đúc chuông mới phải xin phép chính quyền. Năm 1483, vua Lê Thánh Tông ra lệnh cấm "từ nay về sau những người đạo Thích trong nước không được ra vào trong hoàng cung để tư thông trò chuyện". Phật giáo bị đẩy ra khỏi tầng lớp thống trị, chỉ còn duy trì vai trò hoạt động ở trong dân gian như một thứ sinh hoạt tín ngưỡng trong nông thôn. Tuy nhiên, Phật giáo cũng vẫn giữ được gốc rễ sâu bền ở trong nhân dân với tư cách là một tôn giáo hướng thiện, ban phúc, cứu khổ cho con người. Trong tình hình Phật giáo bị mất vai trò chính trị thì thiền phái Trúc Lâm cũng không còn được nhắc đến nữa.

Đồng thời, cũng từ sau khi nhà Trần chấm dứt, Phật giáo chuyển sang một giai đoạn khác. Từ thời Lê sơ, nhất là từ thời Lê Thánh Tông trở đi, cùng với sự suy yếu của Phật giáo thì Tịnh độ tông cũng phát triển. Vậy, Tịnh độ tông có gì khác với Thiền tông? Phật giáo Tịnh độ tông đem đến những điều hay cho đất nước hay những điều không hay? Trả lời cho câu hỏi trên không phải là vấn đề đơn giản. Ta chỉ biết rằng, theo Phật giáo thì khi chết con người mất hết chỉ còn có Nghiệp mang

theo. Và Tịnh độ tông chủ trương giải thoát nghiệp báo, một cách hay nhất là niệm Phật. Vua Trần Thái Tông đã tuyên bố: "*Dĩ niệm ý niệm, niệm niệm diệt chi*", và trong Tịnh độ yếu chỉ cũng ghi rõ: "*Già đến tu đường tắt / Chuyên niệm A Di Đà / Khi báo thân này hết / Nước Cực Lạc ắt về*". Nói cách khác, Tịnh Độ thuộc khuynh hướng sùng bái, cơ sở dựa vào đức tin và lấy lòng từ bi vô lượng của các đức Quan Âm, Di Đà và Thế Chí là ba Phật đã được nhân cách hóa để giúp cho người tu hành không thể tự sức mình (như trong Thiền tông) mà có thể vượt thắng được những trở ngại, hầu có thể sang được nước Tây Phương Cực Lạc. Lúc đầu, khi khởi xướng Thiền - Tịnh kết lập, vua Trần Nhân Tông với chủ trương «lấy Tịnh làm phương cho Thiền hướng đến», «lấy vô tâm để nhập thế», và «hành động theo vô cầu». Nhưng rồi, thời thế mỗi lúc một suy. Người ta niệm Phật là để cầu phúc cho mình, có khi là cầu lợi và có kẻ còn cầu cho kẻ thù phải thua thiệt, bị bại vong! Tịnh độ vì thế mang tiếng là đã đưa Phật giáo đi vào chỗ suy thoái. Đó là nỗi oan của Tịnh độ. Bởi sự suy thoái là do vận nước, lòng dân, chứ đâu phải do Tịnh độ. Còn riêng Tịnh độ cũng chỉ là một lối tu nhằm đưa người về cõi giác, dù là một lối tu phải dựa vào sự trợ lực của các đức Di-Đà, Thế Chí, Quan Âm, mà không tự sức mình như ở Thiền Tông. Nó không còn có được tinh thần cương cường, vì nước vì dân, vô úy vô cầu của Phật giáo Lý - Trần.

Từ thế kỷ XVI trở đi, dưới thời Trịnh - Mạc, chiến tranh liên miên, nhân dân khốn khổ, chính quyền trung ương suy yếu, Phật giáo lại có dịp hưng khởi, nhất là ở vùng kiểm soát

của nhà Mạc. Triều đại này đã thực hiện chính sách cởi mở đối với các tôn giáo nên khắp các nơi ở Hải Dương, Sơn Tây, Kinh Bắc chùa chiền lại được mọc lên. Các chùa cũ dưới thời Lý - Trần đều được trùng tu. Ở Kinh Bắc, các chùa Phật Tích, Bút Tháp, Vĩnh Nghiêm, Luy Lâu đều được sửa chữa. Trên đất Hải Dương, các chùa Quỳnh Lâm, Sùng Quang, Đông Sơn... đều được dựng lại, to lớn, đẹp đẽ hơn trước. Cũng dưới thời Mạc, do sự cởi mở về tư tưởng mà tinh thần "Tam giáo đồng tôn" lại có điều kiện phục hồi, nhưng thiên về khía cạnh thực dụng, lấy Nho giáo để làm chủ đạo nhằm đồng quy các hệ tư tưởng khác. Cũng do đó, các quan niệm uyên thâm về Phật tâm - tâm Phật, Tam giáo đồng nguyên v.v... được hiểu một cách chung chung theo lối "tính thiện" của Nho gia.

Khi Nguyễn Hoàng vào trấn trị đất Thuận - Quảng, đã là lúc Nho giáo chiếm địa vị độc tôn trong đời sống chính trị - xã hội. Thế nhưng trong một xã hội còn đầy thần linh bao phủ, thì Phật giáo với sự hiện hữu của nó là những ngôi chùa, vẫn đáp ứng được đời sống tâm linh của con người. Vì thế, cũng như các vua Lê chúa Trịnh ở Đàng Ngoài, các chúa Nguyễn ở Đàng Trong đã lấy Phật giáo làm niềm tin để tụ dân, dụ quan, củng cố chính quyền, mở mang sự nghiệp. Năm 1601, chúa Tiên Nguyễn Hoàng cho xây dựng chùa Thiên Mụ ở Huế. Năm 1602, nhân ngày lễ Vu Lan (rằm tháng bảy) chúa Nguyễn Hoàng đến chùa Thiên Mụ lập đàn chay để lễ Phật, bố thí cho chúng dân. Tiếp đó, chúa Nguyễn Hoàng cho sửa chữa chùa Sùng Hóa (Thừa Thiên), dựng chùa Long Hưng (Quảng Nam), chùa Bửu Châu (Quảng Nam), chùa Kính Thiên (Quảng Bình). Chúa

Nguyễn Phúc Nguyên cũng mộ đạo Phật, được tôn là chúa Sãi hay chúa Bụt. Chúa Nguyễn Phúc Tần tiếp tục cho dựng chùa Thiên Tôn (Quảng Trị), sửa chữa chùa Linh Thái (Thừa Thiên), dựng chùa Quốc Ân (Thừa Thiên), mời sư Nguyên Thiều người Trung Quốc thuộc phái Thiền Lâm Tế sang hoằng hóa Phật pháp tại Phú Xuân. Chúa Nguyễn Phúc Thái kế nghiệp, cho người sang Trung Hoa mời các cao tăng đến hoằng dương Phật pháp tại Đàng Trong, trùng tu lại chùa Vĩnh Hóa (Thừa Thiên).

CHÙA THIÊN MỤ (HUẾ)

Đến Quốc chúa Nguyễn Phúc Chu, là người hâm mộ đạo Phật, lấy hiệu Hưng Long Thiên Túng đạo nhân, tu theo Phật giáo tại gia, tham vấn học hỏi Phật pháp. Ngay sau khi lên ngôi, chúa dựng chùa Mỹ An (Thừa Thiên). Trong dịp lễ Phật

đản năm 1695, chúa cho mở Đại giới đàn ở chùa Thiền Lâm (Phú Xuân) có đến 1400 tăng sĩ và hoàng thân đến thọ giới Bồ tát. Năm 1706 chúa cho người sang Trung Hoa thỉnh kinh Đại tạng về tàng trữ ở chùa Thiên Mụ. Năm 1714, cho trùng tu lớn chùa Thiên Mụ và mở mang rộng rãi. Ninh Vương Nguyễn Phúc Thụ cũng rất hâm mộ đạo Phật, tự xưng Vân Tuyền đạo nhân. Năm 1734, chúa ban biển ngạch cho chùa Hộ Quốc ở Phú Xuân, từ đó chùa được gọi Sắc tứ Hộ Quốc tự. Cuối cùng là Võ Vương Nguyễn Phúc Khoát tiếp tục mộ Phật, chuyên tu tại gia, gọi là cư sĩ Phật Tâm đạo, hiệu Trì Tế đạo nhân, trùng tu chùa Thiên Mụ, cho người sang Trung Hoa thỉnh kinh Đại tạng hơn 1000 quyển đưa về tàng trữ. Năm 1743, thiền sư Liễu Quán viên tịch, chúa ban hiệu là Đạo Hạnh, thuỵ Chính Giác Viên Ngộ hòa thượng. Đến năm 1761, chúa ban Sắc tứ cho chùa Thập Tháp Di Đà ở Bình Định.

Ở Đàng Trong lúc này, tinh thần Thiền – Tịnh kết hợp đã được những người cầm cân nẩy mực trong cả chính giới lẫn Phật giới chủ trương. Chúa Nguyễn Phúc Chu đề cao việc kết hợp này nên đã cho mời Thạch Liêm hòa thượng (Thích Đại Sán) từ Quảng Đông (Trung Quốc) sang để chấn hưng đạo Phật tại miền Nam, và vị sư này khuyên rằng: "*Trong các con đường tắt để tu hành không có con đường nào khác hơn là niệm Phật*". Cũng chính trong quá trình Phật giáo được khuyến khích mở rộng ở Đàng Trong mà phái Thiền Trúc Lâm được phục hồi thông qua thiền sư Hương Hải. Hương Hải đã thụ giới với thiền sư Viên Cảnh Lục Hồ và khi giảng đạo ông thường nhấn mạnh rằng "ba đời chư Phật" (quá khứ, hiện tại,

tương lai) đều ở trong thân ta, thể hiện rất rõ tư tưởng con người vốn sẵn Phật tính của Thiền tông Trúc Lâm. Hoặc ông giảng: "*Tâm sinh thì các pháp sinh, tâm diệt thì các pháp diệt; Tâm không cảnh không sinh, Cảnh không tâm vắng lặng. Tâm chiếu cảnh mênh mông*", một triết lý rất giống với triết lý của Tuệ Trung Thượng sĩ ở đời Trần. Chúa Nguyễn Phúc Tần cho lập Thiền - Tịnh viện tại núi Linh Thái (Thừa Thiên) và mời thiền sư Hương Hải về đây chủ trì hoằng dương giáo pháp. Hương Hải là người đã phục hồi lại Thiền Trúc Lâm ở Đàng Trong và sau đó ông ra lại ở Đàng Ngoài. Khi ra Đàng Ngoài, ông được chúa Trịnh Tạc giới thiệu đi về hoằng pháp tại Sơn Nam. Sau đó, ông trùng tu mở rộng chùa Nguyệt Đường tại Hưng Yên. Hương Hải thiền sư tu hành tín cẩn, giữ giới luật tịnh nghiêm, chuyên tâm dịch kinh Phật ra chữ Nôm được 30 bản và cho khắc in. Có tới hàng chục đệ tử đến chùa Nguyệt Đường để thụ pháp với ông. Trong số đó có thiền sư Chấn Lý, thiền sư Như Nguyệt là những người tiếp tục chủ trì chùa Nguyệt Đường dưới thời chúa Trịnh Cương và xây dựng chùa này thành một tổ đình của phái thiền Trúc Lâm. Hoặc như thiền sư Như Đức ra chủ trì tại chùa Lâm Động (Đông Triều) vào những năm niên hiệu Chính Hòa, ông đã phục hồi lại thiền Trúc Lâm ở chùa này mà vốn trước đây đã là một tổ đình cũ của phái Trúc Lâm. Một số tổ đình khác của phái Trúc Lâm cũng được phục hồi như chùa Yên Tử (Đông Triều), chùa Vĩnh Nghiêm (Bắc Giang), chùa Hương Hải (Hải Dương) v.v... Trong thời gian Hương Hải chủ trì ở Thiền - Tịnh viện tại Đàng Trong, có một công tử con chúa Nguyễn là Nguyễn Phúc

Chiến đến thụ pháp, được ban pháp danh Minh Thiện. Thiền sư Minh Thiện sau vào Quy Nhơn vừa học đạo vừa hóa độ chúng sinh. Ông vào Khánh Hòa lập am tu trên núi Bút Sơn, được phật tử mến mộ. Dần dần, am phát triển thành ngôi chùa nổi tiếng gọi chùa Minh Thiện, tiếp tục truyền thừa thiền phái Trúc Lâm ở Đàng Trong.

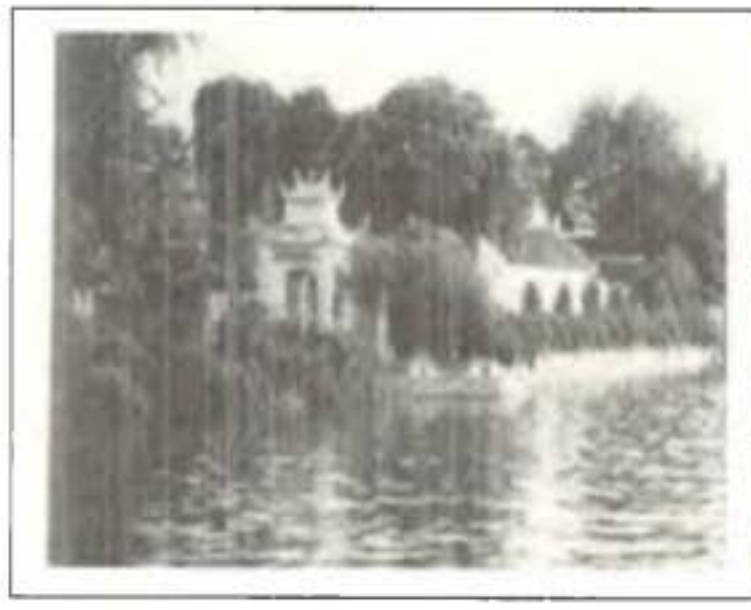
CHÙA LIÊN PHÁI (HÀ NỘI)

CHÙA DIỆU ĐẾ (HUẾ)

Cũng trong thời kỳ này đã xuất hiện thêm một số phái Thiền mới từ Trung Quốc sang. Đó là phái Tào Động du nhập thời Trịnh - Nguyễn phân tranh, phái Liên Tôn (khoảng thế kỷ XVI) trụ trì ở chùa Bà Đá và chùa Liên Phái (Hà Nội), phái Lâm Tế do thiền sư Chuyết Công du nhập vào Đàng Trong năm 1630 và đến năm 1633 phát triển ra Đàng Ngoài. Đến 1677, thuộc dòng thiền Lâm Tế còn có thiền sư Nguyên Thiều

Siêu Bạch sang hoằng hóa. Ông là người làm cho dòng thiền Lâm Tế phát triển mạnh mẽ ở Đàng Trong. Đây cũng là dòng Thiền đã phát triển khá phổ biến ở miền Trung và miền Nam nước ta sau này.

Dưới thời Tây Sơn, vua Quang Trung có quan tâm chấn hưng Phật giáo, xuống chiếu chỉnh đốn việc cất chùa, cho xây dựng một số chùa lớn đẹp, chọn các tăng nhân có học thức và đạo đức giữ việc trụ trì chùa. Đặc biệt, trong thời này có Ngô Thời Nhậm, tự nhận là tổ thứ tư của thiền phái Trúc Lâm, đã xiển dương lại tinh thần Phật giáo Thiền tông đời Trần. Nhưng vì thời gian quá ngắn ngủi nên không gây được những ảnh hưởng gì lớn đối với tư tưởng Phật giáo Việt Nam trong thời mạt vận. Bên cạnh đó, sự tồn tại ngắn ngủi của triều đại Tây Sơn cũng đã không để lại được những thành tựu gì đáng kể.



CHỦA TRẤN QUỐC (HÀ NỘI)

CHỦA QUỐC ÂN (HUẾ)

Triều Nguyễn lên thay nhà Tây Sơn trở lại độc tôn Nho giáo, mặc dù vậy Phật giáo vẫn là tôn giáo phổ biến trong nhân

dân. Giới quý tộc nhà Nguyễn cũng tìm chỗ dựa tâm linh nơi cửa Phật nên nhiều chùa chiền tiếp tục được xây dựng, hoặc được trùng tu, trong đó có cả loại kinh phí do nhà nước cung cấp và Bộ Công đứng ra chủ quản, việc đúc chuông tô tượng, sơn thếp tượng Phật cũng được tiếp tục tiến hành, nhà nước tổ chức nhiều trai đàn tại các chùa chiền và cấp phát độ điệp, tiền gạo cho tăng chúng, ban cấp ruộng đất cho nhà chùa, cử người trông coi các chùa công. Chùa Thiên Mụ ở Huế được tiếp tục trùng tu dưới thời các vua Minh Mạng, Thiệu Trị và Tự Đức. Triều đình ban biển "sắc tứ" cho các quan tự ở Thừa Thiên và nhiều nơi khác trong cả nước. Tuy nhà nước không sử dụng tăng quan, nhưng để đáp ứng đời sống tâm linh của giới quý tộc hoàng tộc, trong Đại Nội có chùa quan (Khương Ninh các) và đội ngũ ni nhân sinh hoạt, nhà nước miễn thuế thân cho các sư tăng v.v... Nhìn chung, dưới triều Nguyễn, đạo Phật mang tinh thần hỗn dung giữa Thích – Đạo – Nho, Thiền – Tịnh – Mật, kết hợp với tín ngưỡng dân gian. Tùy từng vùng mà yếu tố này mạnh hay yếu hơn yếu tố kia nhưng chúng vẫn không xa rời với nền tảng của Phật giáo Thiền tông.

– Phật giáo Việt Nam thời cận hiện đại:

Sau ngày thực dân Pháp nổ súng xâm lược Việt Nam, tăng ni và phật tử đã hăng hái tham gia sự nghiệp kháng chiến chống Pháp. Trên miền Bắc, Hòa thượng Thanh Giác đã cùng với Phạm Bành đứng lên khởi nghĩa chống Pháp, bị thực dân Pháp bắt và giết chết. Sư ông Thanh Hằng ở chùa làng Chuông (Hà Đông) đã tham gia khởi nghĩa, bị thực dân Pháp bắt và đưa đi đày. Đến năm 1898, nhà sư Vương Quốc Chính ở chùa

Long Động (Chương Mỹ - Hà Đông) cũng nổi dậy khởi nghĩa. Tại Trung Kỳ, trong những năm 1890-1898, nhà sư Võ Trứ đã đứng ra tập hợp đồng bào theo đạo Phật ở Phú Yên, và tham gia ủng hộ lãnh tụ Trần Cao Vân tổ chức cuộc khởi nghĩa chống Pháp. Sau này, thực dân Pháp gọi đoàn nghĩa quân của Võ Trứ là "giặc thầy chùa". Tại Nam Kỳ, trong các cuộc khởi nghĩa chống Pháp vào những năm 1873, 1875, 1885, 1913 và 1916, những người khởi xướng thường là các ông đạo theo những tín ngưỡng pha trộn giữa Phật giáo, Đạo giáo và tín ngưỡng dân gian. Đặc biệt, trong cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp của nhân dân Nam Kỳ hồi cuối thế kỷ XIX bước sang đầu thế kỷ XX đã dẫn đến sự ra đời của đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa mà cơ sở tư tưởng của nó đã kế thừa và phát triển từ đạo Bửu Sơn Kỳ Hương. Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa thể hiện tinh thần chống Pháp, nhưng mang màu sắc Phật giáo. Việc khai hoang lập ấp của Bửu Sơn Kỳ Hương phần nào cho ta hình dung về tổ chức tăng đoàn của Thiền tông. Việc hoạt động sản xuất nông nghiệp nhằm tự cung tự cấp cũng là để tu hành và được gọi là Nông thiền. Xét về mặt tôn giáo, Bửu Sơn Kỳ Hương và Tứ Ân Hiếu Nghĩa là hoạt động yêu nước, nhằm động viên, tổ chức quần chúng chống Pháp và phong trào Phật giáo này đã bị thực dân Pháp đàn áp. Người sáng lập ra Bửu Sơn Kỳ Hương là ông Đoàn Văn Huyên (1807-1856). Vào năm 1849, ông tự xưng là Phật thầy cứu thế và đã bị đưa đi an trí tại chùa Tây An (Châu Đốc). Ông tổ chức việc khai hoang và dựng chùa Thới Sơn tại An Giang. Bửu Sơn Kỳ Hương ngoài việc thờ tổ, thờ trần điều, và khai hoang, chữa bệnh, thì tư tưởng đã có sự pha trộn giữa Thiền, Tịnh, Mật.

Sau khi ông Đoàn Minh Huyên mất, đạo Tứ Ân Hiếu nghĩa lại nổi lên. Về cơ bản thì đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa là sự phát triển của Bửu Sơn Kỳ Hương. Người sáng lập ra đạo Tứ Ân Hiếu nghĩa là Ngô Lợi. Ông còn có tên là Năm Thiếp, sinh năm 1831 ở Mỏ Cày (Bến Tre). Tương truyền, năm 20 tuổi ông viết *Đà-la-ni kinh*. Năm 1870, ông chính thức quy y, tự xưng là Bổn sư và thu nạp tín đồ. Năm 1876, ông dẫn tín đồ vào núi Tượng để khai hoang lập ấp và xây chùa nhằm truyền đạo. Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa ra đời ở xã Ba Chúc, huyện Tri Tôn, tỉnh An Giang. Hiện nay vẫn còn cuốn sách **Ngọc lịch đồ thư tập chú**, (gọi tắt là **Đồ thư)** ghi lại sự tích về ông Ngô Lợi, cùng các hình vẽ về các ngôi chùa, các bài chú và việc hướng dẫn đối việc sử dụng. Tính chất Tam giáo đã được thể hiện ở đạo này thông qua việc thờ cúng, giáo lý và tổ chức. Thực tế, đây cũng là sự kết hợp giữa Phật giáo và lòng yêu nước với tư tưởng Phật giáo gồm Thiền - Tịnh kiêm tu. Nhưng đây không phải là xuất gia mà là nhập thế, bởi đó là cư sĩ chứ không phải hòa thượng.

Dưới thời Pháp thuộc, Phật giáo ngày càng đi vào suy vi. Nạn mê tín dị đoan tràn ngập trong đạo Phật. Đức Phật được coi như một Thượng đế toàn năng, tăng ni phật tử dần dần xa rời các nguồn gốc của giáo lý chính thống. Đến đầu thế kỷ XX, đứng trước trào lưu Âu hóa và những biến động về mọi mặt của đất nước do sự giao lưu với phương Tây mang lại, một số nhà tu hành đã cùng những nhân sĩ trí thức có tinh thần dân tộc và mến đạo, đứng ra vận động phong trào "Chấn hưng Phật giáo". Phong trào được đấy lên, khởi đầu từ các đô thị miền

Nam, với vai trò quan trọng của các sư Khánh Hòa và Thiện Chiếu. Vào năm 1920, Thiền sư Khánh Hòa (1877-1947) và Thiện Chiếu (1898-1974) lập Hội Lục hòa, xuất bản tạp chí **Pháp âm**, **Phật hóa tân thanh niên** (1929), biên soạn **Phật học tùng thư**. Phật giáo được truyền giảng bằng chữ quốc ngữ. Chủ trương của phong trào chấn hưng Phật giáo là lập hội Phật giáo, dịch kinh ra quốc ngữ, lập trường Phật học để đào tạo tăng tài, xuất bản tạp chí để phổ biến giáo lý đạo Phật, kêu gọi tăng đồ thức tỉnh, chấn hưng lại nếp sống Phật gia... Từ đây, những ảnh hưởng của phong trào bắt đầu lan tràn ra cả Nam, Trung, Bắc. Một số tổ chức Phật giáo và một số cơ sở đào tạo tăng ni đã lần lượt ra đời, các hoạt động thuyết pháp được tiến hành... Trong những năm 30, các Hội Phật giáo ở Nam Kỳ, Trung Kỳ và Bắc Kỳ lần lượt được thành lập, cùng với những cơ quan ngôn luận riêng.

Năm 1831, Hội Nam Kỳ nghiên cứu Phật học ra đời, đặt trụ sở tại chùa Linh Sơn, số 149 đường Daumont (tức đường Cô Giang hiện nay) tại Sài Gòn. Thành viên sáng lập gồm 6 vị tăng sĩ và 7 vị cư sĩ. Hội trưởng là Hòa thượng Từ Phong, hai Phó hội trưởng là Hòa thượng Khánh Hòa và ông Trần Nguyên Chấn. Hội xuất bản bán nguyệt san **Từ bi âm** (số đầu tiên ra ngày 1-3-1932) để truyền bá về giáo lý, lập Pháp bảo phường, thỉnh Tam tạng kinh từ Trung Quốc để làm tài liệu nghiên cứu.

Ở Huế, vào năm 1932 ra đời Hội An Nam Phật học, đặt trụ sở tại chùa Trúc Lâm, do Hòa thượng Giác Tiên làm Chứng minh và bác sĩ Tâm Minh Lê Đình Thám làm Hội trưởng. Hội thỉnh Đại tạng kinh để làm tài liệu nghiên cứu và ra nguyệt san

Viên âm (số đầu tiên ra ngày 1-12-1933) để hoằng dương chính pháp. Bác sĩ Lê Đình Thám là Chủ nhiệm kiêm chủ bút của tạp chí **Viên âm**. Hội mở nhiều chi hội tại các tỉnh, quận, xã.

Ở Bắc Kỳ, vào năm 1934 thành lập Bắc Kỳ Phật giáo tổng hội, đặt trụ sở tại chùa Quán Sứ (Hà Nội). Hội viên sáng lập gồm 5 tăng sĩ và 27 cư sĩ, do Tổng đốc trí sĩ Nguyễn Năng Quốc làm Chánh Hội trưởng, Hòa thượng Thích Thanh Hanh làm Trưởng ban Chứng minh Đạo sư. Và tháng 12 năm 1935 cho ra đời tuần báo **Đuốc Tuệ**.

Về sau, Hội chỉnh lý tăng ni Bắc Việt được thành lập vào năm 1949, xuất bản tạp chí **Bồ Đề**. Tiếp đó là Hội Tăng già Trung Việt được thành lập vào năm 1949, rồi Hội Tăng già Nam Việt được thành lập vào năm 1951... Có thể nói, trong giai đoạn này, Phật học diễn ra sôi nổi hơn là Phật giáo, tức là việc nghiên cứu về lý luận Phật pháp trong một tình hình mới. Đó là những hoạt động mang tính lý luận, bác học. Nhiều sách báo viết bằng chữ quốc ngữ để phổ cập về giáo lý đạo Phật trong quần chúng, tổ chức các diễn đàn và làm báo.

Trong những năm 1936-1939, khi bên ngoài có cuộc tranh luận giữa hai trường phái "Nghệ thuật vị nghệ thuật" và "Nghệ thuật vị nhân sinh", thì trong Phật giáo cũng diễn ra cuộc tranh luận về tư tưởng với các nội dung gồm: *Phật giáo là vô thần hay hữu thần? Có hay không có linh hồn bất tử? Có hay không có thế giới Cực lạc, Niết bàn?* Và cả những vấn đề trọng yếu của đạo Phật như: *Nhất thiết duy tâm vạn pháp duy thức? Hữu ngã – Vô ngã? Hữu – Vô? Nhân quả – Luân hồi? Vấn đề cứu khổ của đạo Phật? Phật giáo với khoa học?* v.v...

Các cuộc tranh luận về tư tưởng Phật giáo diễn ra trên báo chí hết sức sôi nổi. Các cuộc tranh luận trên đây đã được "trăm nhà lên tiếng", và không chỉ có các tạp chí Phật học mà còn có cả những báo chí ngoài Phật môn bàn luận rất phong phú, trong một tinh thần đối thoại thẳng thắn. Xu hướng của các hoạt động này chính là việc hiện đại hóa đối với đạo Phật. Các Tăng đoàn cũng được tổ chức theo lối các đoàn thể của phương Tây.

Từ đó, Phật giáo bắt đầu có sự khởi sắc trở lại và một bộ phận Phật giáo đi vào hoạt động có tổ chức. Ảnh hưởng đó còn được lan truyền ra cả những tôn giáo khác. Có nhiều nhóm tôn giáo đã phát triển trên cơ sở của Phật giáo như đạo Hòa Hảo, đạo Cao Đài và một số giáo phái mang tính chính trị. Đồng thời, một số giáo phái Phật giáo ở nước ngoài cũng đã được bí mật truyền vào Việt Nam như đạo Vô Thượng Sư. Đến năm 1944, ở Nam Kỳ còn hình thành thêm một hệ phái mới mang tên Giáo phái Khất Sĩ Việt Nam, có cơ sở thờ tự là các Tịnh xá gồm Tăng giới khất sĩ và Ni giới khất sĩ. Như vậy, đến đây, Phật giáo Việt Nam gồm có ba hệ phái chính là Bắc tông, Nam tông và Khất sĩ.

Phong trào Chấn hưng Phật giáo vẫn còn được kéo dài đến năm 1954 và đã gặt hái được một số kết quả như sau:

1- Hàng loạt các Hội Phật học ra đời với sự chung tay chung sức của các tăng già và cư sĩ, có trụ sở Hội quán để sinh hoạt và có hệ thống tổ chức hành chính. Có sự hướng dẫn về tổ chức lễ hội (lễ Phật đản, lễ Vu lan), hướng dẫn việc bài trí tượng Phật ở các chùa chiền, hướng dẫn về khóa lễ, giảng

truyền về giáo lý Phật-đà và xuất bản sách báo tiếng Việt... Ngoài ra, ở cả ba kỳ đều suy tôn được ngôi vị Tăng thống nhằm chỉnh đốn lại thiền môn và vãn hồi quy giới. Tuy nhiên, có nơi Thánh, Mẫu đã bị đưa ra khỏi chùa chiền, dẫn đến sự đứt đoạn trong truyền thống "Tam giáo đồng nguyên" của văn hóa Việt Nam.

2- Các Hội đều ra báo để hoằng dương chính pháp, phổ thông giáo lý bằng quốc văn thay cho chữ Hán được dùng từ xưa. Nhiều bản dịch kinh sách Phật giáo được xuất bản như các kinh: **Kim cương, Pháp hoa, Lăng nghiêm**...; các sách: **Khóa hư giảng nghĩa, Phật giáo giáo khoa thư**. Một số tác phẩm về Phật giáo như: **Phật lục, Phật giáo** của Lệ Thần Trần Trọng Kim, **Vì sao chúng ta nên theo đạo Phật** của Ưu Thiên Bùi Kỷ, **Việt Nam Phật giáo sử lược** của Thượng tọa Thích Mật Thể..., không những đã giúp ích cho nhiều người học và nghiên cứu về Phật pháp, mà còn góp phần không nhỏ vào công việc truyền bá chữ quốc ngữ ở nước ta.

3- Các Hội đều mở trường có chương trình môn học với các cấp học, nhằm đào tạo một thế hệ thanh niên tu sĩ chân chính và có học vấn.

4- Các Hội cũng bắt tay vào công tác từ thiện xã hội với các đợt quyên góp ủng hộ đồng bào vùng bị thiên tai, tổ chức cứu đói, khám bệnh, chữa bệnh và phát thuốc, lập cô nhi viện để nuôi trẻ mồ côi[1].

---

[1] BỒ ĐỀ TÂN THANH, NGUYỄN ĐẠI ĐỒNG: *Phật giáo Việt nam (Từ khởi nguyên đến 1981)*, Nxb Văn học, Hà Nội, 205-227.

Bên cạnh đó, nhiều Phật tử còn tham gia vào phong trào yêu nước, chống thực dân Pháp. Ngoài các chùa chiền, thời kỳ này cũng đã hình thành nên các thiền viện, là nơi tu hành của các thiền sư và chỉ thờ Tổ mà không thờ Phật.

Cũng trong giai đoạn này, phong trào Chấn hưng Phật giáo đã cho ra đời pho tượng Phật bằng đồng lớn nhất ở Việt Nam. Đó là pho tượng Phật A Di Đà cao 4m, với trọng lượng kể cả tòa sen là 14 tấn, do phường đúc đồng Ngũ Xã thực hiện trong 3 năm (1949- 1952), được đặt tại chùa Thần Quang của làng Ngũ Xã thuộc Hà Nội.

CHÙA TỪ ĐÀM (HUẾ)

Cùng chịu ảnh hưởng của tư tưởng hội đoàn truyền bá từ phương Tây, thêm vào đó là phong trào chấn hưng Phật giáo tại các nước trên thế giới, đặc biệt là phong trào chấn hưng Phật giáo ở Trung Quốc, đã dẫn đến sự ra đời của Giáo hội Phật giáo Việt Nam vào năm 1951. Từ ngày 6 đến ngày 9-5-1951, tại chùa Từ Đàm (Huế) đã diễn ra cuộc đại hội các tổ chức Phật giáo trong cả nước và lập ra tổ chức Tổng hội Phật giáo Việt Nam. Đây được coi là cuộc vận động thống nhất Phật giáo đầu tiên tại Việt Nam. Đại hội đã quy tụ được 51 đại biểu của cả ba miền Bắc, Trung, Nam và thành lập ra Tổng hội Phật giáo Việt Nam, với mục đích là: thống nhất lực lượng, ý chí và hành động của các phật tử ở Việt Nam; hướng dẫn các phật tử đi theo đúng tinh thần giáo lý; tổ chức đào tạo tăng tài có đủ khả năng để hoằng dương Phật pháp; sách lệ và hộ trì tăng ni nghiêm trì giới luật; tu tạo và bảo tồn các tự viện; liên lạc với các tổ chức Phật giáo trên thế giới... Hội nghị đã nhất trí thông qua bản Điều lệ và Nội quy của Hội và bầu ra Ban Tổng trị sự nhiệm kỳ 3 năm. Hòa thượng Thích Tịnh Khiết được suy bầu là Hội chủ, Thượng tọa Thích Trí Hải làm Phó Hội chủ. Hội lấy tên là *Tổng hội Phật giáo Việt Nam*, trụ sở đặt tại Huế và lấy ngày Phật đản (mồng 8 tháng Tư âm lịch) làm ngày kỷ niệm việc thành lập Tổng hội Phật giáo Việt Nam. Về hệ thống tổ chức của Giáo hội bao gồm Viện Tăng thống giữ quyền tối cao về đạo pháp. Hội đồng quản trị Trung ương là cơ quan liên hiệp cả hai giới xuất gia và tại gia, tập trung nguyện vọng của phật tử, thảo luận và quyết định các công việc của hội trước khi đem ra thực thi. Tổng trị sự của hai giới Tăng ni và Cư sĩ

được trực tiếp điều hành các cấp trị sự và thi hành các quyết định của Hội đồng Trung ương...

Tổng hội Phật giáo Việt Nam là tổ chức Phật giáo có tính thống nhất, quy mô, tập hợp tăng ni, phật tử của 6 tập đoàn Phật giáo lớn trên cả 3 miền đất nước và có khả năng thu hút được các tập đoàn Phật giáo còn lại vào tổ chức chung. Tuy nhiên, lúc bấy giờ thực dân Pháp vẫn không chịu công nhận và chưa cho phép Tổng hội Phật giáo Việt Nam được hoạt động (mãi đến năm 1953 chúng mới ra Nghị định để công nhận). Hơn nữa, sự thống nhất cũng chỉ mới đóng khung trong phạm vi Phật giáo của người Việt (mà chưa có Phật giáo Nam tông người Khmer, Phật giáo Nam tông người Việt, Phật giáo ở người Hoa, Phật giáo Khất sĩ), và cũng chưa thống nhất được một cách trọn vẹn trong phạm vi cả nước (bởi chưa có sự tham gia của Phật giáo Cứu quốc ở vùng tự do). Do đó, sau một thời gian chuẩn bị, từ ngày 8 đến ngày 14-9-1952, các đại biểu của Tăng già Bắc, Trung, Nam đã tề tựu tại chùa Quán Sứ (Hà Nội) để họp Đại hội đồng thành lập Giáo hội Tăng già toàn quốc. Đại hội đồng đã thông qua bản Quy chế của giáo hội, bầu ra Hội đồng Pháp chủ gồm 3 vị Pháp chủ ở 3 miền, có nhiệm vụ chứng minh và ủng hộ về mọi công việc do vị Thượng thủ cùng Tổng trị sự đảm nhiệm; suy tôn vị Thượng thủ đứng đầu Giáo hội và bầu ra Tổng trị sự (nhiệm kỳ 2 năm) cùng với các chuyên ban để thực thi các công việc của Giáo hội. Hòa Thượng Tuệ Tạng Thích Tâm Thi được suy tôn là Thượng thủ và Thượng tọa Thích Trí Hải là Tổng trị sự. Đại hội cũng thống nhất lấy tên là *Giáo hội Tăng già Việt Nam*, trụ sở đặt khắp ba miền tại nơi mà vị Thượng thủ trụ trì.

Giáo hội Tăng già Việt Nam ra đời là nhằm mục đích thiết lập một cơ chế lãnh đạo nhất quán để hoạt động Phật sự được hữu hiệu hơn; trên cơ sở đó tạo ra mối quan hệ rộng rãi với các tổ chức Phật giáo trên thế giới, nhất là đối với *Hội Liên hữu Phật giáo thế giới*, mà Phật giáo Việt Nam là một trong những thành viên sáng lập. Mục đích chính của Giáo hội Tăng già Việt Nam là phụng sự Phật giáo, chỉnh lý Tăng già theo phép Lục hòa, sách tiến tăng ni nghiêm trì tịnh giới, đào tạo tăng tài có đủ tài đức để hoằng dương Phật pháp, nhằm làm lợi lạc cho quần sinh, và làm các việc từ thiện, văn hóa, xã hội. Hệ thống tổ chức của Giáo hội Tăng già gồm: Hội đồng pháp chủ có nhiệm vụ chứng minh và ủng hộ công việc của vị Thượng thủ. Chức vụ Thượng thủ do Đại hội đồng suy tôn vĩnh viễn. Hội đồng Tổng trị sự gồm các ban. Tại các tỉnh, quận, huyện thì thành lập Ban trị sự để thực thi các công việc của giáo hội theo chức năng đã được phân cấp.

Ngay sau khi thành lập, Giáo hội tăng già Việt Nam liền tiến hành một số công việc lớn như sau:

- Công nhận Ban Chấp hành Chi hội Phật giáo Thế giới tại Việt Nam.

- Can thiệp với chính quyền bãi bỏ việc bắt các sư từ 18-45 tuổi phải tòng quân.

- Cử các sư thanh niên xuất dương du học tại nước ngoài (gồm Nhật Bản và Ấn Độ).

- Quy định về việc thống nhất phẩm phục của chư tăng trong toàn quốc.

Sự tập hợp thành một khối thống nhất cả nước, thông qua việc thành lập Tổng hội Phật giáo Việt Nam vào năm 1951 và Giáo hội Tăng già Việt Nam vào năm 1952 là sự đồng thuận đầu tiên cho quá trình chấn hưng Phật giáo Việt Nam, đặt nền tảng cho sự phát triển của Giáo hội Phật giáo Việt Nam sau này.

Về phương diện hội nhập với Phật giáo thế giới, vào tháng 5 năm 1950, Thượng tọa Thích Tố Liên (1903-1977) đã đại diện cho Phật giáo Việt Nam đi dự Hội nghị thành lập Hội Thế giới Phật giáo Liên hữu tại Sri Lanka. Ông đã được Đại hội bầu làm Phó hội trưởng thứ nhất và là Đại diện của Ban Chấp hành Hội Phật giáo Tăng già Việt Nam. Từ sau cuộc Hội nghị Phật giáo quốc tế này, cùng với những nỗ lực hoạt động của Thượng tọa Thích Tố Liên, uy tín của Phật giáo Việt Nam trên trường quốc tế đã được tạo dựng. Ngày 13-5-1951 (tức Phật đản 8-4 âm lịch), Văn phòng Trung tâm Địa phương của Hội Phật giáo Thế giới được đặt tại chùa Quán Sứ (Hà Nội) đã khai trương và làm lễ thượng kỳ Phật giáo thế giới lần đầu tiên cử hành tại Việt Nam.

Đến tháng 9 năm 1952, với Hội nghị Phật giáo thế giới lần thứ hai họp tại Đông Kinh (Nhật Bản) đã tạo cơ hội cho Phật giáo thống nhất Việt Nam được biểu dương lực lượng lần đầu tiên của mình. Lúc bấy giờ, phái đoàn Phật giáo của Sri Lanka đi phó hội sang Đông Kinh có thỉnh theo một viên ngọc xá lợi Phật tổ để tặng nước Nhật và chiếc tàu Pháp La Marseillaise chở phái đoàn phải dừng lại ở cảng Sài Gòn 24 tiếng đồng hồ. Hay được tin này, các đại diện Phật giáo Nam Việt liền tổ chức một lễ cung nghinh long trọng. Dưới danh

nghĩa Phật giáo thống nhất, mà từ nay gọi là Phật giáo Việt Nam, một cuộc tập hợp vĩ đại đã nhanh chóng diễn ra, với trên 5 vạn người tham gia, mà chỉ được sắp đặt có không đầy 6 ngày. Thật là một quang cảnh chưa từng thấy ở Sài Gòn; đồng thời tuy đông mà vẫn rất trật tự, người người đều biểu lộ niềm tin tưởng chí thành.

Cuộc biểu diễn êm ái ấy, về sau đã gây được nhiều ảnh hưởng hay. Từ Bắc chí Nam, phong trào chấn hưng Phật giáo được mọi nơi tiếp đón nồng hậu, khiến cho phạm vi hoạt động càng ngày càng được mở rộng, lấn áp một phần nào uy thế của những chi phái tạp nhạp. Từ đó, các cơ quan từ thiện, Phật học đường, Tư thục Phật giáo và Thanh niên Phật tử đều được nảy nở thêm và càng ngày càng thịnh vượng.

Trên phương diện truyền bá giáo lý, nhiều tiến triển cũng quan trọng như thế đã được thu hoạch, và có lẽ sẽ thành tựu hơn nữa nếu như đất nước không bị chia cắt[1].

Sau năm 1954, đất nước được chia thành hai miền. Ở miền Bắc, vào năm 1958 Hội Phật giáo thống nhất Việt Nam được thành lập, đã quy tụ giới Phật giáo miền Bắc trong một tổ chức duy nhất. Ở miền Nam, năm 1964 Giáo hội Phật giáo Việt Nam thống nhất cũng được thành lập, tập hợp một số hệ phái, tổ chức Phật giáo, nhưng sau một thời gian hoạt động, bắt đầu có sự chia rẽ và chịu sự chi phối của tình hình chính trị tại hai miền đất nước Việt Nam. Tuy nhiên, ở miền Nam xu hướng "hiện đại hóa" Phật giáo cũng vẫn được tiếp tục phát

[1] BỒ ĐỀ TÂN THANH, NGUYỄN ĐẠI ĐỒNG: *Phật giáo Việt nam (Từ khởi nguyên đến 1981)*, Nxb Văn học, Hà Nội, 287-291.

triển hết sức mạnh mẽ như việc củng cố tổ chức giáo hội, mở trường đào tạo về tăng tài, trí thức hóa tăng ni, mở rộng các đoàn thể Phật tử, xây dựng hệ thống chùa chiền và thiền viện, phát triển các cơ sở kinh tế, văn hóa, xã hội, giáo dục..., tạo ra sự phát triển rầm rộ trong tiến trình lịch sử của Phật giáo ở Việt Nam.

Sau năm 1975, đất nước thống nhất đã tạo điều kiện cho sự thống nhất các tổ chức hệ phái của đạo Phật ở Việt Nam. Vào năm 1980, Ban Vận động thống nhất Phật giáo ra đời, Hòa thượng Thích Trí Thủ được suy cử làm Trưởng ban. Từ ngày 4 đến ngày 7 tháng 11 năm 1981, Đại hội đại biểu thống nhất Phật giáo Việt Nam đã họp tại chùa Quán Sứ (Hà Nội) để thống nhất 9 tổ chức hệ phái Phật giáo tại Việt Nam (gồm Hội thống nhất Phật giáo Việt Nam, Giáo hội Phật giáo Việt Nam thống nhất, Giáo hội Phật giáo cổ truyền Việt Nam, Ban liên lạc Phật giáo yêu nước TP.Hồ Chí Minh, Giáo hội Tăng già nguyên thủy Việt Nam, Giáo hội Phật giáo Thiên Thai giáo quán, Giáo hội Tăng già Khất sĩ Việt Nam, Hội sư sãi yêu nước miền Tây Nam Bộ, Hội Phật học Nam Việt) nhằm thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Đại hội thông qua Hiến chương và Chương trình hoạt động của Giáo hội Phật giáo Việt Nam; suy tôn, suy cử giáo phẩm lãnh đạo gồm Hội đồng chứng minh và Hội đồng trị sự. Hòa thượng Thích Đức Nhuận được chư tăng ni suy tôn làm Pháp chủ của Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Hòa thượng Thích Đôn Hậu được suy tôn là Đệ nhất Phó Pháp chủ kiêm Giám luật Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Hòa thượng Thích Trí Thủ được suy tôn là Chủ tịch Hội đồng Trị

sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Hòa thượng Thích Trí Tịnh được suy tôn làm Phó chủ tịch Hội đồng Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Người đại diện cao nhất của Giáo hội Phật giáo Việt Nam về mặt đạo pháp là Pháp chủ Hội đồng Chứng minh, thường gọi tắt là Pháp chủ. Chủ tịch Hội đồng Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam là người thay mặt cho Giáo hội về mặt pháp lý nhà nước trong mối quan hệ của Giáo hội ở trong nước và nước ngoài. Đại hội đã mở ra một thời kỳ mới trong lịch sử của Phật giáo Việt Nam theo hướng "Đạo pháp – Dân tộc – Chủ nghĩa xã hội".

Trong xu hướng hội nhập, về mặt lễ hội, đại lễ trọng thể nhất của Phật giáo Việt Nam hiện nay đã hòa cùng Phật giáo thế giới, cả Nam tông lẫn Bắc tông, là lễ hội Phật đản (diễn ra vào rằm tháng 4 âm lịch). Theo Phật giáo Nam tông thì đây còn là lễ Phật thành đạo và Phật nhập niết bàn, nên được gọi là lễ Tam hợp. Hiện nay, mọi người thường biết đến lễ hội Phật đản qua tên gọi Vesak. Vesak là tiếng Sinhala, tên gọi của tháng 2 theo lịch Ấn Độ giáo. Ở Ấn Độ, Bangladesh và Nepal, Vesak còn được gọi là Visakah Puja (lễ hội Visakah), Buddha Purnima hay Buddha Jayanti. Ở Thái Lan gọi là Vesak Bucha, còn ở Indonesia gọi là Waisak và tại Tây Tạng gọi là Saga Daw...

Vào ngày 15-12-1999, theo đề nghị của 34 nước, nhằm tôn vinh giá trị đạo đức, văn hóa, tư tưởng hòa bình, đoàn kết hữu nghị của đức Phật, Đại hội đồng Liên hợp quốc tại phiên họp thứ 54, mục 174 của chương trình nghị sự đã chính thức công nhận Đại lễ Vesak là một lễ hội văn hóa, tôn giáo quốc tế

của Liên hiệp quốc, những hoạt động kỷ niệm sẽ được diễn ra hàng năm tại trụ sở và các trung tâm của Liên hiệp quốc trên thế giới, bắt đầu từ năm 2000 trở đi. Ở Việt Nam, lễ Phật đản từ lâu đã trở thành lễ hội lớn của dân tộc, được Giáo hội Phật giáo Việt Nam tổ chức trang trọng. Nhiều người hay gọi ngày Phật đản là "mùa Phật đản" để hòa chung niềm vui cùng mọi người trên khắp thế giới nhằm kính mừng ngày đức Phật đản sinh. Đây cũng là dịp để khích lệ về truyền thống đồng hành cùng dân tộc và đóng góp của Phật giáo đối với văn hóa dân tộc.

Ngoài ngày lễ Phật đản được Liên hiệp quốc công nhận thì trong Phật giáo Việt Nam còn nhiều ngày lễ trọng khác, trong đó quan trọng nhất là lễ Vu lan được tổ chức vào ngày rằm tháng 7 âm lịch. Đây là dịp để con cháu thực hiện trách nhiệm báo ân, báo hiếu đối với cha mẹ. Vào ngày này, Phật tử ở khắp mọi nơi cùng long trọng tổ chức đại lễ Vu lan, nhằm nương nhờ vào uy đức của ngôi Tam bảo, cầu nguyện cho cha mẹ còn sống được an lạc trong chính pháp, và những cha mẹ đã qua đời được siêu sinh về cõi an lành.

Ngoài ra, còn có lễ đức Phật thành đạo nhằm kỷ niệm về ngày đức Phật Thích Ca tìm ra được chân lý giải thoát, cứu khổ, sau 6 năm ròng tu khổ hạnh trong rừng già và 49 ngày đêm tham thiền nhập định dưới gốc cây bồ đề. Đây cũng là thời điểm đánh dấu sự ra đời của đạo Phật. Tương truyền, Phật thành đạo diễn ra vào đêm mùng 8 tháng 12 âm lịch. Tuy nhiên, hiện nay các chùa và cả Giáo hội ở Việt Nam thường không tổ chức lễ kỷ niệm Phật thành đạo vào ngày này, mà kết

hợp lại trong đại lễ Tam hợp Vesak vào rằm tháng Tư âm lịch (gồm lễ Phật đản, lễ Phật thành đạo và lễ Phật nhập Niết bàn)[1].

Bên cạnh các hoạt động hoằng pháp và lễ nghi trì tụng, hàng nghìn chức sắc Phật giáo ở Việt Nam đã và đang tham gia vào các tổ chức Quốc hội, Hội đồng nhân dân, Ủy ban Mặt trận Tổ quốc và các tổ chức đoàn thể các cấp, nhằm nâng cao uy thế và vị thế của Phật giáo Việt Nam trong khối đoàn kết dân tộc[2].

Nhìn vào nét nổi trội của tư tưởng Phật giáo trên tiến trình phát triển của nó ở Việt Nam, có người đã phân chia ra thành ba thời kỳ như sau:

- Thời kỳ thứ nhất (từ ngày du nhập cho đến hết thế kỷ V, tức đến trước khi Lý Nam Đế lập nước Vạn Xuân): Tông phái làm chủ đạo cho thời kỳ này là Phật Giáo Quyền Năng.

- Thời kỳ thứ hai (từ Tiền Lý cho đến hết thời Trần): Tông phái làm chủ đạo cho thời kỳ này là Thiền tông.

- Thời kỳ thứ ba (từ thời Lê sơ cho đến nay): Tông phái làm chủ đạo cho thời kỳ này là Tịnh độ tông.

Thực ra, Thiền tông và Tịnh độ tông đã phát triển song song nhau, chỉ khác là ở giai đoạn II Thiền tông là chủ yếu và sang giai đoạn III thì Tịnh Độ tông càng phát triển và phổ thông hơn.

c. Các tông phái Phật giáo Việt Nam:

Phương pháp tu học của Phật giáo có tới 8 vạn 4 nghìn pháp môn. Tuỳ căn cơ trình độ, điều kiện chủ quan, khách

---

[1] NGUYỄN QUỐC TUẤN (Chủ biên): *Phật giáo – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 71-100.

[2] BỒ ĐỀ TÂN THANH, NGUYỄN ĐẠI ĐỒNG: *Phật giáo Việt nam (Từ khởi nguyên đến 1981)*, Nxb Văn học, Hà Nội, 205-227.

quan, mỗi Phật tử có thể lựa chọn pháp môn thích hợp mà hành trì. Khi Phật giáo truyền bá ra bên ngoài, tuỳ bối cảnh văn hóa và tình hình đặc điểm của mỗi nước mà ở các quốc gia việc tiếp nhận và phát triển các tông phái đó có khác nhau. Ở Việt Nam, đó là sự tiếp nhận và phát triển của 3 tông phái gồm: Mật tông, Tịnh độ tông và Thiền tông.

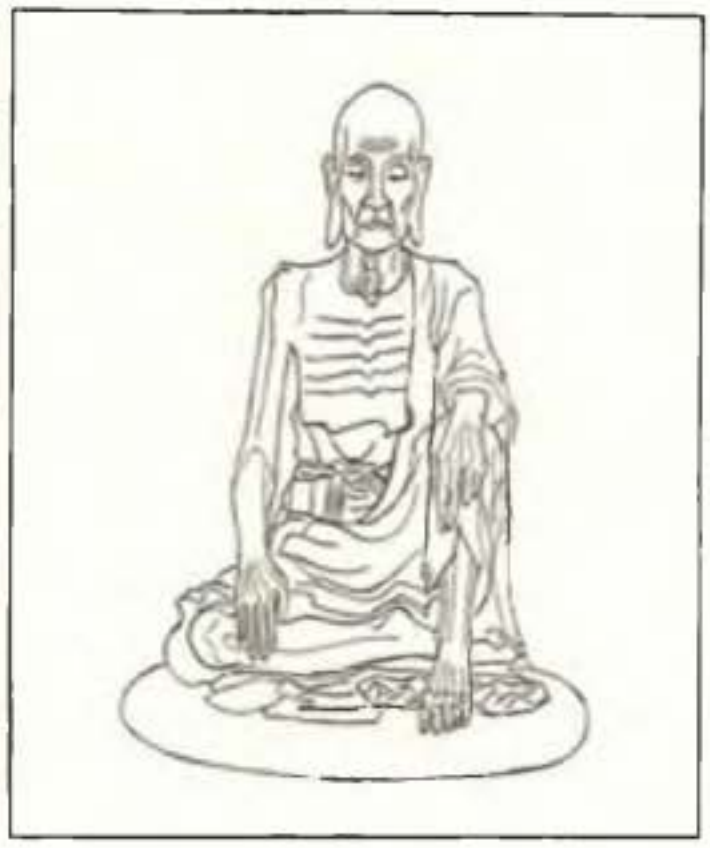
- Mật tông:

Đây là tông phái chủ trương tu hành nương theo những chân ngôn mầu nhiệm, là những lời mật truyền của Phật tổ, để làm tôn chỉ (cho nên cũng gọi là Chân ngôn tông). Mật tông (Tantrisme) do một số nhà sư Ấn Độ khai lập khoảng thế kỷ VII sau Công nguyên trong hoàn cảnh Phật giáo ở Ấn Độ đang suy vi, đạo Bà-la-môn phục hồi mạnh mẽ (lúc này đạo Bà-la-môn đã pha trộn với một số tín ngưỡng khác trở thành một tôn giáo mới - Ấn Độ giáo hay Tân Bà-la-môn giáo).

Theo truyền thuyết, Chân ngôn tông có từ khoảng 800 năm sau khi Phật nhập diệt. Sư tổ của phái này xếp theo thứ tự là Đại Nhật Như lai, Kim Cang Tát đỏa, Bồ tát Long Mãnh, Long Trí... Chân ngôn tông được hình thành từ Phật giáo Đại thừa và những yếu tố bùa chú, pháp thuật thần linh (Skara) của Ấn Độ giáo. Cụ thể, về phương diện tư tưởng và lý luận, nó lấy Phật giáo Đại thừa làm nền tảng (dựa trên các Kinh **Trung luận**, **Bát nhã**, **Du già**..), nhưng cách thức hành trì lại mang màu sắc Ấn Độ giáo, có tính chất bí truyền, với các lễ thức rườm rà phức tạp, chủ yếu do các nhà sư thực hiện.

TƯỢNG KIM CƯƠNG

(Chùa Phật Tích)



TƯỢNG TUYẾT SƠN

(Chùa Tây Phương)

CỘT KINH PHẬT-CHÚ ĐÀ-LA-NI (Hoa Lư)

TƯỢNG KHÔNG LỘ THIỀN SƯ

Mật tông lấy ngài Đại Nhật Như Lai (Tì Lô Giá Na, tức Ma-ha-vai-ro-ca-na), là pháp thân của Phật, làm giáo chủ và ngài Kim Cang Bồ Tát là người kế thừa. Cũng do đó, Mật tông có hai bộ kinh cơ bản là kinh **Đại Nhật** và kinh **Kim Cang**. Phái Mật tông cho rằng những kinh do Phật Thích Ca nói ra là Hiển giáo, có tính chất phương tiện, được Phật dùng để dạy các đệ tử tuỳ theo căn cơ của họ, còn kinh do đức Tì Lô Giá Na trực tiếp nói ra mới là chân thật (chân ngôn). Cùng với việc trì tụng các chân ngôn, Mật giáo chủ trương phải giữ gìn sự bí mật của thân thể (tức thân mật), sự bí mật của ý tưởng (tức ý mật) và sự bí mật của ngôn ngữ (tức ngữ mật). Để giữ được sự bí mật thân thể phải thực hiện các ấn quyết (mudra). Để giữ được bí mật ý tưởng phải tu tam muội (samadhi). Và để giữ được bí mật ngôn ngữ phải sử dụng các thần chú. Thần chú được coi là mật ngữ, khi đọc lên có những hiệu lực linh nghiệm không thể lường được. "Tổng trì tam muội" hay "tổng trì tam ma địa" (Dhã-ra-nĩ-sa-ma-dhi) là một hình thức tu tập phổ biến của Mật giáo, có nghĩa là dùng "Tam muội" hay "Tam ma địa" (Samadhi), tức một hình thức thiền định ở bậc cao (tâm định ở một chỗ không xao động) để thực hiện việc "tổng trì" (dhãranĩ, có nghĩa là "nắm giữ", "duy trì", là ngăn ngừa), mà cụ thể là giữ gìn thiện pháp, ngăn ngừa ác pháp. Vì vô lượng Pháp bao gồm gọi là Tổng. Vì vô lượng Nghĩa giữ chứa gọi là Trì. Đà La Ni (dhãranĩ) vừa có nghĩa là Tổng trì, vừa có nghĩa là Thần chú (Đà La Ni chú). Đà La Ni có 4 loại là: Pháp, Nghĩa, Chú và Nhẫn. Pháp là duy trì Phật pháp đã học hỏi. Nghĩa là giữ đừng cho quên giáo nghĩa đã học hỏi.

Chú là không cho quên các phần chú, lời nói bí mật làm phát sinh Thiền đạo. Nhẫn là an trú trong thực tướng của muôn pháp, không cho tâm loạn động. Như vậy, Tổng trì liên quan đến Thiền rất nhiều. Có nhiều bài Đà La Ni khác nhau dùng cho những mục đích khác nhau, với những công dụng riêng: **Chú tiêu tai** đọc khi cầu bình an; **Chú vãng sanh** đọc khi cầu siêu; **Chú chuẩn đề** đọc khi trừ tà ma. Nhưng tất cả các bài chú nói trên đều thuộc về 3 loại: loại một chữ, loại nhiều chữ và loại không có chữ. Vì là tính chất mật ngữ thần bí thiêng liêng, các thần chú vốn được viết bằng tiếng Phạn và khi truyền đến Trung Quốc và Việt Nam, chúng được ghi âm bằng chữ Hán và đọc nguyên như thế, chứ không được dịch nghĩa, cốt để khi đọc lên chúng mới giữ được sự thần bí thiêng liêng. Tu theo lối Mật tông rất khó, nhưng theo quan niệm của những người theo pháp môn này thì nó có công năng nhanh chóng nhất trong việc trừ tà lập chính, tiêu diệt ác nghiệp phát sinh phúc đức căn lành.

Đến thế kỷ VIII, Mật tông được truyền sang Tây Tạng. Tại đây, nó dung nạp những yếu tố tín ngưỡng bản địa (nhất là tín ngưỡng BOW sùng bái thần linh, ma quỷ và tin vào sự bói toán) hình thành Lạt-ma giáo (Lạt-ma - Blama có nghĩa là "thượng nhân" hay "sư trưởng"), cũng gọi là Tạng Mật. Mật tông đề cao vai trò của người xuất gia tu hành. Lạt-ma giáo ở Tây Tạng đã thần thánh hóa các vị Lạt-ma (Đạt-lai Lạt-ma và Ban-thiền Lạt-ma), xem họ là hóa thân của Phật. Tại Trung Quốc, Chân ngôn tông phát triển mạnh vào đời vua Đường Huyền Tông và cũng được truyền vào Việt Nam. Khi truyền

sang Nhật Bản, Chân ngôn tông được gọi là Đông Mật. Tại Việt Nam, vốn là xứ nông nghiệp, lại thường hay bị thiên tai bão lụt, con người tin nhiều vào thần thánh, phép lạ. Do đó, Mật giáo rất dễ chinh phục lòng người. Các sư Ma-ha-kỳ-vực, Khâu-đà-la, Chi-cương-lương trong quá trình truyền đạo thường thực hiện nhiều phép thần thông khiến dân Việt rất ngưỡng mộ. Khi du nhập vào Việt Nam, Mật tông không còn tồn tại độc lập như một tông phái riêng mà nhanh chóng hòa vào trong dòng tín ngưỡng dân gian với những truyền thống cầu đồng, dùng phép thuật, yểm bùa trị tà ma và chữa bệnh, đồng thời nó cũng quyện lẫn với cả Thiền tông và Tịnh độ tông cùng với hoạt động phù thuỷ của Đạo giáo. Mật tông đã chi phối sâu sắc thiền phái Tì-ni-đa-lưu-chi với nhiều thiền sư nổi tiếng giỏi pháp thuật, có tài thần thông biến hóa như thiền sư Ma Ha, Lý Vạn Hạnh, Từ Đạo Hạnh, Nguyễn Minh Không v.v...

Từ Đạo Hạnh có phép thần thông ném gậy dựng đứng trôi ngược trên sông Tô Lịch và hóa phép đầu thai thành Lý Thần Tông. Nhà sư Nguyễn Minh Không dùng phép thuật chữa bệnh mọc lông hổ cho vua Lý Thần Tông. Đối với phái Vô Ngôn Thông, các thiền sư Không Lộ, Giác Hải, Nguyên Học cũng thường đọc thần chú hoặc dùng pháp thuật để chữa bệnh, cầu mưa... Các Thiền sư Nguyên Học và Hương Hải thường trì tụng **Chú đại bi** để chữa bệnh và cầu mưa. Ngoài việc đọc thần chú Đà-la-ni, các thiền sư còn dùng hình thức kệ sấm. Đối với các người tu Tịnh thì tụng trì chú **Vô ngại Đại bi tâm Đà-la-ni**. Ngày nay, Mật tông chỉ còn tồn tại ở Mông Cổ, Tây Tạng, một số nước vùng Trung Á (thuộc Liên Xô cũ). Còn ở

Việt Nam thì nó không còn tồn tại với tư cách một tông phái riêng, mà hòa vào trong Thiền tông và Tịnh độ tông.

– Tịnh độ tông:

Khác với các tông phái khác là phải tu tập từng bước để đến giác ngộ, thì Tịnh độ tông chủ trương phải thờ Tam bảo và niệm Phật, dựa vào tha lực (Phật lực) để được giải thoát là chủ yếu. Đây là một tông phái Phật giáo mang tính phổ thông, dân dã nên thu hút đông đảo tín đồ. Tịnh độ tông do nhà sư Tuệ Viễn (tục gọi là Viễn Công) khởi xướng tại chùa Đông Lâm (Giang Tây - Trung Quốc) vào năm 402 và được sư Đàm Hoằng mang đến Việt Nam trong những năm 420- 422 thời Tống Vĩnh Sơ. Nhà sư Đàm Hoằng từ Trung Quốc đến tu tại chùa Viên Sơn đất Giao Chỉ. Thực ra thì Tịnh độ tông hay Thiền tông cũng chỉ là những biện pháp tu thích hợp cho những đối tượng khác nhau và đều từ đức Phật mà ra cả: Bản thân Phật Thích Ca đã nhờ tự lực suy nghĩ mà giác ngộ; nhưng để mọi người cùng giác ngộ Phật chủ trương cần phải hết sức giúp đỡ họ. Sự giúp đỡ từ bên ngoài này cũng rất quan trọng không kém sự tự lực. Có lần, Phật Thích Ca thuyết giảng rằng: "Một viên đá dù nhỏ đến mấy mà ném xuống nước thì nó cũng chìm, nhưng một hòn đá dù to đến mấy nếu đặt trên bè thì nó vẫn nổi". Sự giúp đỡ từ bên ngoài cho tín đồ Tịnh độ tông là gợi cho họ về một cõi Niết bàn cụ thể gọi là cõi Tịnh độ (yên tĩnh, trong sáng), được hình dung như một nơi Cực lạc, nơi này do đức Phật A Di Đà (Amitabha/ Vô lượng quang Phật, Vô lượng thọ Phật) cai quản.

PHẬT A-DI-ĐÀ

QUÁN THẾ ÂM BỒ TÁT

Theo kinh Phật, Phật A Di Đà là đức Phật đã xuất hiện từ vô số kiếp về trước, nên gọi là vị Phật quá khứ. Những người tu Tịnh chỉ cần có đủ lòng tin, làm theo pháp môn niệm Phật, phát nguyện sanh về thế giới Cực lạc, thì sau khi chết, dù chưa hết nghiệp, cũng sẽ được Phật A Di Đà rước về thế giới Tây phương cực lạc của Người, một nơi thanh tĩnh, sung sướng, không còn luân hồi sinh tử. Đây là cánh cửa rộng mở cho tất cả mọi người thuộc mọi trình độ căn cơ, tuy nhiên trong lòng phải thật trong sạch, thanh tịnh. Sự giúp đỡ đó còn là việc bản thân họ cần thường xuyên đi chùa dâng hương hoa trước tượng Phật, thường xuyên tụng niệm danh hiệu đức Phật A Di Đà (nhất cú Di Đà tiêu vạn tội). Hình dung cụ thể về Niết bàn là để có đích mà hướng tới; cúng tượng Phật, niệm danh hiệu Phật là để thường xuyên nhớ đến những lời dạy của Người mà

ráng làm theo. Một câu niệm Phật đã bao hàm cả 3 phương diện thiền, giáo, luật cũng tức là Định, Tuệ và Giới.

Nhờ cách thức tu đơn giản như vậy, Tịnh độ tông là tông phái phổ biến khắp cõi Việt Nam: đâu đâu ta cũng gặp những người dân tụng niệm câu "Nam mô A Di Đà Phật!", có nghĩa là "Nguyện quy y theo đức Phật A Di Đà". Đó là pháp môn niệm Phật, dễ thực hành và có nhiều cách niệm Phật (niệm trước bàn thờ có chuông mỏ đèn nhang, niệm thầm ở những thời gian không gian theo quy định, niệm thường xuyên mọi lúc mọi nơi...), nhưng phải giữ cho tâm tính yên tĩnh, không vọng động, phải hướng thiện và hướng thượng, luôn nhớ đến công đức cũng như lời răn dạy của Phật, phải có niềm tin vào sự giác ngộ.

– Thiền tông:

Thiền tông là tông phái vốn xuất hiện ở Ấn Độ từ khi đức Phật Thích Ca còn sống. Trong một buổi thuyết pháp ở núi Linh Thứu, Phật Thích Ca tay cầm bông sen đưa lên, các đệ tử đang nghe Phật giảng không hiểu gì cả, chỉ riêng Ma-ha Ca-diếp hiểu được và ông nở nụ cười. Ấy là do Ca-diếp tập trung tư tưởng, lóe sáng lên ở trong tâm, tức là ngộ được Phật tính. Khi Phật Thích Ca sắp nhập diệt, các đệ tử đều hỏi thầy không còn sống thì chúng con theo ai? Phật trả lời: Cứ ư vào Pháp mà tu hành, có nghĩa là các đệ tử tập trung tư tưởng nghĩ theo Phật pháp, tâm giác ngộ là giữ được đạo của thầy. Trong tiếng Ấn Độ, việc tập trung tư tưởng suy nghĩ được gọi là Dhyana, phiêm âm sang tiếng Hán là Thiền-na, có nghĩa là "tĩnh tâm", "yên lặng mà suy nghĩ", rút gọn thành ra chữ Thiền. Thiền tức là lối tu tịnh lự, nghĩa là làm cho yên lặng các tư lự, còn gọi là

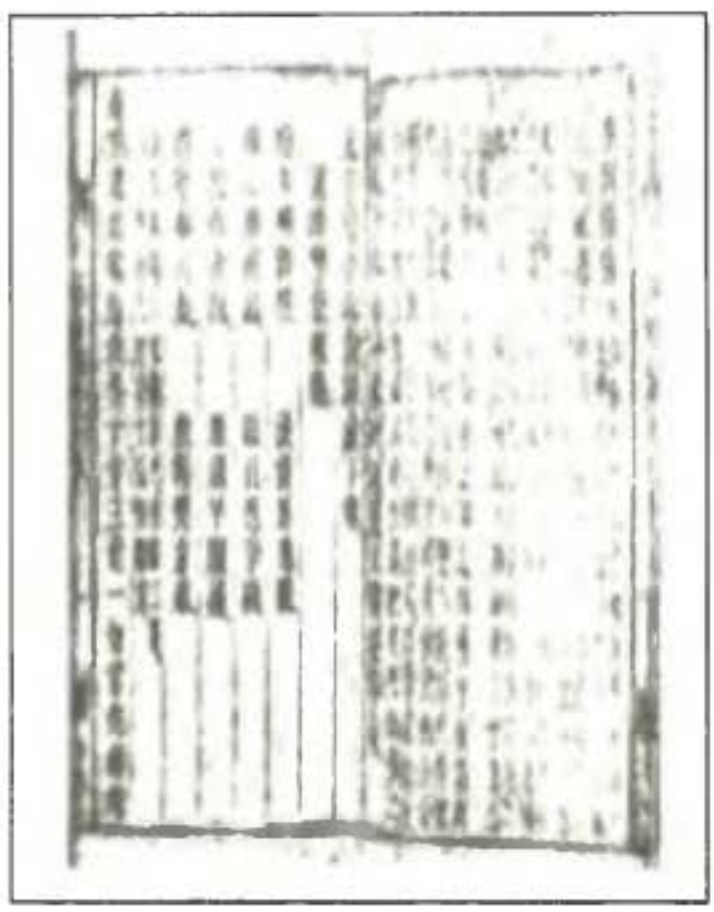
tư duy tu (tức lối tu thiên về suy xét). Thiền tông chủ trương mọi người đều có Phật tính, do đó không cần phải theo đuổi cái bên ngoài, chỉ cần "minh tâm kiến tính" là có thể thành Phật. Xuất phát từ đó, thiền tông chủ trương "bất lập văn tự", không cần tụng kinh, không dựa vào kinh điển, mà là lối "giáo ngoại biệt truyền", không phải tuân thủ giáo quy, giáo luật, chẳng phải khổ hạnh tu hành, chỉ cần lĩnh hội được tinh thần kinh Phật, "trực chỉ chân tâm, kiến tính thành Phật". Họ phản đối lối tu rời bỏ trần tục, chủ trương sự tu hành ngay trong công việc hằng ngày, nhấn mạnh sự nhập thế chính là xuất thế. Theo Thiền tông có hai cách tu: tu Tiệm ngộ (phải tu hành kinh qua 52 bậc mới đạt quả vị Phật) và tu Đốn ngộ (giác ngộ nhanh với điều kiện người tu phải tạo ra được công án làm trí tuệ bừng sáng). Thực ra, theo các Thiền sư thì tu Tiệm ngộ và tu Đốn ngộ có quan hệ với nhau, là hai quá trình nối tiếp nhau của người tu thiền. Tiệm là nhân của Đốn, Đốn là quả của Tiệm. Tu thiền đòi hỏi nhiều công phu và khả năng trí tuệ, do vậy chỉ phổ biến ở tầng lớp trí thức và giai cấp thượng lưu. Tuy nhiên, cũng chính nhờ Thiền học mà tư tưởng Phật giáo ngày càng được mở rộng và sâu sắc.

Kinh điển cơ bản của Thiền tông là **Kinh Lăng già** (Lankavatara), kinh giải thích mối quan hệ giữa Phật tính và nhân tâm. Thiền tông đề cao tâm giới, phủ nhận sự tồn tại của ngoại giới. Thiền tông không tính đến việc tìm Phật ở cõi Niết bàn xa xôi, mà tìm Phật ở ngay trong tâm. Tu Thiền là cách tốt nhất để thấy được tâm, tính và giác ngộ, vì Phật tại tâm, tại tính chứ không phải ở bên ngoài.

Thiền ở Ấn Độ từ ngài Ma-ha Ca-diếp, truyền được 28 đời, vị tổ cuối cùng là ngài Bồ-đề-đạt-ma (Bodhidarma). Vào năm 528, thời nhà Lương, Bồ-đề-đạt-ma đến Trung Quốc và đã truyền tâm ấn cho Tuệ Khả. Từ đó, Thiền tông ở Trung Quốc phát triển thành một tông phái lớn với "Lục tổ", "Ngũ gia" và "Thất tông". Lục tổ là 6 vị sư tổ gồm Bồ Đề Đạt Ma, Tuệ Khả, Tăng Xán (?-606), Đạo Tín (580-651), Hoằng Nhẫn (601-674) và Huệ Năng (624-677). Về sau, Huệ Năng truyền đạo xuống phương Nam qua 6 đời nữa thành Ngũ gia tức là 5 nhánh: Lâm Tế, Quy Ngưỡng, Tào Động, Vân Môn, Pháp Nhẫn. Từ phái Lâm Tế về sau lại phân thành hai chi: Dương Kỳ và Hoàng Long, cộng chung lại gọi là "Thất tông" (7 dòng Thiền của Trung Quốc).

Những người mang Thiền học vào Việt Nam trong các thế kỷ đầu chính là Khương-tăng-hội và Chi-cương-lương. Các ông đều là người Ấn Độ, đến Việt Nam vào thế kỷ III và đã dịch nhiều kinh sách Thiền tông ra chữ Hán, trong đó có **Kinh Pháp hoa tam muội**. Giúp Chi-cương-lương dịch kinh còn có một nhà sư người Việt Nam tên là Đạo Thanh. Như vậy là Thiền tông từ Ấn Độ đã đến Việt Nam từ rất sớm so với Bồ-đề-đạt-ma đến Trung Hoa, nhưng Thiền học lúc bấy giờ đang còn trong tình trạng phôi thai, không thấy sử sách ghi chép sự truyền thừa. Kể cả sau này đối với Huệ Thắng cũng vậy, dù Huệ Thắng đã sớm học thiền với Đạt-ma-đề-bà, trước khi Bồ-đề-đạt-ma, vị tổ thứ 28 của Thiền tông Ấn Độ đi sang Trung Quốc vào năm 528 và truyền tâm ấn cho Tuệ Khả mở đầu cho lịch sử Thiền Tông ở Trung Quốc. Bồ-đề-đạt-ma trở thành vị

tổ thứ nhất của Thiền tông Trung Hoa. Tuệ Khả truyền cho Tăng Xán. Tăng Xán truyền cho Đạo Tín. Đạo Tín truyền cho Hoằng Nhẫn. Hoằng Nhẫn truyền cho Huệ Năng.



KHÓA HƯ LỤC

TUỆ TRUNG THƯỢNG SĨ NGỮ LỤC

Ngang hàng với Đạo Tín có Tỳ-ni-đa-lưu-chi, một nhà sư Ấn Độ qua Trung Quốc tu thiền và nghe theo lời dạy của tổ Tăng Xán ông qua Giao Châu hành đạo vào năm 580. Ông tu tại chùa Pháp Vân (Thuận Thành - Bắc Ninh), sau chuyển về tu ở chùa Khai Quốc. Tỳ-ni-đa-lưu-chi đã truyền thừa cho Pháp Hiền và lập ra phái Thiền thứ nhất ở Việt Nam, truyền được 19 đời, với 29 vị thiền sư, kể từ người đầu tiên là Pháp Hiển (626) cho đến người cuối cùng là Y Sơn (1216). Tì-ni-đa-lưu-chi tuy đắc pháp với Tăng Xán (Trung Quốc), nhưng sự truyền bá Thiền của Thiền sư chịu ảnh hưởng của Thiền Ấn Độ

đậm hơn Thiền Trung Quốc. Thiền sư tuy cũng duy trì cuộc sống tâm linh, nhưng trong sinh hoạt vẫn tiếp cận với đời sống xã hội, có tính cách nhập thế, gần gũi với đời sống chứ không qua Thiền tông chủ trương trầm tư mặc tưởng.

Đến năm 820, dưới thời Đường, một thiền sư quê ở Quảng Châu (Trung Quốc), có đạo hiệu là Vô Ngôn Thông, học trò nhánh Thiền Bách Trượng Thanh Quy, đã đến Việt Nam, tu tại chùa Kiến Sơ (làng Phù Đổng, Bắc Ninh), truyền đăng cho thiền sư Cảm Thành, lập ra dòng thiền thứ hai ở Việt Nam, truyền được 17 đời, với 40 vị thiền sư, kể từ người đầu tiên là Cảm Thành (860) đến người cuối cùng là Ứng Vương (1287). Dòng thiền này chịu ảnh hưởng của thiền Trung Quốc. Nhưng khi truyền vào Việt Nam, nó không quá thiên về thần bí, trầm tư mặc tưởng mà rất gần gũi với đời sống xã hội, hòa vào tinh thần nhập thế.

Đệ nhị tổ	Điều Ngự Giác hoàng	Đệ tam tổ
PHÁP LOA	TRẦN NHÂN TÔNG	HUYỀN QUANG

Đến năm 1069, dưới thời vua Lý Thánh Tông, có một thiền sư người Trung Quốc là Thảo Đường qua truyền đạo ở Champa, sau bị bắt và được vua Lý Thánh Tông (1054- 1072) giải phóng khỏi kiếp nô lệ và cho mở đạo tràng tại chùa Khai Quốc (Thăng Long). Đệ tử theo học rất đông, trong đó có cả chính vua Lý Thánh Tông. Từ đó, ở Việt Nam có thêm phái thiền thứ 3 gọi là phái Thảo Đường và truyền nối được 6 đời. Ở Thiền Thảo Đường cũng có sự đề cao tính tự giác ngộ ở trong tâm.

Đến thời Trần, vào năm 1299, vua Trần Nhân Tông, sau khi đánh đuổi được quân Mông - Nguyên ra khỏi đất nước, đã nhường ngôi cho con là Trần Anh Tông và xuất gia đi tu tại núi Yên Tử (Quảng Ninh) lập nên một Thiền phái mới là Thiền Trúc Lâm.

Ông đã thống nhất được cả ba Thiền phái Tỳ-ni-đa-lưu-chi, Vô Ngôn Thông và Thảo Đường thành một Thiền phái mang đặc chủng Việt Nam, đồng thời cũng thống nhất được toàn bộ giáo hội Phật giáo trong cả nước. Pháp Loa và Huyền Quang là những người kế tục vua Trần Nhân Tông. Cả ba vị Tổ của phái Thiền Trúc Lâm đều lấy một ngôi chùa trên núi Yên Tử để làm trung tâm cho hoạt động tôn giáo của mình nên thường được gọi là phái Thiền Trúc Lâm - Yên Tử. Thật ra, những người trực tiếp chuẩn bị và đặt nền móng cho sự ra đời của phái Thiền Trúc Lâm - Yên Tử lại chính là vua Trần Thái Tông và Tuệ Trung Thượng sĩ, trong đó đặc biệt Tuệ Trung Thượng sĩ là nhà thiền học lỗi lạc nhất của thời Trần. Theo Tuệ Trung Thượng sĩ, bản thể của vũ trụ vốn là cái "chân tính"

hằng thường và chân thực, "vô thuỷ" và "vô chung", không trái cũng không phải, chẳng phải là cái "vô" mà cũng chẳng phải là cái "hữu". Theo chân cái "vô" mà hiện ra cái "hữu", cái này có thì cái kia hiện ra, chúng thông với nhau mà tồn tại. Không có cái gì từ không mà thành có, cũng chẳng có cái gì từ có mà thành không. Chỉ có các hiện tượng (pháp) là đang tồn tại và trên đường chuyển hóa không ngừng. Các vật sở dĩ có là do ở chỗ chúng hỗ tương quan hệ với nhau. Đó là cái có một cách tương đối. Không có một vật nào mang tự tính độc lập, mà chúng thảy đều theo quy luật nhân duyên sinh. Cùng với ngoại giới là cái "đại vũ trụ" thì tâm của con người là cái "tiểu vũ trụ", vốn nguyên uỷ là cái "chân tâm", tức cái tâm chân thực mang "thể tính sáng trong", "nó không trái cũng chẳng phải", "không có tướng cũng chẳng có hình". Nhưng do sự mê vọng làm cho cái tâm của ta bị sai lạc thành ra cái "vọng tâm". Hằng ngày ta đem cái vọng tâm ấy đối diện với ngoại cảnh nên từ đó mà nảy sinh ra các hiện tượng sai biệt: hữu - vô, sắc - không, thị - phi, chân - tà, thiện - ác, sinh - tử, tội - phúc, khổ - lạc, phàm - thánh, phiền não - bồ đề, thiên đường - địa ngục... Và chính từ những cái danh huyễn giả ấy đã khiến cho ta phải ngụp lặn, sợ hãi và phiền não. Trong sự sợ hãi của ta thì "uý tử" là nỗi sợ hãi lớn nhất khiến cho người ta phải tìm đến với thuốc trường sinh hoặc là với Thượng đế để xin cứu rỗi. Đó chính là sự tha hóa nghiêm trọng nhất của con người. Nhưng hễ còn cầu cạnh thì lại còn tạo nghiệp, còn loay hoay trong vòng nhân quả nghiệp báo luân hồi. Vậy vấn đề là phải tìm ra cái bắt đầu của sống chết để siêu việt lên nó, mà muốn vậy thì

phải trở về với cái "chân tâm", cái "bản lai chân diện mục" của thật tánh. Song để tìm lại cái "chân tâm", theo Tuệ Trung ta "không cần tìm ở đâu khác" (bất tòng tha đắc), mà phải "quay về với tự thân" (phản quan tự kỷ), sống cuộc đời thức tỉnh, "dùng tâm để mà nhận thức về tâm" (dĩ tâm kiến tâm), "làm cho cái tâm sáng lên để nhìn mà thấy tự tính" (minh tâm kiến tính). "Tính" vốn là cái bản thể đồng nhất tối cao giữa tâm với pháp, giữa nội giới với ngoại giới, đó là cái "tâm - pháp nhất như", đồng nhất giữa con người và vũ trụ. Có cái "tâm - pháp nhất như" ấy của tính thì vũ trụ mới còn là vũ trụ biến đổi có điều lý (hành) chứ không phải là một mớ hỗn độn vô hình. Vậy trước khi tìm biết tới cái tồn tại của thế giới bên ngoài, của đại vũ trụ, thì hãy tìm biết cái tồn tại ở tâm, cái tiểu vũ trụ mà ta đã bẩm thụ ngay từ lúc mới sinh ra, cái "đồng tử chi tâm" (cái tâm của một đứa trẻ mới lọt lòng mẹ). Đó là cái thực tại đại đồng hiện có trong ta. Chỉ cái tồn tại ở tâm ta ta mới trực tiếp biết được. Cái tồn tại ấy là cái tính tồn tại độc nhất chung cho cả trong lẫn ngoài. Thiền chính là con đường làm cho cái tâm mê vọng trở lại lắng trong, là trạng thái "siêu thức" ở trong tâm. Theo Thượng sĩ, xưa nay khi đặt vấn đề giải thoát, con người thường tự dựng lên một ranh giới ngăn cách giữa triền phược và giải thoát, sinh tử và niết bàn, phàm nhân và hiền thánh, và như vậy là đã chấp nhận một quan niệm lưỡng nguyên về thực tại. Và nếu nhận ra rằng ta đang ở bên phía của triền phược, của sinh tử, của phàm phu thì tất nhiên ta có khuynh hướng từ bỏ vị trí của ta để sang vị trí của giải thoát, của niết bàn, của Phật - Thánh, và đối tượng tìm kiếm của ta tức khắc

trở thành một vật đứng ngoài ta. Theo Thượng sĩ, đó là sự mê lầm chẳng khác gì "bỏ bột mà đi tìm bánh". Bỏ bột thì làm sao có bánh (vì bánh được làm từ bột mà ra), cũng như bỏ mê thì không có ngộ, bỏ phàm thì không có thánh, bỏ phiền não thì không có bồ đề. Thái độ khôn ngoan là không nên đuổi bắt một đối tượng ngoài tự thân. Nói như Thượng sĩ là "phải bám chặt chân trên mặt đất, chớ có ngả nghiêng". Chỉ có thể tìm thấy sự giải thoát ngay trong chính cuộc đời này. Theo Thượng sĩ: "Phải nhận ra trong chỗ chưa giác ngộ có cái giác ngộ thực, ở nơi khó suy lường có cái suy lường kỳ diệu". Sau khi đã nhận ra được cái quy luật vận hành bất biến của thế giới hiện tượng thì từ đó con người mới có thể siêu việt được lên nó bằng cái tâm "vô trụ", "vô chấp", "vô niệm", "vô cầu", "vô bố uý" (tức không bám giữ, không cầu cạnh, không sợ hãi...). Mà một khi đã siêu việt lên trên thế giới hiện tượng thì sẽ không bị nó dắt dẫn, sai khiến. Chẳng sợ sinh tử, chẳng lo tội phúc, chẳng biết quả báo luân hồi, chẳng còn thị phi phiền não. Đó là trạng thái giải thoát, là thế giới của Niết bàn, của chư Phật. Tư tưởng của Tuệ Trung Thượng sĩ cũng là tư tưởng của Thiền tông Việt Nam luôn đề cao cái Tâm. Phật tại tâm, tâm là Niết bàn, là Phật. Chính Quốc sư chùa núi Yên Tử cũng đã từng nói với vua Trần Thái Tông rằng: "Núi vốn không có Phật, Phật ở nơi tâm, tâm lặng lẽ sáng suốt ấy là chân Phật". Và vua Trần Nhân Tông cũng viết: "Nơi mình có ngọc, tìm đâu nữa, trước cảnh vô tâm ấy đạo thiền". Chính trên nền tảng tư tưởng như vậy, Phật giáo thời Trần đã mang tinh thần nhập thế sâu sắc.

Đến thế kỷ XV, Phật giáo bị đả kích nặng nề và bị đẩy ra khỏi chính quyền. Trong tình hình Phật giáo bị mất vai trò chính trị thì thiền phái Trúc Lâm cũng không còn được nhắc đến nữa. Nhưng bước sang thế kỷ XVI, Phật giáo dần dần lấy lại vị thế của mình. Trong bối cảnh đó, Thiền tông bắt đầu phục hồi. Tiêu biểu cho những hoạt động Phật giáo ở vùng Hải Dương, Kinh Bắc là Thiền sư Chân Nghiêm. Ông là người muốn bảo tồn truyền thống Trúc Lâm - Yên Tử, đã cho in và công bố sách *Thánh đăng lục*, chép tiểu sử và hoạt động của 5 vị Thiền sư lớn thời Trần là Trần Thái Tông, Trần Nhân Tông, Pháp Loa, Huyền Quang và Trần Minh Tông. Xu hướng đề cao thiền Trúc Lâm của Chân Nghiêm là dấu hiệu đề cao Phật giáo dân tộc trong vùng chính quyền của họ Mạc. Đồng thời với những hoạt động của Chân Nghiêm ở Cẩm Giàng thì ở Đông Triều (nay thuộc Quảng Ninh) có thiền phái Đông Sơn chủ trương dung hòa Phật và Nho. Sang thế kỷ XVII có thiền sư Chân Nguyên xuất gia tại chùa Hoa Yên, là người kế thừa tư tưởng của Chân Nghiêm. Tác phẩm của ông có **Yên Tử sơn Trần triều Thiền tông bản hạnh**, **Ngộ đạo nhân duyên** và **Thiền tịch phú**. Chân Nguyên còn cùng với đệ tử sưu tầm, hiệu đính, khắc bản và lưu hành các tác phẩm của Trúc Lâm. Cũng như các tư tưởng Thiền cổ truyền, ông cho rằng giác ngộ là đi tìm tự tính, mà tự tính lại thể hiện trong mọi loài vật. Ông đề cao đốn ngộ. Ông cho rằng: "Việc sử dụng lời nói là bất đắc dĩ để đối trị với những vọng tưởng của chúng sinh", "kẻ ngu thì cần nhiều kinh điển, nhiều giáo pháp, bậc thượng trí thì chỉ cần một tiếng hét hay một nụ cười cũng có thể đốn ngộ tự tính". Bởi vì, Phật ở tại tâm chứ không phải là ở một nơi xa xôi

nào khác. Đệ tử của Chân Nguyên là Như Trừng. Cùng thời với Chân Nguyên còn có Thiền sư Hương Hải vốn từ Đàng Trong ra. Ông tu tại chùa Xích Đằng trên đất Kim Động (Hưng Yên) sát cạnh Phố Hiến, trị sở trấn Sơn Nam. Vốn là một nho sĩ có khoa bảng, đã từng làm quan cho chúa Nguyễn, ông chủ trương dung hợp Nho và Phật. Ông từng nói: "Lên tận nguồn Nho trông bát ngát, vào sâu biển Pháp thấy mênh mông" (Nho nguyên đẵng đẵng đăng di khoát, Pháp hải trùng trùng nhập chuyển thân). Và ông nói: "Nguyên lai tam giáo đồng nhất thể" (Xưa nay Nho Phật Lão cùng một thể). Với tư tưởng này khiến cho Hương Hải trở nên nhập thế hơn. Theo truyền thống của Thiền tông, ông khẳng định: "Trong tâm ta tự có Phật, việc gì phải cầu Phật ở nơi nào. Cho nên trong Kinh nói: Tâm sinh thì mọi pháp đều sinh, tâm diệt thì mọi pháp đều diệt, phàm phu tức là Phật, phiền não tức là Bồ đề". Cùng chung một nhận thức như thế, Hương Hải cho rằng mê và ngộ, chân và vọng có một bản tính gần giống nhau. Ông viết: "Mê và ngộ dựa lẫn vào nhau, chân và vọng đối đãi với nhau; nếu tìm chân mà bỏ vọng, không khác gì người sợ bóng theo mình và cứ chạy ở ngoài nắng, nếu biết rõ vọng tức là chân thì cũng như vào nơi rợp tự nhiên bóng biến mất. Cũng vậy, ông đề cập đến tâm và cảnh: "Phàm người ta phần nhiều vì sự việc làm trở ngại lý trí, vì ngoại cảnh làm trở ngại chân tâm, thường muốn tránh ngoại cảnh cho yên tâm, không biết rằng như thế là tâm làm trở ngại cảnh. Vậy cốt sao cho tâm không thiên lệch vào một cảnh nào thì mọi cảnh tự khắc hư không". Tâm và cảnh là hai phạm trù lớn của triết học Phật giáo. Nếu gọi tâm là ý thức và cảnh là thế giới hiện tượng thì theo Hương Hải ý thức vẫn là yếu tố

quyết định: "Tâm vô cảnh bất sinh". Trong cuộc sống thực tế, ông cho rằng không cần chạy trốn sự thật. ***Kinh Bát nhã*** nói bản chất của tâm và của sự vật là chân tâm, là không, một thực tại không sinh diệt. Khi tâm trở về với chân tâm và cảnh trở về với chân cảnh thì chẳng cần chạy trốn và giải thoát sẽ thành hiện thực như ông nói: "Tâm không thiên lệch vào mọi cảnh thì mọi cảnh tự khắc hư không". Để thực hiện nguyên tắc không thoát ly thực tế, ông chủ trương không bỏ phàm theo thánh, không bỏ mê theo ngộ: "Người nào ưa thánh ghét phàm sẽ mãi sinh tử phiền não". Nhận thức luận thế giới như trên sẽ tạo ra một phương pháp tu hành vô tâm: "Vô tâm phiền não hà cư" (vô tâm phiền não ở đâu?). Vô tâm là cái sáng suốt nhất, không còn phân biệt chủ thể và khách thể, tâm và cảnh, mê và ngộ, có và không. Nếu luôn luôn thực hiện với cái tâm kiểu vô tâm thì lúc nào cũng giác ngộ, nơi nào cũng là Phật. Vô tâm là điều tâm đắc nhất của sư Hương Hải. Tư tưởng đó đã gói gọn trong bài thơ 4 câu sau đây:

Nhạn quá trừng không,
Ảnh trầm hàn thuỷ.
Nhạn vô di tích chi ý,
Thuỷ vô lưu ảnh chi tâm.

(*Dịch nghĩa*: Chim nhạn bay ngang trời, bóng chìm đầm nước lạnh. Nhạn không có ý để lại dấu tích, nước không có tâm lưu giữ bóng hình).

Cũng trong thời kỳ này còn có một số thiền phái khác từ Trung Quốc đã truyền sang Việt Nam như phái Tào Động du nhập thời Trịnh - Nguyễn phân tranh, phái Liên Tôn (khoảng

thế kỷ XVI-XIX) trụ trì ở chùa Bà Đá và chùa Liên Phái (Hà Nội), phái Lâm Tế xuất hiện ở miền Trung vào thời Nguyễn và rất phổ biến ở miền Nam sau này, phái Liễu Quán phổ biến ở miền Trung vào thế kỷ XVIII.

Cho đến nay, Phật giáo là tôn giáo có số lượng tín đồ đông nhất ở Việt Nam. Đạo Phật đã thân thiết với con người Việt Nam đến mức một người Việt Nam nếu không theo một tôn giáo nào khác thì ắt là theo đạo Phật, hoặc chí ít là có cảm tình với đạo Phật. Theo số liệu của Ban tôn giáo Chính phủ thì số tín đồ xuất gia ở Việt Nam hiện nay có khoảng 3 triệu người, số thường xuyên đến chùa và tham gia vào các công việc Phật sự có khoảng 10 triệu người, số chịu ảnh hưởng của Phật giáo gồm khoảng vài chục triệu người. Nhìn chung, Phật giáo Việt Nam trong quá trình ra đời đã có sự tiếp thu những ảnh hưởng từ cả hai phía Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Quốc, hội tụ cả hai hai dòng Phật giáo chính thống là Đại thừa (Bắc tông) và Tiểu thừa (Nam tông), và chịu ảnh hưởng của 3 tông phái lớn là Thiền tông, Tịnh độ tông và Mật tông, trong đó Thiền tông là sâu sắc hơn cả. Hệ phái Đại thừa ngay từ đầu đã được các nhà sư Ấn Độ truyền đến Việt Nam, và Luy Lâu được xem là trung tâm Phật giáo cổ xưa nhất ở nước ta. Sau đó, Thiền tông, Tịnh độ tông và Mật tông từ Trung Quốc cũng đã tràn xuống mảnh đất Bắc Bộ của Việt Nam. Lúc đầu, Phật giáo Đại thừa thịnh hành chủ yếu trên đất Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ, tiêu biểu là các phái thiền Tỳ-ni-đa-lưu-chi, Vô Ngôn thông, Thảo Đường, Trúc Lâm Yên Tử, và đến thế kỷ XVII trở đi thì Phật giáo Đại thừa cũng đã được truyền xuống

các tỉnh phía Nam do các thiền sư Việt Nam và Trung Quốc mang đến, đó là sự hiện diện của các thiền phái như Trúc Lâm Yên Tử, Tào Động và Lâm Tế. Trên đất Nam Bộ, lúc đầu Phật giáo Đại thừa có thâm nhập vào đây, nhưng dần dần nó tỏ ra không thích hợp và nhường chỗ cho Phật giáo Nam tông. Phật giáo Nam tông Việt Nam một mặt vẫn theo truyền thống Phật giáo Nguyên thủy, mặt khác đã hòa nhập với các tông phái khác, nên so với Phật giáo Nam tông ở các nước khác trong khu vực như Kampuchea, Laos, Thailand, Sri Lanka, Myanmar... thì Phật giáo Nam tông ở Việt Nam cũng có những nét khác. Tăng sĩ Phật giáo Nam tông Việt Nam đã có được những cơ hội để tiếp cận với nhiều hệ thống giáo lý Phật giáo khác nhau và bao gồm hai hệ phái chính của người Khmer và người Kinh. Ngoài ra, Phật giáo Việt Nam còn phát triển trên nền của tinh thần khoan dung là đặc trưng bản chất của văn hóa Việt Nam, nên còn chịu những ảnh hưởng của Nho giáo và Đạo giáo, cùng với những phong tục tập quán và tín ngưỡng dân gian Việt Nam, nó đã tạo nên những nét riêng biệt đậm chất nhập thế, yêu nước, vô vi, vô dục, và chủ trương tu tâm, hướng thiện, nhân từ, đề cao tứ ân, hiếu nghĩa, trừ ác khuyến thiện, ban phúc trừ tai, nêu cao tinh thần bình đẳng, hiếu hòa, hiếu sinh...

III.TƯ TƯỞNG ĐẠO GIÁO:

1. Cội nguồn của Đạo giáo Việt Nam:

a. Cơ sở tư tưởng của Đạo giáo:

Đạo giáo là tôn giáo ra đời ở Trung Quốc vào thế kỷ II sau Công nguyên. Cội nguồn tư tưởng của nó rất phức tạp,

song có một cơ sở lý luận là học thuyết triết học của phái Đạo gia, một học thuyết triết học nổi tiếng của Trung Quốc thời cổ đại. Người sáng lập học thuyết Đạo gia là ***Lão Tử***. Ông sống cùng thời với Khổng Tử. Theo Hồ Thích, ông sinh khoảng năm 570 trước Công nguyên, hơn Khổng Tử chừng 20 tuổi. Hạt nhân cơ bản trong hệ thống tư tưởng của Lão Tử là khái niệm "Đạo".

Theo Lão Tử, «***Đạo***» (道) là nguyên lý tuyệt đối, là bản nguyên của vũ trụ, là quy luật tự nhiên khách quan chi phối sự vận động của vạn vật. "*Hữu vật hỗn thành, tiên thiên địa sinh, tịch hề liêu hề, độc lập nhi bất cải, chu hành nhi bất đãi, khả dĩ vi thiên hạ mẫu. Ngô bất tri kỳ danh, tự chi viết đạo, cưỡng vi chi danh viết đại*" (Có một vật do hỗn độn mà hình thành; nó sinh ra trước trời đất; vừa trống không, vừa yên lặng, đứng yên một mình mà không biến cải; trôi đi khắp mọi nơi mà không dừng nghỉ; nó có thể làm mẹ của thiên hạ. Ta không biết tên của nó là gì, phải đặt tên cho nó là Đạo và miễn cưỡng gọi nó là Lớn). "*Nhân pháp Địa, Địa pháp Thiên, Thiên pháp Đạo, Đạo pháp Tự nhiên*" (Người bắt chước Đất, Đất bắt chước Trời, Trời bắt chước Đạo, Đạo bắt chước Tự nhiên). Đạo thì vô hình, cực kỳ nhỏ, không có cái gì chứa đựng được ở trong đó, nhưng Đạo lại cũng cực kỳ lớn, bao trùm lên trên tất cả vạn vật, không có cái gì là ở bên ngoài nó. Đạo lớn cũng giống như là nước tràn lan vây bọc khắp cả bên tả bên hữu, muôn vật tiếp nhận nó một cách ngấm ngầm. «Đạo sánh với thiên hạ như sông núi với suối khe» (*Thí Đạo chi tại thiên hạ, du xuyên cốc chí ư giang hải*) (**Đạo Đức**

kinh, Chương 32). Đạo vừa đứng yên, lại vừa không ngừng tuần hoàn, vận động và tồn tại mãi mãi. Đạo là cái khởi thủy, cho nên "*Đạo sinh ra Nhất, Nhất sinh ra Nhị, Nhị sinh ra Tam, Tam sinh ra Vạn vật*". Đặc tính của Đạo là «vô vi» và «tự nhiên». Chính vì tính cách «vô vi» của Đạo, mà «mắt ta không trông thấy, tai ta không nghe thấy, tay ta không nắm bắt được nó» (*Thị chi bất kiến, thính chi bất văn..., đoàn chi bất đắc*) (Chương 14). Đặc tính của Đạo là «Tự nhiên», tức là thuần phác, vô danh: «*Đạo thường vô danh phác*» (Chương 32). Cái ngây thơ, vô cực và cái mộc mạc ấy chính là tính chất tự nhiên của Đạo. Còn hành động của Đạo chính là «đức» (sức mạnh, hiệu lực, ảnh hưởng), là «minh đức» và «huyền đức». Tóm lại, Đạo là một thực tại siêu việt, mà giác quan không thể kiểm nhận được, chỉ có tâm linh thì mới thấu hiểu được, vì «ở trên nó không rõ ràng, ở dưới nó không mờ tối, mập mờ không thể gọi tên, rồi lại trở về ở chỗ hư không» (*Kỳ thượng bất hạo, kỳ hạ bất muội, thằng thằng bất khả danh, phục quy ư vô vật*) (Chương 14).

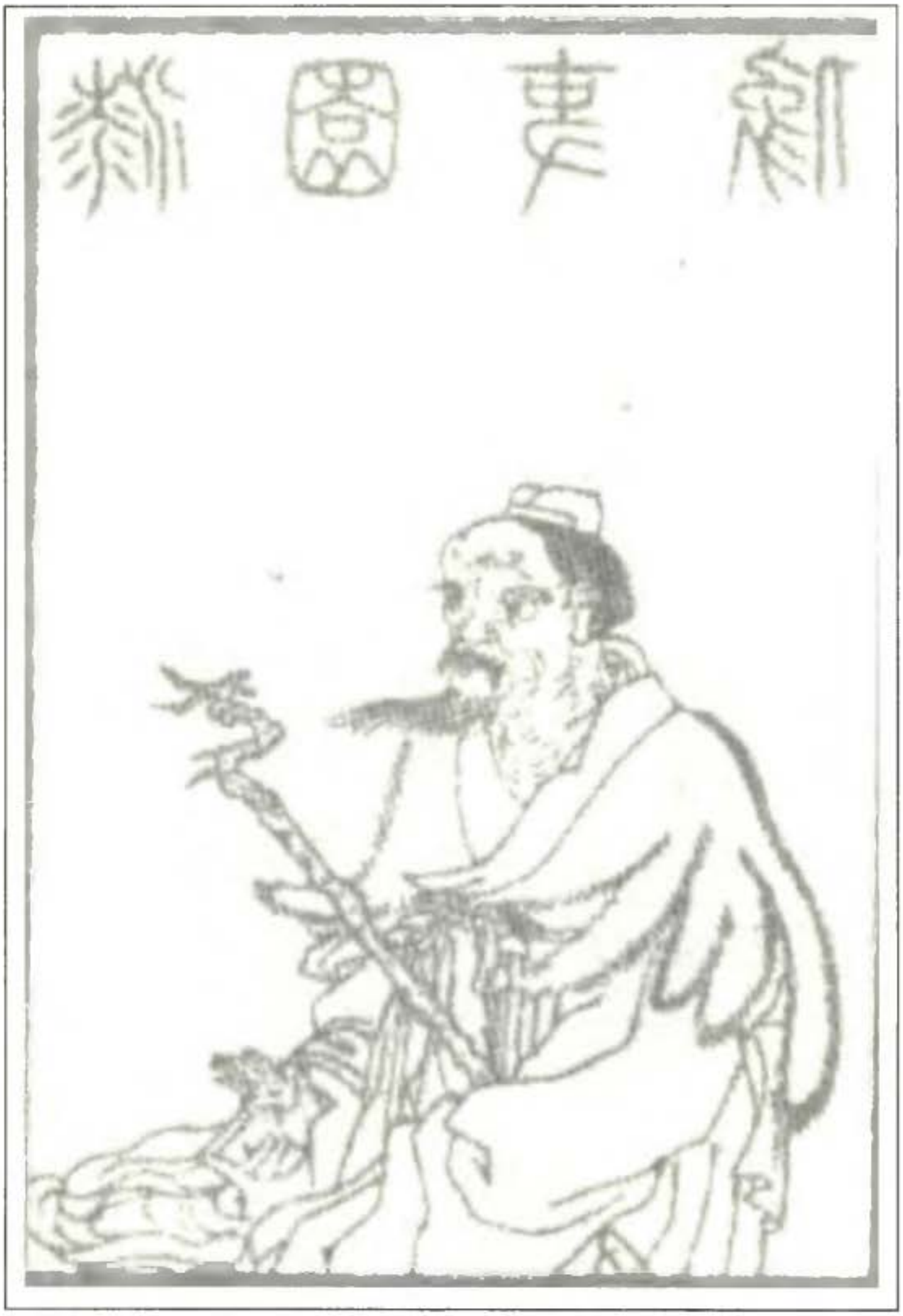
Cùng với Đạo là khái niệm "Đức" và cũng do đó mà tác phẩm của Lão Tử đã được mang tên là **Đạo Đức kinh** (道德經), tức là bộ sách bàn về hai khái niệm (hay hai phạm trù) là «Đạo» và «Đức» hay «Đạo – Đức» (hoàn toàn khác hẳn với khái niệm «Đạo đức» của Nho gia). «Đức» (德) theo nguyên nghĩa là sức mạnh, ảnh hưởng. Theo Lão Tử, «***Đức***» (德) là năng lực hoạt động của Đạo (puissance de la Voie), là biểu hiện cụ thể của Đạo trong từng sự vật. Đạo sinh ra vạn vật, nhưng làm cho vật nào thành ra vật ấy và tồn tại được trong

vũ trụ là do Đức. "*Đạo sinh ra sự vật, Đức nuôi dưỡng sự vật*" (Đạo sinh chi, Đức súc chi). Nếu Nho giáo tin vào thế lực tuyệt đối của Mệnh và sự biểu lộ của Mệnh là Tính, thì Đạo gia cũng coi Đạo tương đương với Mệnh và Đức tương đương với Tính. Mệnh đồng hóa với Tính, thì Đạo cũng đồng hóa với Đức. Đạo là nguồn phát sinh của vạn vật, mà Đức là bản thể của vạn vật. Do đó, nếu Đạo như thế nào thì Đức cũng như thế ấy. Tuy nhiên, khi Đạo mất đi thì Đức lại cũng vẫn còn. Nói cách khác là khi nguyên lý phổ quát của Tạo hóa bị quên lãng thì cũng vẫn còn có bản tính tự nhiên của mỗi sự vật riêng biệt (J.Grenier). Nếu Đạo là cái tĩnh vô hình thì Đức là cái động hữu hình của Đạo. Nếu Đạo là bản chất của vũ trụ thì Đức là sự cấu tạo và tồn tại của vũ trụ. Nếu Đạo là cái lẽ huyền diệu chung thì Đức là quy luật vận động cụ thể của mỗi sự vật. Theo Lão Tử, tính cách và quy luật của Đạo là «Tự nhiên» (quân bình) và «Phản phục» (quay về): "*Vật hễ bớt thì nó thêm, thêm thì nó bớt*", "*khuyết tất sẽ tròn, cong ắt sẽ ngay, trũng tất lại đầy, cũ thì lại mới, ít thì lại được, nhiều thì lại mất*". Như vậy, tức là trong tư tưởng của Lão Tử đã hàm chứa những yếu tố duy vật và biện chứng.

Đặc tính của Đạo là «vô vi» và «tự nhiên», nó không như thế này, cũng không như thế khác, mà chỉ là một khối duy nhất và thuần phác vô danh. Đồng thời, Đạo là yên lặng, không làm gì hốt hoảng công phu, mà chỉ ngấm ngầm sâu thẳm. Cũng do đó, về mặt phương pháp luận, Lão Tử chủ trương phải "***Vô vi***" (無爲), tức là không được làm gì trái với quy luật tự nhiên, không được thái quá, cũng không được bất

cập (*vi vô vi, sự vô sự, dục bất dục; dĩ phục vạn vật chi tự nhiên nhi bất cảm vi*). Bởi cái ngây thơ, vô cực và mộc mạc ấy chính là tính chất tự nhiên của Đạo. Nên, người theo Đạo học phải theo đường lối của Đạo: *đường lối tự nhiên*. Và «Vô vi» có nghĩa là trong hành động phải thuận theo lẽ tự nhiên, không được lấy cái «Nhân vi» để gò ép sự vật phát triển nó theo ý muốn chủ quan của mình. Không bao giờ được trái với lẽ tự nhiên. Trong hành động, phải nhắm một mục đích duy nhất là cho phù hợp với lẽ tự nhiên, trở về với nguyên thủy, hồn nhiên. Chính vì vậy, «Vô vi» là then chốt của đạo người, cũng giống như «Vô» là then chốt của đạo trời vậy. Do đó, Lão Tử đã từng khẳng định: "*Vi giả bại chi, chấp giả thất chi*". Người nào làm trái với quy luật khách quan thì tất yếu sẽ bị thất bại, kẻ nào muốn quơ quào nắm lấy hết về mình thì sẽ bị mất hết. Nói cách khác là con người không được phép «tác vi». Do đó, không nên hiểu «Vô vi» là không làm gì theo kiểu lười biếng, «há miệng chờ sung», không chịu nỗ lực cố gắng, mà là làm một cách vô tư, vô kỷ, vô công và vô danh. Bởi Lão Tử đã nói: «*Đạo thường Vô vi nhi vô bất vi*» (Đạo thường không hành động, nhưng không gì mà nó không làm), tức là Đạo không có vẻ nhộn nhịp ở bên ngoài, nhưng nó lại rất hồn hậu ở bên trong. Nó tránh những va chạm xô xát và những hành động mang tính hốt hoảng. Cũng từ đó, về mặt lý tưởng chính trị, theo Lão Tử: "*Vi vô vi tắc vô bất trị*" (không làm trái với quy luật khách quan thì sẽ không có cái gì là không trị được).

LÃO TỬ



TRANG TỬ

Ông chủ trương bãi bỏ lễ giáo, luật pháp, trí mưu, đưa xã hội và con người trở về với trạng thái tự nhiên, nguyên sơ, chất phác, không ham muốn, không trí xảo, lòng trống bụng no, ý chí yếu, xương cốt mạnh. Tuy nhiên, tư tưởng đó đã mở đường cho xu hướng tỵ thế và muốn quay ngược lại bánh xe lịch sử.

Đến thế kỷ III trước Công nguyên, ***Trang Tử (360- 280 B.C.)*** đã phát triển khái niệm Đạo của Lão Tử thành ra Nguyên khí, cái khí nguyên sơ ban đầu sinh thành nên vũ trụ vạn vật và chúng luôn vận động theo lối "*chu nhi phục thuỷ*" (vòng tròn): Đạo biến mà có khí, khí biến mà có hình, hình biến mà có sinh, sinh biến mà có tử, tử là để trở về với Đạo. Do tuyệt đối hóa vận động, Trang Tử đã đi đến chủ nghĩa tương đối, xóa nhòa ranh giới giữa con người và tự nhiên (trời đất với ta cùng sinh, vạn vật với ta là một), giữa phải và trái, giữa tồn tại và hư vô không khác nhau.

Ông đẩy chủ trương vô vi của Lão Tử đến mức cùng cực thành chủ trương tự do tuyệt đối, kiên quyết phá bỏ mọi trở ngại cho sự phát triển tự nhiên của vạn vật. Cũng do đó mà ông đã căm ghét bọn thống trị đến cực độ.

Theo Trang tử, chỉ có Chân nhân mới có được Chân tri. Vì biết được Đạo nên Chân nhân phối hợp được với Nguyên khí, sánh được với Trời Đất, huyền đồng được với Tạo vật (hóa vật), hợp được với Đạo lớn mà vào được trong cõi vô cùng (*Tiêu dao du*). Tư tưởng tiêu dao, phóng túng của Trang Tử đã góp phần xây dựng lối sống hòa đồng với Tự nhiên một cách tuyệt đối nhưng lại mở đường cho thái độ yếm thế thoát tục, trở về với xã hội nguyên thuỷ: "Núi không đường đi, đầm

không cầu thuyền, muôn vật chung sống, làng xóm liên tiếp cùng ở với cầm thú".

Phương pháp luận «Vô vi» của Lão – Trang đã mở ra cho người ta một con đường muôn ngả để đến với lối sống *vô dục*, *vô tư*, *vô tranh* và *vô danh*, nhằm có được một đời sống an nhiên tự tại.

***Vô dục*:** Cái dục là điểm tiếp nối của tinh anh và hình hài. Hình hài thì mờ đục và nặng nề, còn tinh anh thì tinh thấu và nhẹ nhàng. Cái dục là mối dây thắt buộc tinh anh trong sáng với hình hài ô trọc. Vì thế Thánh nhân rèn luyện tới chỗ Vô dục: «*Bất dục dĩ tĩnh*» (**Đạo Đức kinh**, Chương 37). Thánh nhân chỉ mong có được một điều là không ham muốn gì nữa: «*Thị dĩ thánh nhân dục bất dục*» (Chương 64). Con người thường ham muốn những cái đẹp, những cái lợi và những cái hay, vì thế mà đã trở thành nạn nhân của lòng ham muốn, và sự khổ não cũng do đó mà phát sinh ra. Thuyết «Vô dục» của Lão Trang chủ trương: «*Không có cái lầm nào lớn bằng cái lầm muốn thỏa mãn lòng dục, mà cũng không có cái khốn nào lớn hơn cái khốn là không biết tự đủ, không có cái nguy nào bằng cái lòng ham muốn hưởng dụng. Bởi thế, ai biết tự bằng lòng với số phận, thì sẽ luôn luôn có được sự sảng khoái*» (Chương 46).

***Vô tư*:** Bản tính của con người là luôn luôn ham hiểu biết, ham tìm tòi, vì cái tâm trí của con người bao giờ cũng có xu hướng muốn vươn lên và vươn lên mãi mãi, vươn lên khắp mọi lĩnh vực. Nhưng ở đây, Lão Tử lại chủ trương vô tư, vô sự. Điều ấy có ý nghĩa gì? Trong Chương 20, ông viết: «*Tuyệt*

học vô ưu» (dứt hẳn cái học thì khỏi phải lo lắng). Trong Chương 38 cũng có câu: «*Tiền thức giả, Đạo chi hoa, nhi ngu chi thủy*» (Trí khôn chỉ là đồ trang điểm của Đạo và là khởi thủy của sai lầm). Ở Chương 81, ông nói: «*Tri giả bất bác, bác giả bất tri*» (Người biết không phải là người thông, người thông thường lại không phải là người biết». Nói thế, Lão Tử chỉ có ý đưa ta vào con đường nội tâm sâu thẳm để nhận thức. Theo ông, những cái biết do học mà có là những cái biết nằm ở bên ngoài, chỉ trau dồi thêm cho trí óc, nhưng vì nằm ở bên ngoài cho nên nó không thể là cái bản thể của tri thức được. Cũng theo ông, cái hiểu biết chân thực chính là cái hiểu biết được nảy nở do chính tâm hồn trí não của ta phát sinh ra. Cho nên, cần giữ cho tâm hồn một cách vô tư vô sự để thấu nhập được với nội tâm và khai thác tự tâm, nhằm hướng về với những cái biết trực tiếp. Trong xã hội, người ta không lạ gì có nhiều người biết rất nhiều, đọc vô tận sách vở, mà tâm hồn thì vẫn rỗng tuếch, trí óc thì không có chỗ để cho sự hiểu biết bám víu. Bởi thế, «Vô tư», theo Lão Tử là phải giữ lòng mình cho được thanh tĩnh (đừng quá lo lắng tò mò học hiểu những cái vô ích), để cho những cảm nghĩ của tâm hồn ta được tự do phát triển.

***Vô tranh*:** Sự đấu tranh là hành động của con người và của con vật, không phải là của Đức và của Đạo. Bởi Đức và Đạo không có sự tranh giành. «*Phù, duy bất tranh cố vô vưu*» (Ôi! Vì không tranh giành, nên không lầm lỗi). Còn con người phàm tục vì yếu đuối, kém trí lực nên phải đấu tranh, đấu tranh với chính mình và với người khác, cũng như đấu

tranh với cả hoàn cảnh. Nhưng một khi con người đã đạt tới bậc Thánh nhân, tức là đã có được cái sức mạnh nội tâm, có được cái Đức lớn của Đạo Tự nhiên. Bởi Đức chính là sức mạnh. Cái Đức đã có, thì cũng tức là gần được với Đạo. Bởi đó, đại nhân là người mạnh chí hơn mạnh tình, nên có sức điều chế được mọi dục vọng và mọi hoàn cảnh; vì vậy mà không phải chiến đấu gay go gì cũng đạt được sự bình an. Cho nên Thánh nhân ở đây cũng giống như nước và có được sức mạnh tiềm tàng như nước. Nước là cái hòa với muôn vật. Lấy cái ôn hòa để thắng được cái cứng mạnh, lấy cái nhân ái để thắng được cái hằn thù, đó là hậu quả của sự Vô tranh. Nếu có tranh đấu thì cũng tranh đấu bằng thái độ ôn hòa và nhân ái. «*Nếu ai đó có khí giới nhân ái, thì chắc chắn người đó sẽ thắng, ai có nhân ái thì người đó sẽ thành ra vô địch. Trời sẽ giúp đỡ cho người nhân và phù hộ cho người ấy bằng chính sự từ tâm*» (Chương 67).

Vô danh: Khi đã thoát dục, con người trở thành vô tư, đã vô tư thì không cần có tranh đấu, đã vô tranh thì tất nhiên không cần đến cái danh, vì danh chỉ là sự ngộ nhận ở bên ngoài mà thôi. Bởi Lão Tử đưa ra chủ trương phải đi tìm cái Thực ở bên trong, nên mới đưa ra thuyết Vô danh. Trước hết, Vô danh là đối lập với Chính danh. Khổng Tử nêu lên thuyết Chính danh, yêu cầu mọi người phải sống đúng với danh phận để góp phần cải tạo trật tự xã hội. Nhưng Lão Tử thì cho rằng «Danh» là một thứ ước định, Chính danh cũng chỉ là việc sửa sang cái vỏ ở bên ngoài. Và cho dù cái Danh đó có đi đôi với cái Thực đi chăng nữa thì cái Danh ấy cũng vẫn còn nằm trong

vòng của Dục. Mà đã còn Dục thì sẽ không có được sự an tĩnh, chưa thoát khỏi sự khổ não, chưa với tới được Đạo. Chữ «Vô danh» của Lão Tử có hai nghĩa. Nếu cho Danh là một ước định, thì Vô danh mới là Thực. Mở đầu sách **Đạo Đức kinh**, Lão Tử viết: «*Danh khả danh phi thường danh*» (Tên có thể gọi lên được thì không phải là cái tên vĩnh viễn). Theo đó, Vô danh có nghĩa là một cái gì thực hiện ở bên trong và không thể gọi tên được. Vô danh theo nghĩa nội tại, là một cái gì đơn thuần, không pha trộn, không thay đổi, nó đồng tính với Đạo. Bất biến gọi là Vô danh. Đạo là Vô danh, Vô danh là Đạo. Đó là ý nghĩa của câu viết: «*Đạo thường Vô danh, phúc tuy tiểu, thiên hạ mạc năng thần dã*» (Đạo thường không tên, tuy nó mộc mạc nhỏ bé, nhưng dưới trời chưa có ai bắt nó làm bề tôi được cả) (Chương 32). Trong phạm vi Tâm học, Vô danh lại là một phương tiện để vươn tới Chân tâm, bởi vì do biến hóa mà dục vọng của con người nổi lên, muốn lấn át nó thì phải trở về lại với cái Vô danh mộc mạc. Cái mộc mạc của Vô danh sẽ đánh tan được dục vọng. Một khi không còn dục vọng thì sẽ an tĩnh, và thiên hạ sẽ được ổn định: «*Hóa nhi dục tác, ngô trương trấn chi dĩ Vô danh chi phác. Vô danh chi phác phù diệc tương vô dục. Bất dục dĩ tĩnh, thiên hạ tương tự định* » (Chương 37). Như thế, ta thấy chữ «Vô» của Lão Tử là đầu mối của tư tưởng, nó là Đạo, đồng thời nó cũng là nguồn mạch của thiên địa vạn vật. Cho nên, trong cuộc biến hóa của vạn vật, chữ «Vô» chính là đường đi, là: vô dục, vô tư, vô tranh, vô danh. Nếu thực hiện được cái đạo «Vô» ấy, thì Thánh nhân mới có thể tiến đến chỗ hoàn toàn trống rỗng: «*Chí hư cực*»

(Chương 6). Đó là cõi Chân thân. Trong cõi Chân thân thì Thánh nhân sẽ biến nhập được với Đạo và có được một cuộc sống an nhiên, tự tại, thảnh thơi, không gì ràng buộc, một sự tự do tuyệt đối.

Vì Đạo mang tính Tự nhiên, nên trong phép xử thế của con người phải luôn luôn hành động theo lẽ Tự nhiên. Trong nhân sinh quan, tính chất Tự nhiên của hành động ấy được biểu hiện trên các phương diện sau đây:

***Trong sinh hoạt*:** Cái tự nhiên trong sinh hoạt là không cần đến những xa hoa, lộng lẫy, lòe loẹt. Nó cần về cái Thực và cái Thiện hơn là cái Mỹ. Nói cách khác, cái Thực ở đây chính là cái Thiện và cái Mỹ. Cái Thực thì phải trong mà ra, chứ không phải ở ngoài mà tới. Thế nên, cần phải sống theo lối tự nhiên. Trong nếp sống phải gột bỏ hết mọi bám víu của dục vọng, tập tục hay thành kiến. Cái đáng gọi là tự nhiên hơn cả đối với sinh hoạt của con người là sự ăn uống. Bởi vậy, đời sống của con người chỉ cần sự ấm no và khỏe mạnh là trước hết, chứ không cần đến sự xa hoa, lòe loẹt. Đó là ý của câu nói: «*Thánh nhân vị phúc, bất vị mục*» (Thánh nhân vì cái bụng, chứ không vì cái mắt) (Chương 12). Vì thế, sinh hoạt vật chất chỉ cần được tự nhiên, tinh khiết và thuần chất. Cuộc sống bao giờ cũng dễ dãi và đơn sơ, chứ không cầu kỳ và không đòi hỏi, chỉ cầu đủ chứ không cầu dư.

***Trong tri thức*:** Về sinh hoạt trí thức cũng theo đúng với Tự nhiên. Do đó, cần phải bỏ ngay cái ham mê về sự hiểu biết, mà nên biết về cái thực tại ở trong tâm. Những cái biết khác ở bên ngoài mà tới thì chỉ là thứ phương tiện để thức tỉnh cái biết

thực tại của tâm và mở đường cho cái biết thực ấy xuất hiện. Thế nên, Thánh nhân không bước ra khỏi nhà mà có thể biết được việc trong Thiên hạ, không nhìn qua cửa sổ mà có thể hiểu được lẽ của Thiên đạo (*bất xuất hộ, tri thiên hạ; bất khuy dũ, kiến thiên đạo*). Càng đi xa thì càng biết ít (*kỳ xuất di viễn, kỳ tri di thiểu*). Vì vậy, Thánh nhân không đi xa mà biết, không thấy mà hiểu, không làm mà nên (*Thị dĩ, Thánh nhân bất hành nhi tri, bất kiến nhi danh, bất vi nhi thành*) (Chương 47). Lão Tử còn đi tới một kết luận nghe có vẻ cực đoan là: «*Tuyệt học vô ưu*» (bỏ sự học hành thì khỏi phải lo lắng) (Chương 20). Hoặc, ông nói: «*Tuyệt thánh khí trí, dân lợi bách bội*» (dứt bỏ thánh trí thì dân lợi trăm phần) (Chương 19). Như thế, tri thức là một cái nạn lớn và có nhà học giả đã chỉ ra rằng: cần phải hiểu cho đúng cái Tri thức mà Lão Tử xem là nạn lớn ấy là cái thứ Tri thức suy luận (intelligence discursive) của lý trí, chứ không phải là cái biết tự nhiên do trực giác sinh ra. Và cái Biết tự nhiên đó chính là hoa của Đạo. Lão Tử đã từng nói: «*Thức giả đạo chi hoa*». Cho nên, cái Biết của Thánh nhân nhiều khi khác với cái Biết của thường nhân. Về phương diện mức độ của cái Biết, Lão Tử cũng đã từng nói: «Biết được cái Không biết mới là cao. Còn Không biết cái Biết ấy là bệnh. Nếu biết đó là Bệnh, thì sẽ không còn có bệnh nữa. Bậc Thánh nhân không bệnh, bởi biết đó là bệnh, cho nên không có bệnh» (*Tri bất tri, thượng; bất tri tri, bệnh. Phù duy tri bệnh, thị dĩ bất bệnh. Thánh nhân bất bệnh, dĩ kỳ bệnh, thị dĩ bất bệnh*) (Chương 71). Trong lĩnh vực tri thức, nhà Đạo học phải bình tĩnh mà khai thác cái biết nội tâm của mình. Đó là cái biết

không ưa tranh luận ồn ào, bởi «người biết thì không nói, mà người nói thì lại không biết» (*Tri giả bất ngôn, ngôn giả bất tri*) (Chương 56).

Trong chính trị: Về chính trị, nếu cai trị được thân, làm chủ được mình mà không trị được người thì cũng chưa phải là bậc Thánh nhân. Bởi vậy, con đường chính trị là ở chỗ thực hiện cái chí của nhà Đạo học. Ở giai đoạn này, họ mới tự biểu lộ sức tu luyện trong giai đoạn chuẩn bị. Và nếu không ra hoạt động với đời, thì nhà đạo học cũng giống như việc bỏ mất một trách nhiệm lớn lao trong trời đất. Nhưng nguyên tắc căn bản đầu tiên của chính trị là chính sách «Vô vi»: nghĩa là phải hoạt động cai trị một cách bình tĩnh và quy hướng theo sự tự nhiên. Trong khi Khổng Tử áp dụng thuyết Chính danh vào trong chính trị, thì Lão Tử lại thi hành chính sách Vô danh. Tại sao như vậy? Bởi theo Lão Tử thì cái Danh là gì? Nếu không phải là sự ước định của con người, nên nó không phải là Thực, và do đó không có ích lợi gì. Mà muốn chiếm được cái Thực thì cần phải trở về với tình trạng mộc mạc: Vô danh. Lão Tử nói: «*Đạo thường vô danh phác... Thủy chi hữu danh, danh diệc ký hữu. Phù diệc tương tri chi. Tri chi khả dĩ bất dữ*» (Đạo thường là mộc mạc nên không có tên... Nhưng do bày ra thể chế nên mới có tên. Khi tên đã có, thì người ta mới có thể biết được cái tên ấy. Và một khi đã biết được tên thì sẽ rất khó trị) (Chương 32). Đường lối trị dân vì thế không cần chú trọng đến tri thức, mà cần phải cho dân được no ấm, không cần làm mạnh về chí khí, mà chỉ cần làm mạnh về gân cốt: «*Thánh nhân chi trị, hư kỳ tâm, thực kỳ phúc, nhược kỳ chí, cường kỳ*

cốt, thường sử dân vô tri vô dục, sử tri giả bất cảm vi dã» (Chương 3). Nói như thế tức là, Lão Tử muốn đặt ra mức độ về mặt giá trị giữa thực tế và tri thức. Bởi vấn đề cơm áo bao giờ cũng đi trước vấn đề tri thức. Vấn đề cai trị cũng giống như vậy, cho nên lấy lòng nhân, sự độ lượng mà trị, hơn là dùng tới quyền bính và uy lực. Theo Lão Tử, việc dùng hình pháp nghiêm ngặt sẽ không có được hiệu quả. Theo ông: «Dân không sợ chết, sao lại lấy cái chết ra để dọa họ» (*Dân bất úy tử, nại hà dĩ tử cụ chi*) (Chương 74). Theo ông, kẻ nào dám làm trái với lẽ Tự nhiên thì tất yếu sẽ bị lộ tẩy và bị đào thải, bị chết một cách ác độc (*cường lương giả bất đắc kỳ tử*), bởi nếu cần thì đã có công lý để xử đối với tội ác. Lưới trời không dung kẻ ác độc. Đó là ý nghĩa của Chương 74: «*Thường hữu tư sát giả sát. Phù đại tư sát giả sát, thị vị đại đại tượng trác. Phù đại đại tượng trác giả, hi hữu bất thương kỳ thủ hĩ*» (Thường thì có đấng tư sát để lo việc giết chóc. Nếu thay đấng ấy mà giết, thì ấy là thay cho thợ cả mà đẽo gọt; thay thợ cả làm việc đẽo gọt thì ít có ai mà không bị đứt tay). Như vậy việc trị dân là cốt ở tâm đạo, phải lấy tâm đạo để hướng dẫn và chinh phục dân tâm.

***Trong chiến tranh*:** Theo đường lối «vô vi chi trị», chiến tranh là một chuyện rất đáng ghét. Lão Tử nói: «*Việc binh là việc chẳng lành, đó không phải là đồ của quân tử. Nếu chẳng đừng được phải dùng đến thì nên điềm đạm là hơn. Dù có đắc thắng cũng đừng cho là hay. Đắc thắng mà cho là hay, ấy là thích giết người. Kẻ thích giết người thì không thể vừa ý được thiên hạ*» (Chương 31). **Đạo Đức kinh** còn đưa ra một lập

trường nhân đạo của kẻ chiến thắng: Thắng một cách khéo léo, không dám dùng đến sức mạnh. Thắng mà không khoe khoang. Thắng mà không tự khen, thắng mà không kiêu căng. Thắng vì cực chẳng đã, thắng mà không áp bức (Chương 30). Lão Tử còn nghiệm xét rằng: «Binh lính trú đóng ở đâu thì gai góc mọc đầy ở đó. Sau trận đại chiến thì ắt năm bị mất mùa» (*Sự chi sở xử, kinh cức sinh yên. Đại binh chi hậu, tất hữu hung niên*) (Chương 30). Do đó, bậc Đại nhân nếu đem tâm đạo ra mà cai trị thì không bao giờ phải dùng đến binh lực để áp bách thiên hạ. Nên trong mọi cuộc tranh chấp bao giờ cũng giải quyết bằng sự ôn hòa hơn là dùng vũ lực.

b. Sự ra đời của Đạo giáo ở Trung Quốc:

Đến cuối thời Đông Hán (thế kỷ II A.D), trong hoàn cảnh xã hội Trung Quốc loạn li, tư tưởng của Lão Tử với chất duy tâm mà Trang Tử đưa vào đã trở thành cơ sở cho việc thần bí hóa Đạo gia thành Đạo giáo. Chủ trương vô vi cùng thái độ phản ứng của Lão - Trang đối với ách áp bức bóc lột hữu vi của tầng lớp thống trị khiến cho Đạo giáo nhanh chóng được sử dụng làm vũ khí tinh thần tập hợp nông dân khởi nghĩa.

Đạo giáo khởi đầu bằng Ngũ đẩu mễ đạo (Đạo năm đấu gạo) - một thứ Đạo giáo phù thuỷ do Trương Lăng (thường gọi là Trương Đạo Lăng) sáng lập. Trương Đạo Lăng người nước Bái (nay thuộc Giang Tô) đến vùng núi Tứ Xuyên tu luyện, ông lấy tư tưởng Lão Tử làm ngọn cờ, dùng bùa chú và phương thuật, nước phép và cỏ dại chữa bệnh để thu hút mọi người vào đạo nhằm chống phong kiến (ai muốn vào đạo của

ông thì nộp 5 đấu gạo). Tiếp tục con đường của Trương Lăng, cháu ông là Trương Lỗ đã thiết lập ở Hán Trung một bộ máy chính quyền mang tính chất tôn giáo pha chính trị, chia thành 24 giáo khu. Chính quyền này được dân chúng ủng hộ, tồn tại được 30 năm. Đến đời Tam Quốc, Trương Giác lập ra Thái bình đạo, cũng dùng các biện pháp phương thuật, bùa phép để tập hợp nông dân và lãnh đạo họ tiến hành cuộc Khởi nghĩa Hoàng cân (nổ ra vào năm 184, nghĩa quân đầu chít khăn vàng làm dấu hiệu) chống lại chế độ cai trị đương thời. Sau khi bị đàn áp, Thái bình đạo còn tồn tại trong dân gian một thời gian, rồi nhiều tín đồ quy phục theo Ngũ đẩu mễ đạo. Từ đời Tấn về sau, Ngũ đẩu mễ đạo phát triển theo hướng tu tiên và thịnh hành trong giới quý tộc. Cũng từ đó, Đạo giáo đã dần dần cải biến thành Đạo giáo chính thống. Những người có vai trò quan trọng trong việc cải biến các hình thức Đạo giáo đầu tiên thành Đạo giáo chính thống là Cát Hồng, Khấu Liêm Chi, Lục Tu Tĩnh... sống vào thời Tấn, Nam - Bắc triều. Cát Hồng hiệu là Bảo Phác Tử, chủ trương kết hợp Đạo giáo với Phật giáo và Nho giáo lập thành đạo Kim đan của quý tộc. Khấu Liêm Chi là người thời Bắc Nguỵ, vốn là giáo đồ đạo Thiên sư, tự xưng là Thái Thượng Lão quân đã ban cho ông chức Thiên sư và yêu cầu ông chỉnh đốn lại Đạo giáo. Ông chủ trương bỏ các phù phép của đạo Năm đấu gạo, đặt ra các quy tắc cho đạo, kết hợp chặt chẽ với lễ giáo phong kiến, lập nên đạo Thiên sư mới. Khấu Liêm Chi được vua Bắc Nguỵ nâng đỡ, phong cho chức quốc sư và tôn giáo của ông được gọi là Bắc thiên sư đạo. Lục Tu Tĩnh sống ở thời Lưu Tống, đã kết hợp đạo Thiên sư với

đạo Kim đan làm một, đồng thời dựa vào nghi thức Phật giáo để đặt ra nghi thức cho Đạo giáo. Tôn giáo của Lục Sư Tĩnh được gọi là Nam Thiên sư đạo. Sự xuất hiện của Nam Bắc Thiên sư đạo đánh dấu sự hình thành của đạo giáo chính thống. Đến các thời Đường - Tống, Đạo giáo được giai cấp thống trị nâng đỡ nên thế lực phát triển rất mạnh. Riêng thời Đường, lấy lý do thuỷ tổ của Đạo giáo là Lão Tử (tức Lý Đam) cùng họ Lý với nhà Đường, các vua Đường đã tôn Đạo giáo làm quốc giáo, thực chất là để làm giảm thế lực của Phật giáo đang thịnh hành lúc bấy giờ.

Đối tượng thờ cúng của Đạo giáo chính thống là Lão Tử và các vị tiên. Lão Tử được quan niệm là hóa thân của "Đạo", đã nhiều lần giáng sinh xuống cõi trần. Đạo giáo chính thống còn cho rằng "Đạo" không chỉ có trước trời đất, vạn vật mà "Đạo" còn phát sinh ra Nguyên khí và từ cái Khí nguyên sơ nhỏ bé đó đã phát sinh ra 3 tầng trời gọi chung là Tam thanh thiên (gồm Ngọc thanh, Thượng thanh và Thái thanh). Lão Tử được suy tôn là Thái thượng Lão quân, còn gọi là "Đạo Đức Thiên tôn" ở tầng Đại Xích thiên, tức là Thái Thanh thiên. Ngoài Tam thanh thiên còn có nhiều tầng trời khác nữa và ở những nơi đó đều có tiên ở. Các vị tiên không những chỉ ở trên các tầng trời mà còn ở trong 36 động thiên và 72 phúc địa ở trên mặt đất. Mục đích tu luyện của tín đồ Đạo giáo khác hẳn với Phật giáo, Thiên Chúa giáo, Hồi giáo... là không phải cầu mong sau khi chết linh hồn được lên Niết bàn hay Thiên đường mà là mong con người trở thành các vị tiên trường sinh bất tử và ở trên cõi trần.

Mục đích của những người bình dân theo Đạo giáo là mong muốn được mạnh khỏe sống lâu chủ yếu bằng các biện pháp có tính phương thuật (gọi là ***Đạo giáo phù thuỷ***), còn đối với tầng lớp trí thức và quý tộc thì mục đích của họ là cầu trường sinh bất tử theo lối tu tiên, luyện đan (gọi là ***Đạo giáo thần tiên***). Tu tiên có hai cách là nội tu và ngoại dưỡng. Ngoại dưỡng (hay ngoại đan) là dùng thuật trường sinh, gọi là kim đan (hay hoàng đan, linh đan) thu được trong lò luyện từ một số khoáng chất như đan sa, hùng hoàng, the hoàng, từ thạch. Nội tu (hay nội đan) không luyện thuốc tiên mà coi cơ thể con người như cái lò luyện thuốc, coi các nhân tố vốn có trong con người như tinh, khí, thần là các vị thuốc, vận dụng các phép tịch cốc (nhịn ăn), dưỡng sinh, khí công, tinh công để làm cho ba vị thuốc ấy được luyện thành thang thuốc, tức là thành đan ở ngay trong cơ thể của con người. Các nhà nội đan cho rằng con người và vạn vật đều phát sinh từ Đạo (hư), Đạo hóa Thần, Thần hóa Khí, Khí hóa Tinh, Tinh hóa Hình (con người), bởi vậy con người từ nhỏ đến lớn lên rồi già mà chết. Luyện đan tu đạo là đi ngược trở lại, luyện Tinh hóa Khí, luyện Khí hóa Thần, luyện Thần hóa Hư, đi ngược từ gốc lên ngọn nguồn, trở về lại với Đạo, như thế con người có thể trở thành thần tiên, trường sinh bất tử.

Kinh điển của Đạo giáo được gọi là Đạo tạng bao gồm các sách về lễ nghi, giáo lý và cả các sách về chữa bệnh, dưỡng sinh, bói toán, địa lý, tướng số, thơ văn, bút ký..., tổng cộng lên tới trên 5.000 quyển.

Đạo giáo chính là sự tôn giáo hóa một số nội dung tư tưởng của học thuyết Đạo gia. Tuy nhiên, cội nguồn tư tưởng của nó rất phức tạp. Ngoài các tư tưởng về "Đạo", "Nguyên khí", "Chân nhân" của Đạo gia, nó còn kế thừa tư tưởng quỷ thần và thuật bói toán cổ đại, lại vừa tiếp thu tư tưởng thần tiên và phương thuật thần tiên, đồng thời còn tiếp thu cả thần học sấm vĩ và tư tưởng Hoàng Lão. Trong quá trình hình thành và phát triển, nó còn dung nạp cả một số lý luận của Nho gia và Phật gia.

2. Đạo giáo ở Việt Nam:

a. Sự du nhập Đạo giáo vào Việt Nam:

Sau ngày ra đời ở Trung Quốc, Đạo giáo đã theo chân các nhà cai trị, trí thức cùng thuật số, phù thuỷ Trung Quốc, bắt đầu du nhập sang nước ta. Khác với Nho giáo, khi sang nước ta, Đạo giáo đã bắt gặp ngay những nét tương đồng trong tín ngưỡng bản địa của nhân dân ta, đó là các tục sùng bái thần linh, ma thuật phù phép..., nên đã nhanh chóng phát triển, nhất là Đạo giáo phù thuỷ. Hơn nữa, vốn mang trong mình tư tưởng phản kháng giai cấp thống trị, nên Đạo giáo đã được người Việt Nam sử dụng làm vũ khí chống lại kẻ đô hộ. Lời tựa sách **Lý hoặc luận** của Mâu Tử nói rằng: "Sau khi Linh Đế băng hà, thiên hạ (chỉ đất Trung Quốc) loạn lạc, chỉ có Giao Châu (tức Việt Nam) còn tạm yên. Người phương Bắc chạy sang lánh nạn rất đông, phần nhiều là các đạo sĩ theo thuật thần tiên, tịch cốc (nhịn ăn), trường sinh. Trong số đó có nhiều người là học giả. Mâu Tử thường dẫn Ngũ kinh để hỏi vặn, các đạo gia

thuật sĩ không ai dám đối đáp". Sách **Tam quốc chí** cũng chép rằng: "Sĩ Nhiếp mắc bệnh đã chết qua 3 ngày, có người tiên là Đổng Phụng cho một viên thuốc, lấy nước ngậm uống, cầm má lay động, một lúc liền mở mắt, cất nhắc chân tay, sắc mặt dần bình phục". Đổng Phụng vốn quê ở Phúc Kiến và là người theo đạo Thần tiên. Cũng có tài liệu lịch sử cho biết: Thứ sử Giao Châu là Trương Tân thích việc lễ bái quỷ thần, đầu thường trùm chiếc khăn tím, gảy đàn đốt hương, đọc sách Đạo giáo, sau bị bộ tướng là Khu Cảnh giết chết.

Đối với Đạo giáo thần tiên thì phải luyện thuốc trường sinh (ngoại dưỡng) và phái Đạo giáo này cũng đã sớm truyền bá sang Việt Nam, vì một lẽ là phần lớn các thần sa mà đạo sĩ Trung Quốc sử dụng để luyện kim đan đều được các lái buôn đem từ Giao Chỉ sang bán. Nên các Đạo sĩ ở Trung Quốc thường tìm cách vận động để được sang làm quan tại Giao Châu và có điều kiện tìm kiếm châu sa thần sa. Năm 42, Mã Viện hành quân đàn áp cuộc Khởi nghĩa Hai Bà Trưng, ngoài mục đích đánh dẹp còn có mục đích tìm kiếm các mỏ thần sa. Nên sau thắng lợi trên chiến trường Cấm Khê, ông ta đã đưa quân vào Cửu Chân rồi tiến sâu xuống Nhật Nam và tìm thấy mỏ thần sa khổng lồ tại Cù Lao Chàm (ở ngoài biển Quảng Nam, mỏ này khai thác đến hết đời Tống mới cạn, nhà sư Thích Đại Sán đến Đàng Trong hồi thế kỷ XVIII cũng xác nhận Giao Chỉ có nhiều thần sa và mỏ thần sa Cù Lao Chàm là lớn nhất). Đến thời Đông Tấn (326-339), Cát Hồng là người thành lập Kim đan đạo ở Trung Quốc, đã từ chối chức tước do triều đình tấn phong, xin sang làm huyện lệnh ở Câu Lậu (Hải

Hưng) cũng là để tìm đan sa luyện thuốc trường sinh. Đến thời thuộc Đường, Cao Biền cũng vì muốn tìm kiếm châu sa, thần sa mà xin sang làm quan ở An Nam và theo lời tựa sách **Địa lý Cao Biền cảo**, khi ông sắp sang An Nam, vua Đường Y Tông (860-873) triệu vào điện bảo rằng; "Trẫm nghĩ ở An Nam có nhiều ngôi đất thiên tử, ngươi tinh thông về địa lý thì nên hết sức yểm đi và vẽ hình thể đất ấy gửi về cho trẫm xem". Vâng lời vua Đường, Cao Biền và bọn đạo sĩ, phù thuỷ phương Bắc đi khắp nơi để yểm long mạch và trừ khử thần thánh Việt Nam. Lúc bấy giờ, ở nước ta thần núi Tản Viên, thần sông Tô Lịch, thần Lý Ông Trọng đều rất được tôn sùng. Thần Tô Lịch được tôn làm "Đô phủ Thành hoàng thần quân", tức là thần Thành hoàng ở Tống Bình, trung tâm của An Nam đô hộ phủ. Tương truyền, sau khi Cao Biền dùng phép yểm đất, thần Tô Lịch của ta đã dùng phép phá tan nghìn cân đồng sắt yểm của Cao Biền. Vì vậy Cao Biền phải thốt lên rằng: "Linh khí ở phương Nam không thể lường được. Ôi! Cái vượng khí đời nào hết được", "ở lâu tất chuốc lấy tai vạ, ta phải mau mau trở về Bắc thôi!" (**Lĩnh Nam chích quái**).

b. Quá trình phát triển của Đạo giáo ở Việt Nam:

– Đạo giáo thời Đinh - Tiền Lê - Lý - Trần - Hồ:

Sau ngày đất nước độc lập, bên cạnh Phật giáo, các vua đều coi trọng vai trò của Đạo giáo trong đời sống tinh thần của dân tộc. Các đạo sĩ được nhà nước phong kiến coi trọng chẳng kém gì tăng sư. Các vua Đinh, Lê, Lý đều chọn cả tăng sư và đạo sĩ vào triều làm cố vấn chính trị cho mình; bên cạnh tăng

quan có cả đạo quan. Nhà Đinh đã đặt chức Tăng lục đạo sĩ làm cố vấn cho nhà vua (chẳng hạn Tăng lục đạo sĩ Trương Ma Ni). Vua Đinh Tiên Hoàng từng "lấy lễ thầy trò" để tiếp pháp sư Văn Du Tường, nhờ ông chém chết hung thần Xương Cuồng (vốn là Mộc tinh cây Chiên Đàn ở vùng Bạch Hạc) sống lâu năm quá mà thành yêu quái hại dân. Các đạo sĩ được nhà nước phong cấp bậc. Trong triều Tiền Lê, các đạo sĩ cũng là những cố vấn của nhà vua.

Năm 1010, khi mới lên ngôi, vua Lý Thái Tổ đã ban y phục cho các nhà sư và đạo sĩ. Năm 1027, chỉ một tháng sau ngày lên ngôi, vua Lý Thái Tông ra lệnh đặt các chức bậc của tăng, đạo. Vua Lý Thái Tông còn lấy áo ngự ban cho Trần Tuệ Long, đạo sĩ ở quán Nam Đế. Nhiều vua Lý không những tin Phật mà còn tin cả Tiên. Dưới thời Lý, bên cạnh việc xây dựng chùa chiền, triều đình còn nhiều lần bỏ tiền xây dựng các đền điện, đạo quán. Năm 1031, vua Lý Thái Tông xuống chiếu phát tiền thuê thợ làm chùa quán ở các hương ấp. Một số đạo cung, đạo quán đã được xây dựng như cung Thái Thanh, cung Cảnh Linh, quán Ngũ Nhạc... Cùng năm này (1031), đạo sĩ Trịnh Trí Không tâu xin cho các đạo sĩ được nhận ký lục ở cung Thái Thanh. Nhận ký lục tức là nhận sự đăng ký để được chính thức thừa nhận việc tu hành. Vua y cho. Dưới thời Lý Nhân Tông, đạo sĩ Thông Huyền trổ nhiều phép lạ, được nhà vua khen ngợi và còn sai thi tài với nhà sư Giác Hải. Cả hai đều đã được nhà vua khen ngợi là tài giỏi, gọi là "nhất Phật, nhất Thần Tiên". Năm 1128, khi nghe tin Lý Công Bình đánh thắng quân Chân Lạp tấn công Nghệ An, vua Lý Thần Tông

ngự đến hai cung Thái Thanh, Cảnh Linh và các chùa quán trong thành để tạ ơn Phật Thánh đã ngầm giúp Công Bình đánh được quân giặc. Năm 1169 diễn ra nguyệt thực, cá ở cửa biển chết nhiều, vua Lý Anh Tông sai tăng ni, đạo sĩ các chùa quán ở Kinh đô và các nơi tụng kinh cầu đảo. Dưới thời vua Lý Anh Tông, nhà vua cho mở khoa thi Tam giáo để tuyển chọn những người có kiến thức về Đạo học ra giúp vua về đường trị nước. Trên cơ sở tinh thần "Tam giáo đồng nguyên" của thời Lý đã tạo điều kiện cho sự thâm nhập giữa Đạo giáo với Phật giáo và cả với Nho giáo. Cho nên có nhiều đạo sĩ kiêm cả thiền tăng như Trần Tuệ Long, Trịnh Trí Không, Nguyễn Bình An...

Sang thời Trần, năm 1244 vua Trần thi hành chính sách phong chức Tả nhai cho những đạo sĩ thông thạo Đạo giáo. Phùng Tá Khang được phong chức ấy. Tuy không được tham gia hàng ngũ quan lại trong triều, nhưng như vậy cũng cho thấy nhà Trần coi trọng Đạo giáo. Các phù phép của Đạo giáo còn được nhà Trần tin dùng. Dù là tín đồ của Phật giáo, nhưng năm 1248 vua Trần Thái Tông đã sai các nhà phong thuỷ đi xem khắp nơi núi sông trong nước, chỗ nào có vượng khí đế vương thì dùng phép thuật trấn yểm. Nhà Trần còn nhờ đạo sĩ ở cung Thái Thanh tên là Thậm cầu tự cho vua Trần Thái Tông. Đọc sớ xong, đạo sĩ tâu vua: "Thượng đế đã y lời tâu, sắp sai Chiêu Văn đồng tử giáng sinh ở trần thế trong thời gian 4 kỷ". Thế rồi hậu cung có thai sinh Trần Nhật Duật (hoàng tử thứ 6), hai cánh tay có chữ "Chiêu Văn đồng tử", nên đặt hiệu là Chiêu Văn Vương, lớn lên nét chữ ở tay mới mất. Năm 48 tuổi, Nhật Duật bị ốm hơn một tháng, các con

ông làm chay, xin giảm bớt tuổi thọ của mình để kéo dài tuổi thọ cho cha. Đệ tử đọc sớ xong, nói: "Thượng đế xem sớ cười bảo: "Sao hắn quyến luyến trần tục lâu thế, nhưng các con hắn thực lòng hiếu thảo cũng đáng cho. Thôi cho thêm 2 kỷ nữa". Sau Nhật Duật thọ 77 tuổi tức là bằng 6 kỷ và 5 năm. Câu chuyện trên đây hẳn là khó tin, nhưng được truyền tụng, chứng tỏ thời đó Đạo giáo đã chinh phục được nhiều người. Lớn lên, Trần Nhật Duật là người hâm mộ Tiên Thánh, thông hiểu các kinh điển huyền diệu của Đạo giáo. Hồi Trần Ninh Tông còn nhỏ bị ốm, Nhật Duật đã làm phù phép trấn áp cho yên. Ông hay mặc áo lông, đội mũ trông như đạo sĩ. Năm 1302, có một đạo sĩ tên là Hứa Tông Đạo, người Phúc Kiến theo thuyền buôn sang nước ta. Nhà Trần cho ông ở tại bến sông Yên Hoa (tức Yên Phụ ở Hà Nội) và ông đã truyền bá phép phù thuỷ cho một số người ở nước ta. Đến năm 1368, vua Trần Dụ Tông cho mời đạo sĩ Huyền Vân ở núi Chí Linh đến kinh để hỏi về phép tu luyện, rồi đặt tên cho động của đạo sĩ là "Huyền Thiên động". Cuối đời Trần, vua Trần Thuận Tông vốn là một người hâm mộ Đạo giáo. Năm 1398, ông bị bố vợ là Hồ Quý Ly ép nhường ngôi cho con là Thái tử Án (cháu ngoại của Hồ Quý Ly) và đi tu ở cung Bảo Thanh, tự xưng là Thái Thượng Nguyên Quân Hoàng đế. Năm sau, Quý Ly bức vua đi tu ở quán Ngọc Thanh (Đông Triều), đồng thời sai Nguyễn Cẩn đi theo để giết chết. Dưới đời Hồ, có một phương sĩ tên là Nguyễn Đại Năng biết chữa bệnh bằng lửa cứu và châm cứu, đã được Hồ Hán Thương bổ chức Quảng Tế thự thừa, tức là một chức quan coi việc y tế.

Tuy nhiên, bên cạnh việc sử dụng Đạo giáo, các triều đình phong kiến cũng vẫn coi Đạo giáo (đặc biệt đối với Đạo giáo phù thuỷ) là tà đạo. Sở dĩ như vậy là vì Đạo giáo dựa trên cơ sở tư tưởng "vô vi" của Lão - Trang, nên từ trong bản chất nó đã mang mầm tư tưởng phản kháng giai cấp thống trị. Cũng giống như ở Trung Hoa, ngay sau khi vào Việt Nam, Đạo giáo phù thuỷ đã được người Việt Nam sử dụng làm vũ khí chống lại bọn đô hộ phong kiến phương Bắc. Ngay cả những phong trào nông dân khởi nghĩa ở các tỉnh Nam Trung Quốc vào thế kỷ II cũng đều có sự liên hệ với các cuộc khởi nghĩa của nhân dân hai quận Giao Chỉ, Cửu Chân. Đến thời phong kiến độc lập tự chủ, Đạo giáo đã được các lãnh tụ nông dân sử dụng để tập hợp lực lượng tham gia bạo động chống cường hào, quan lại áp bức. Sử cũ cho biết: Thời Lý Nhân Tông có Lý Giác cầm đầu một cuộc bạo động ở Diễn Châu, ông là người học được phép lạ có thể "biến cỏ cây thành người". Đến năm 1379, ở đời Trần Phế Đế, tại Bắc Giang có Nguyễn Bổ xưng vương hiệu là Đường Lang Tử Y. Sang thời Hồ có một nhà phương thuật tên là Trần Đức Huy vì âm mưu chính trị bị Hồ Hán Thương giết chết. Hồi trẻ, Đức Huy mồm rộng đút vừa nắm tay, tay lại dài quá đầu gối, có người bảo ngày sau tất quý hiển. Lớn lên, ông học nghề phương thuật, thường ban đêm đánh mõ làm phép kỳ binh như có nghìn muôn người reo hò đánh nhau. Đức Huy lại đi khắp các xã, lấy trộm tên những người đi tuần ghi vào sổ quân. Việc bị phát giác, thu được một quyển sách phương thuật, một con dấu nguỵ, một thanh gươm nhỏ, một chiếc mõ đồng. Đức Huy bị xử tội lăng trì.

– Đạo giáo thời Lê - Mạc - Lê trung hưng - Nguyễn:

Đến thời Lê sơ, cùng với Phật giáo, Đạo giáo bị hạn chế. Vào năm 1429, «mùa hạ, tháng 6, ngày mồng 10, vua Lê Thái Tổ ra lệnh chỉ cho các tăng đạo, người nào thông kinh điển, trong sạch giữ tiết hạnh, hẹn đến ngày 20 tháng này tới sảnh đường trình diện, để xét duyệt cho thi, ai đỗ thì cho làm tăng đạo, ai không đỗ thì bắt hoàn tục». Đến tháng 12 năm này «mở khoa thi tăng đạo để cấp giấy» (*khai thí tăng đạo cấp thiếp*). Cuộc thi được tổ chức để xem các nhà sư và các đạo sĩ ai tinh thông kinh điển của tôn giáo mình thì được tu, không thì hoàn tục. Về biện pháp này, ngay từ cuối thời Trần đã được thi hành nhằm chống lại hiện tượng đinh tráng trốn sưu dịch, nhưng thi Đạo kinh đã chứng tỏ số lượng đạo sĩ vào đầu thời Hậu Lê không ít và họ có học tập Đạo kinh. Thi tăng đạo chứng tỏ đương thời đạo sĩ và đạo quán vẫn tồn tại và hoạt động thu hút không ít người tham gia đến nỗi phải khống chế. Đó chính là Đạo giáo sĩ tộc. Thế lực này đã từng chống xâm lược Minh, ủng hộ quân khởi nghĩa Lam Sơn. Tuy có thi tăng đạo nhưng không đề cập đến Tăng Đạo ty, tổ chức quản lý tăng đạo. Có lẽ, vào đầu thời Lê, vua Lê Thái Tổ còn chịu ảnh hưởng từ thời Trần nên còn có cơ quan quản lý Tăng đạo, nhưng địa vị không cao và do đó mà sử sách không ghi; tuy nhiên việc vua sai đạo sĩ đi cúng tế, trừ sâu, trấn yểm đã chứng tỏ rằng lúc bấy giờ có cơ quan quản lý này. Và sau này, đến thời Nguyễn ta cũng vẫn còn thấy nói đến ty Đạo lục cấp lương cho các đạo sĩ quán Linh Hựu, điều đó chứng tỏ suốt một thời gian dài vẫn tồn tại tổ chức của nhà nước về tăng đạo. Tuy nhiên, sau

lần thi vào năm 1429 thì các vua nhà Lê đã không còn tổ chức việc thi tăng đạo nữa. Do đó, có thể xem đây là lần thi tăng đạo cuối cùng trong lịch sử Việt Nam, đánh dấu sự tồn tại mang tính pháp nhân của đạo sĩ, cũng như của các nhà sư trong thời Lê sơ.

Đối với Đạo giáo phù thủy, vào năm 1427, vua Lê Thái Tổ ra lệnh cấm những "kẻ xưng là đồng cốt, đạo sĩ, mượn tiếng ma quỷ, thánh thần để gieo rắc hoang mang, mê hoặc lòng người". Tuy vậy, những người hành nghề Đạo giáo cũng vẫn tiếp tục lén lút hoạt động, do đó vào năm 1437 nữ vu (mụ đồng) Nguyễn Thị đã bị đày đi viễn châu, và đồ phù thủy sư (thầy phù thuỷ) Trần Văn Phương làm tượng phường binh. Nguyên là vào năm này có người cáo giác về Đại đô đốc Lê Ngân thờ Phật Bà Quan Âm trong nhà để cầu mong cho con gái mình là Huệ phi được vua yêu vì. Vua đã ngự ra cửa Đông Thành, sai Thái giám Đỗ Khuyển dẫn 50 võ sĩ lục soát nhà của Lê Ngân, thu được tượng Phật vác các thứ vàng bạc tơ lụa. Ngày hôm sau, Ngân vào chầu đã bỏ mũ ra để tạ tội. Vua bèn sai bắt nô tì của nhà Lê Ngân để tra hỏi. Và giáng Huệ phi làm tư dung. Mụ đồng Nguyễn Thị bị đày ra châu xa, và thầy phù thủy Trần Văn Phương bị đồ làm lính ở phường nuôi voi (**Toàn thư**). Đến năm 1452, «mùa hạ tháng 4, vua Lê Nhân Tông cho bắt con trai Thái úy Lê Thụ là Lê Thị, vì Lê Thị làm bùa chú yểm đất cát». Đây là việc trấn áp đối với Đạo giáo phù thủy. Việc yểm đất cát này không rõ nội dung cụ thể ra sao, nhưng nó khiến cho chúng ta nhớ đến việc trấn yểm long mạch của Cao Biền dưới thời Bắc thuộc.

Đến năm 1460, vua Lê Thánh Tông lên ngôi. Là một ông vua trọng Nho giáo, nên sang năm sau (1461), nhà vua đã ra sắc chỉ: "Những người bói toán Đạo, Thích ở trong nước từ nay về sau không được trò chuyện trao đổi với người trong cung và hậu đình". Đồng thời quy định: "Các chùa quán mà không có ngạch cũ thì không được làm mới". Nhưng bản thân nhà vua lại là một ông vua thứ nhất của nhà Lê mang lý lịch thần tiên. Ông tên là Lê Tư Thành, con thứ tư của vua Lê Thái Tông, vốn là con của bà Tiệp dư Ngô Thị Ngọc Dao vì có liên quan vụ Huệ phi và cô đồng Nguyễn Thị vào năm 1437 cho nên đã phải đi trốn tại chùa Huy Văn, và về sau chỉ được phong là Bình Nguyên vương. Đến khi các quan trong triều là Nguyễn Xí, Đinh Liệt phế bỏ Nghi Dân mới đón Tư Thành lên ngôi. Việc xuất sinh ra ông gắn liền với câu chuyện thần tiên. Trước kia, khi còn là Tiệp dư, thái hậu đã đi cầu tự và mơ thấy Thượng đế ban cho một tiên đồng, thế rồi thụ thai. Tục truyền rằng, Thái hậu khi sắp ở cữ, nhân khi thư thả chợp mắt, đã mơ thấy mình đến chỗ Thượng đế. Thượng đế liền sai một tiên đồng xuống làm con của Thái hậu. Tiên đồng cứ chần chừ mãi không chịu đi. Thượng đế giận bèn lấy cái hốt ngọc đánh vào trán chảy máu, sau tỉnh dậy rồi sinh ra vua, trên đầu vẫn còn có vết lờ mờ như thấy trong giấc mơ, mãi đến khi chết, vết đó cũng vẫn không bị mất. Sau khi lên ngôi vua tự xưng là Thiên Nam động chủ.

Lý lịch tiên đồng trên đây đã đề cao về nhân thân của Hoàng tử Lê Tư Thành để đưa ông lên ngôi vua thay thế cho Lê Nghi Dân. Sau khi lên làm vua, ông đã tự xưng là Thiên

Nam động chủ, khiến cho yếu tố Đạo giáo lại càng thêm sâu đậm. Đồng thời, điều đó cũng góp phần lý giải vì sao đến thời vua Lê Thánh Tông lại thường có những chuyện gặp tiên ở chùa Ngọc Hồ và tại một số nơi khác. Và nhà nước dưới thời Lê đã nhiều lần cần đến Đạo giáo. Chẳng hạn như những khi có nhật thực, nguyệt thực, vua Lê Thái Tông thường sai Thái sư Bùi Thì Hanh dùng bí thuật để trấn yểm, giải trừ. Hoặc dưới thời vua Lê Thánh Tông, vào năm 1476 nhà vua đã sai các đạo sĩ cúng trừ sâu hại lúa. Và chính ông vua Nho giáo Lê Thánh Tông lại là người cho mở rộng Bích Câu Đạo quán và xây lầu Vọng Tiên ở Kinh đô. Tuy nhiên, những trường hợp như vậy không nhiều, còn nhìn chung là Đạo giáo đã bị hạn chế nghiêm ngặt.

Sang triều Mạc, cùng với chủ trương cởi mở về tư tưởng, Đạo giáo đã được phục hồi cùng với tinh thần "Tam giáo đồng tôn". Do đó, nhiều đạo quán đã được trùng tu và xây dựng mới như quán Linh Tiên, quán Tiên Phúc, quán Thuỵ Ứng, quán Viên Dương... Sang thời Lê trung hưng, nhiều đạo quán khác cũng được tiếp tục trùng tu và xây dựng như quán Trấn Vũ, quán Bích Câu, quán Chân Thánh...

Chán ngán trước thực trạng xã hội lúc bấy giờ, nhiều Nho sĩ đã đến với Lão - Trang và Đạo giáo, thực hành thuật số, tu tiên luyện đan như Nguyễn Bỉnh Khiêm, Nguyễn Dữ, Phạm Viên, Nguyễn Hoãn, Nguyễn Thiếp, Nguyễn Đức Huyên (Tả Ao), Ngô Thì Sĩ, Phan Huy Ích... Nhiều tác phẩm văn học thời này chứa đựng các chuyện thần tiên, đậm màu sắc Đạo giáo như *Truyền kỳ mạn lục*, *Truyền kỳ tân phả*, *Lâm tuyền kỳ ngộ*.

Trong đó, đặc biệt là sự ra đời của một trường phái Đạo giáo mang đặc chất Việt Nam, được gọi là Nội Đạo tràng hay đạo An Đông (Đạo Đông), bởi nó ra đời ở làng An Đông thuộc huyện Quảng Xương (tỉnh Thanh Hóa), do Trần Lộc (còn được gọi là Trần Toàn, hay Trần Ngọc Lành) chủ xướng.

Dưới triều Nguyễn, Đạo giáo lại bị hạn chế, bị kiểm soát, song nó vẫn tiếp tục được tồn tại và tìm mọi cách để phát triển. Trong **Điều lệ hương đảng** của vua Gia Long có 5 khoản, nhưng trong đó đã có tới 3 khoản đả động đến tín ngưỡng Đạo giáo như: «Gần đây có kẻ kết phát, nhẹ dạ nghe lời thầy địa lý, sáng chôn chiều bới, di cải bất thường, tấm lòng thương xót không còn gì nữa, chẳng nghĩ đến đạo làm người duy trung với hiếu mà phận sự của người con trai là an nghiệp để định chí. Giàu có sang hèn đều do trời định, người ta không thể cưỡng được. Hỏi vậy, các thầy địa lý có thuật sao mà việc ăn mặc của nhà họ vẫn bị thiếu thốn? như Quách Phác mà bị hình thương, như Quý Linh mà bị chết yểu, thì cái phép thu sa nạp thủy phỏng có ích gì?». Đến *Điều thứ 5* của **Điều lệ hương đảng** đã đánh thẳng vào tín ngưỡng Đạo giáo phù thủy: «Đời sống của dân đều có định mệnh, tai không thể giải được, phúc không thể cầu được, thuật cầu đảo giải trừ đều vô ích. Từ xưa, đồng cốt nhảm nhí do họ Cao Tân (Đế Cốc) bày ra để dối dân, nên Vương chế (Kinh Lễ) đặt luật diệt trừ để bãi bỏ nạn mê tín, lái tục dân đi về phía chính đạo. Tây Môn Báo phá tục Hà Bá lấy vợ. Địch Nhân Kiệt thời Đường phá đền thờ nhảm. Nay thói thờ quỷ mù quáng ăn sâu, người ta không hay giữ yên tính mạng, động đến là xin phù chú, kêu đồng bóng, lập đàn tràng,

khua chiêng trống, làm cho mê hoặc. Kẻ có tà thuật giả thác ảo huyền, làm rối tai mắt, thổi bùa vẽ khoán, tạ pháp án để kiếm kế sinh nhai, thậm chí phụ đồng, thiếp tính, bịa đặt lời thần, cấm thuốc nhịn ăn làm cho người bệnh không chữa được nữa. Lại còn ngựa rơm, người giấy, đập cửa, đốt nhà cùng với thứ bùa hoặc khiến cho vợ cả ghét chồng, chồng say vợ lẽ. Đã dụng thuật để nhiễu người, lại gõ cửa đòi xin chữa bệnh, lừa dối trăm chiều, thực làm tác hại lớn cho dân chúng. Từ nay, dân gian như có ốm đau thì chỉ nên cầu thuốc trị bệnh, cẩn thận đi đứng, nhất thiết chớ nên tin nghe bọn yêu tà mà cầu cúng xằng xiên. Những thầy pháp cô đồng cũng không được sùng phụng hương lửa; nếu quen giữ thói cũ, ắt sẽ bị nghiêm trị».

Như vậy, cho thấy trong dân gian ở thời Nguyễn, tín ngưỡng Đạo giáo đã nặng nề đến mức nào. Có thể nói, trong dân gian lúc bấy giờ, nó đã biến thành các phong trào tín ngưỡng pha màu mê tín dị đoan như các thuật phù thuỷ, trừ tà, lên đồng, phụ tiên tại quán Bích Câu, đền Ngọc Sơn... Còn đối với tầng lớp trí thức, nó đã biến thành thái độ sống nhàn tản, phóng khoáng, mà tiêu biểu là Nguyễn Công Trứ và Cao Bá Quát.

– Đạo giáo Việt Nam thời Pháp thuộc:

Đến thời Pháp thuộc, để đối phó với kẻ địch có nhiều ưu thế về súng đạn, nhiều cuộc khởi nghĩa đã tích cực sử dụng ma thuật phù thủy làm vũ khí tinh thần và tập hợp quần chúng như Khởi nghĩa Mạc Đĩnh Phúc ở Bắc Bộ, Khởi nghĩa Võ Trứ và Trần Cao Vân ở Trung Kỳ, của Nguyễn Hữu Trí và Phan Xích

Long ở Nam Bộ, nhất là Phong trào Hội kín ở Nam Kỳ đã lôi cuốn hàng vạn người tham gia. Đặc biệt, để cổ vũ tinh thần yêu nước và tập hợp lực lượng chống Pháp, các sĩ phu Việt Nam cùng nhau tổ chức lập thiện đàn cầu tiên để hỏi về cơ trời, thời thế, cát hung, thống nhất ý chí nổi dậy. Nhiều đàn phụ tiên nổi tiếng lúc bấy giờ như đền Ngọc Sơn (Hà Nội), đền Tản Viên (Sơn Tây), đền Đào Xá (Hưng Yên). Nhiều đàn cầu tiên ở Nam Bộ (gọi là cầu cơ) đã là một trong những tiền đề dẫn đến sự hình thành đạo Cao Đài. Đến đầu thế kỷ XX, khi các học thuyết đua nhau truyền bá ở Việt Nam thì Đạo giáo cũng muốn tuyên truyền cho học thuyết của mình. Vì vậy, vào thập kỷ 30 đã xuất hiện một số sách Đạo giáo. Đó là sách **Đạo giáo** của Chư Tử (xuất bản tại Sài Gòn năm 1933) và sách **Toàn chân triết luận** của Nguyễn Duy Cần (phát hành tại Nam Kỳ năm 1936). Nói về mục đích của việc tu hành Đạo giáo, trong phần ***Đề tựa*** sách **Đạo giáo** do Liêm Khê Tử soạn có đoạn viết: "Riêng phần bần đạo rày đây mai đó, ẩn chốn non xanh nước biếc, mãi vui thú làm bạn với rừng tre khóm trúc, yên hà quảy gánh, cần câu phong nguyệt chẳng câu lòng, nên cái đời của bần đạo là đời phiêu lưu mà thôi. Phiêu lưu đặng chi? Đặng tìm chân ngọc tuyền thanh tĩnh, hầu học cái đạo vô vi". Trong sách **Toàn chân triết luận** đã bàn đến các vấn đề như đạo, tâm, bản ngã, nhập thế, xuất thế, tạo hóa và vô vi, hữu tâm và vô tâm, nhân đạo và thiên đạo, giải thoát... Như vậy sách này không phải chỉ nói về triết lý Đạo giáo mà còn bàn đến cả những vấn đề của Phật giáo. Đó vẫn là sự thâm nhập đan xen, trộn lẫn giữa Nho - Phật - Đạo ở nước ta.

c. Thần điện Đạo giáo Việt Nam:

Trong quan niệm của những người thực hành Đạo giáo, thì Ngọc Hoàng Thượng đế là vị thần sáng tạo ra trời đất và là chủ tể cả thế gian, bên dưới Ngọc Hoàng là chư tiên, bách thần, trong đó mỗi vị giữ một chức vụ riêng. Lão Tử được xem là hóa thân của Ngọc Hoàng Thượng Đế và được tôn là Thái Thượng Lão quân. Cũng theo quan niệm của những người hành nghề Đạo giáo thì thế giới bao gồm 3 tầng là Thiên đình, Âm phủ và Thủy phủ. Ở Thiên đình thì có Tứ đại Thiên vương, Nhị thập bát tú, Lôi thần, Điện thần, Vũ thần, Vân thần, Phong thần, trông coi những việc ở trên trời; ở trần gian thì đó là Nam Tào coi về việc sinh, Bắc Đẩu coi về việc tử, cùng với Ngũ phương chi thần (thần 5 phương), Tứ thời chi thần (thần 4 mùa), Đương niên chi thần (thần của năm), Đương cảnh chi thần (thần cai quản địa phương), Thành hoàng chi thần (thần bảo hộ làng xã), Thổ công chi thần (thần quản lý đất đai), Táo quân chi thần (thần quản lý bếp núc), Môn thần (thần giữ cửa), Tài thần (thần giúp việc làm ăn được phát đạt), Văn Xương đế quân, Quan Thánh đế quân..., giữ nhiệm vụ trông coi về những hành động của con người. Còn bên dưới Âm phủ thì có Thập điện Diêm vương (trông coi về người chết thuộc người lương), Địa Tạng vương (trông coi về người chết thuộc người thích). Ở Thủy phủ thì có Tứ Hải Long vương trông coi mọi việc dưới biển. Cả Diêm vương và Long vương đều đặt dưới quyền chỉ huy của Ngọc Hoàng Thượng đế. Do đó, trong điện thần Đạo giáo của Việt Nam đều có việc thờ Ngọc Hoàng Thượng đế cùng với Thái Thượng Lão quân, bên cạnh là

Huyền Thiên Trấn Vũ (Huyền Vũ) và Quan Thánh đế quân (Quan Công)..., đôi khi còn thờ cả Phật Bà Quan Âm.

Trong Đạo giáo, ngoài cái «Thái Nhất» là con số 1, thì con số 3 cũng hết sức quan trọng và được bắt gặp trong các khái niệm như «Tam nguyên», «Tam thanh», «Tam điều», «Tam quản»... «Tam nguyên» được giải thích là 3 vị thần gồm Thiên Bảo quân, Linh Bảo quân và Thần Bảo quân, cai trị 3 vùng trời được gọi là «Tam thanh cảnh» gồm Ngọc thanh cảnh, Thượng thanh cảnh và Thái thanh cảnh. «Tam nguyên» cũng là «Tam nguyên thần» gồm Thường nguyên Đường tướng Đường Văn Bảo, Trung nguyên Cát tướng Cát Văn Tiên và Hạ nguyên Chu tướng Chu Văn Đạt. Cũng có nơi, «Tam nguyên thần» bao gồm Đường Đạo Tưởng, Cát Định Chí và Chu Hộ Chính. Còn «Tam thanh» thì có hai nghĩa là «Tam thanh thiên» và «Tam thanh cảnh», nhưng chúng đều có sự đồng nghĩa với nhau: «Tam thanh» được dùng để chỉ các vị thần cai quản ở Tam thanh cảnh gồm Nguyên Thủy Thiên tôn ở Ngọc thanh cảnh, Linh Bảo Thiên tôn ở Thượng thanh cảnh và Đạo Đức Thiên tôn ở Thái thanh cảnh. Ba vị này còn được gọi là Tam Thiên tôn, là giáo chủ của Tam động. Trong đó, Đạo Đức Thiên tôn có nơi cho rằng đó là Thái Thượng Lão quân, bởi Lão Tử là tác giả của sách **Đạo Đức kinh** (sách bàn về hai khái niệm «Đạo» và «Đức»). Về nguồn gốc của Thái Thượng Lão quân có hai ý kiến khác nhau: một là hóa thân của Thiên Hoàng Nguyên thủy và một là hóa thân của Nguyên Thủy Thiên tôn. Đi vào trong tín ngưỡng của người Dao, «Tam nguyên» lại được cho là mặt trời, mặt trăng và ngôi sao (nên

còn gọi là «Tam quang») và đây là 3 vị thần được thờ trong thần điện Đạo giáo của người Dao. Còn trong tín ngưỡng dân gian của người Việt thì đó chính là «Tam phủ» (3 vùng) gồm Thiên phủ (vùng trời), Địa phủ (vùng đất), Thủy phủ (vùng nước), mà ở mỗi vùng đều có một vị thần cai quản là Mẫu Thiên (Bà Trời), Mẫu Địa (Bà Đất), Mẫu Thủy (Bà Nước). Từ «Tam phủ» phát triển thành «Tứ phủ», với việc tăng thêm phủ thứ tư là Nhạc phủ (vùng núi) do Mẫu Thượng Ngàn đứng ra quản lý. Cả Tam thanh, Tam phủ, Tứ phủ đều có thể được bắt gặp trong điện thần Đạo giáo của người Việt, cho thấy quá trình «bản địa hóa» của Đạo giáo ở Việt Nam.

Đặc biệt, trong điện thần Đạo giáo Việt Nam, còn thấy có rất nhiều các vị thần thánh mang nguồn gốc «bản địa» Việt Nam (tức không dựa trên lý luận của Đạo giáo ở Trung Quốc), mà nổi bật nhất trong đó là Đức Thánh Trần và Bà Chúa Liễu. ***Đức Thánh Trần*** tức là Trần Hưng Đạo, vị anh hùng dân tộc, đã 3 lần đại thắng quân xâm lược Mông – Nguyên, được dân gian các nơi coi là người có tài trừ tà ma cứu nạn ách cho dân, đặc biệt là việc diệt trừ yêu quái Phạm Nhan. Phạm Nhan tên thật là Nguyễn Bá Linh, con của một khách buôn người Quảng Đông lấy vợ Việt. Mẹ của Phạm Nhan là một người họ Phạm ở vùng Đông Triều (Quảng Ninh). Nguyễn Bá Linh theo cha về Tàu và thi đỗ Tiến sĩ dưới thời nhà Nguyên. Nguyễn Bá Linh giỏi về phù thủy, ra vào chữa bệnh trong cung cấm và y đã thông dâm với cung nữ nên bị án tử hình, buộc phải đổi sang họ mẹ, xin theo quân Nguyên sang đánh nước ta để lập công chuộc tội. Chẳng may, y bị bắt sống cùng với Ô Mã Nhi trong

trận Bạch Đằng vào năm 1288. Tương truyền, khi đem y ra chém, do Linh là phù thủy nên buộc phải mời Hưng Đạo Vương Trần Quốc Tuấn đến chém thì mới giết chết y được. Trước khi chết, Linh hỏi: «Vương cho tôi ăn gì?». Hưng Đạo vương nổi giận, quát lớn: «Cho mày ăn sản huyết bà đẻ!». Từ đó, dân gian nghĩ rằng hồn ma của y thường đi khắp mọi nơi, cứ thấy nhà nào có sản phụ là đến ăn huyết bà đẻ khiến cho sản phụ bị đau ốm, nên người nhà buộc phải cầu đức Thánh Trần nghiêm trị.

Còn ***Bà Chúa Liễu*** chính là Thánh Mẫu Liễu Hạnh được nhân dân ta xem là nàng tiên có nhiều phép thần thông biến hóa, luôn phù hộ cho dân lành, nên đã được tôn là Bà Chúa Liễu. Trong tâm thức dân gian, cả Thánh và Chúa luôn sóng đôi bên nhau, nên mới có câu: «Tháng Tám giỗ Cha, tháng Ba giỗ Mẹ». Nhân dân đã tôn nhị vị là Cha và Mẹ. Bởi tháng Tám có vía của đức Thánh Trần Hưng Đạo, còn về tháng Ba thì có lễ hội về Thánh Mẫu Liễu Hạnh. Đặc biệt, Mẫu Liễu còn là một trong «Tứ bất tử» (gồm bốn người không chết) thuộc thần điện của Đạo giáo Việt Nam: đó là Thánh Gióng (người con trai làng Phù Đổng đánh giặc Ân và sau đó bay lên trời), thánh Tản Viên (đánh thắng Thủy Tinh và dạy cho dân nhiều nghề nghiệp làm ăn), Chử Đạo tổ (tức Chử Đồng Tử - được tôn là tổ sư Đạo giáo Việt Nam và có nhiều phép thuật cứu dân giúp nước) và Mẫu Liễu Hạnh (nàng tiên giáng trần tại làng Vân Cát, có nhiều pháp thuật khuyến thiện trừ ác, ân oai linh nghiệm). Dưới góc độ văn hóa, đó cũng chính là bốn biểu trưng nói lên bốn khát vọng cơ bản của con người Việt Nam:

khát vọng về đánh dẹp ngoại xâm, khát vọng về chiến thắng thiên tai, khát vọng về một cuộc sống no đủ sung túc và khát vọng về gia đạo hạnh phúc.

Ngoài ra, trong điện thần Đạo giáo Việt Nam, từ Bắc vào Nam, còn thờ một số những vị thần đặc sắc khác như Tam Bành, Độc Cước, Huyền Đàn, ông Năm Dinh, Quan lớn Tuần Tranh...

Thần Tam Bành vốn là ba bọc sừng-sỏ-sắt do một bà mẹ ở Vụ Bản (Nam Định) sinh ra (dưới thời Lê Thánh Tông). Bà mẹ sợ quá đã đem chôn. Sừng-sỏ-sắt thành tinh, rất linh thiêng và có công đánh giặc nên được vua phong là Tam Danh đại tướng âm binh. Các pháp sư thờ hình người có 3 đầu, đó chính là Tam Danh, đọc chệch ra thành Tam Bành.

Thần Độc Cước vốn là con của một pháp sư nổi tiếng ở Từ Sơn (Bắc Ninh). Một đứa trẻ mới ba tuổi đã tài giỏi, đánh trống động tới Thiên đình. Trời bèn sai Thiên tướng xuống lừa lúc nó ngủ để chém xẻ đôi người nó ra. Bố nó bèn đem chôn, nhưng 100 ngày sau đứa bé sống lại, chỉ còn đầu mình với một tay một chân nên đã được gọi là thần Độc Cước. Và tương truyền là thần bắt tà ma rất linh ứng. Ở núi Sầm Sơn (Thanh Hóa) còn có đền thờ thần Độc Cước (còn gọi là thánh Độc Cước hay Độc Cước Chân nhân) cùng với vết tích một bàn chân lớn in thủng mặt đá, nhưng thần tích có khác. Tương truyền, thần Độc Cước ở đây là vị thần của dân chài. Để giúp nhân dân chài lưới đánh cá trên biển, nên vị thần này đã phải tự phân thân, một nửa ở trên bờ và một nửa thân mình ở dưới Biển Đông để đánh đuổi bọn quỷ Đỏ (quỷ Đông). Vị thần này

đã để lại dấu chân khổng lồ trên mỏm núi đá Cố Giải thuộc dãy Trường Lệ (Sầm Sơn) nhô ra Biển Đông. Nhân dân đã lập đền thờ và đặt tên là thần Độc Cước (thần Một Chân). Thần Độc Cước được đưa vào thần điện của Phật giáo với tư cách là đệ tử của Quán Thế Âm Bồ Tát. Do đó, có thể coi đây là một hình thức tôn giáo tín ngưỡng pha trộn giữa tín ngưỡng dân gian với Đạo giáo và Phật giáo.

Thần Huyền Đàn là vị thần sống vào thời Đinh Tiên Hoàng, cưỡi cọp đen, múa gươm thần, đánh đâu thắng đó, được Ngọc Hoàng coi là một trong số 12 Thiên tướng của nhà Trời.

Ông Năm Dinh (hay Ngũ Dinh quan lớn) là thần Ngũ Hổ có sức mạnh trấn trị tà ma. Ông Năm Dinh được thờ trong điện bằng bức tranh Ngũ Hổ.

Quan lớn Tuần Tranh vốn là một cặp rắn thần nở từ hai cái trứng do hai ông bà già ở huyện Tứ Kỳ (Hải Dương) nhặt được. Lớn lên, cặp rắn quấn quýt lấy hai ông bà nhưng lại hay ăn gà. Sợ hàng xóm biết, ông bà phải đem chúng ném xuống sông Tranh, nơi đó nước trở nên xoáy mạnh và rất linh thiêng. Quan lớn Tuần Tranh được thờ trong điện dưới dạng là hai con rắn bằng giấy (gọi là Thanh Xà, Bạch Xà – đặt tên theo màu Ngũ hành?) quấn trên xà nhà phía trước ban thờ.

Trong dòng Đạo giáo ở Việt Nam, có những bậc tiên phong đạo cốt, và có nhiều nhân vật được nhân dân tin là có thật và đã đóng vai trò quan trọng trong tín ngưỡng dân gian. Cũng có trường hợp là người trần gian được lấy vợ tiên như Tú Uyên, Từ Thức rồi trở thành tiên. Cũng có người là tiên thực sự, đã giáng trần rồi lại biến đi, để lại cho người trần gian một

nỗi luyến tiếc mênh mông như trường hợp nàng tiên đã gặp vua Lê Thánh Tông tại chùa Ngọc Hồ. Có người với cuộc sống giang hồ, phóng khoáng, để lại nhiều giai thoại kỳ lạ rồi không cho ai biết rõ về tung tích của mình. Những người ấy thường được gọi là chân nhân (con người thực sự mang cốt đạo). Phạm Viên chân nhân ở Nghệ An thuộc loại này, và ông còn được người ta gọi là tiên ông Phạm Viên.

Ngoài những đối tượng trên đây, bởi do sự trộn lẫn của Đạo giáo vào trong tín ngưỡng thờ thần của người Việt, nên rất khó phân biệt tách bạch đâu là những đối tượng thờ cúng riêng của Đạo giáo và đâu là những đối tượng thờ phụng của tín ngưỡng dân gian Việt Nam. Do đó, người ta thấy có cả các vị thần tự nhiên được thờ phụng trong các điện thần Đạo giáo của người Việt như thần sấm, sét, gió, mưa, nước, lửa, núi, sông v.v... Đồng thời, người ta cũng tin rằng có nhiều hòn đá trong đó có ẩn chứa những thần linh, nhất là những hòn đá có hình thù kỳ quái trong các hang động, hoặc là những nơi ghềnh thác, cạnh bờ biển..., đó còn là những cây đa, cây đề, cây si, cây thị, cây đại..., và đã được gọi là Mộc tinh v.v...

d. "Tứ bất tử" trong Thần điện Đạo giáo Việt:

Trong điện thần Đạo giáo của người Việt còn nổi lên bốn vị thần tiên đặc biệt được gọi là "Tứ bất tử", tức "Bốn người không chết", gồm Phù Đổng Thiên Vương, Tản Viên Sơn Thánh, Chử Đồng Tử và Thánh Mẫu Liễu Hạnh. Gọi là «bất tử» bởi được xem là linh thiêng nhất, không có vị thần thánh nào sánh bằng, là mãi mãi trường tồn trong lòng người, được

nơi nơi thờ cúng, nhà nhà sùng bái, đời đời hương khói không dứt. Đây cũng chính là bốn vị thần tiên tiêu biểu và thuần túy Việt Nam, đã nói lên sự giao thoa văn hóa, đồng thòi cũng thể hiện về bản lĩnh mạnh mẽ của nền văn hóa Việt Nam trong cuộc tiếp biến tín ngưỡng với bên ngoài.

– Phù Đổng Thiên Vương:

Theo thần tích được lưu truyền từ thời Hùng Vương và được tập hợp trong các sách **Việt điện u linh** và **Lĩnh Nam chích quái**, thì vào đời Hùng Vương thứ 6, lúc thiên hạ thái bình thịnh trị và nhân dân đang sống trong cảnh an cư lạc nghiệp, thì bọn giặc Ân ở phương Bắc lại rắp tâm xâm lược nước ta. Vua Hùng lo sợ, bèn vời quần thần vào bàn kế sách chống giặc. Có người phương sĩ tâu rằng: Bệ hạ nên kêu khẩn với Long Quân, xin ngài sai Thiên tướng xuống giúp đỡ mới xong. Vua nghe lời, lập đàn chay, cúng cấp ba ngày để cầu khẩn. Bỗng đâu, trời nổi cơn dông, sấm sét ầm ầm, mưa như trút nước. Bỗng thấy một cụ già cao hơn 9 thước, mặt mũi to lớn, mày râu bạc trắng, ngồi ở ngã ba đường, cười nói múa hát. Ai nấy đều lấy làm lạ cho rằng không phải người thường, bèn vào tâu báo. Vua thân hành ra chào mời và làm đàn chay, cơm rượu thết đãi nghiêm chỉnh, nhưng cụ già không ăn uống và cũng không nói năng gì. Vua Hùng hỏi cụ: «Giặc Bắc sắp xâm phạm nước Nam, thua được ra sao xin cụ chỉ bảo». Nghĩ ngợi hồi lâu, cụ già bèn bốc thẻ rồi quay lại nói với vua Hùng: «Ba năm nữa tất có giặc. Nhà vua nên tìm khắp thiên hạ để tìm lấy người kỳ tài thì mới phá được chúng». Nói xong, cụ già bay

vụt lên trời và biến mất. Vua Hùng sực tỉnh, liền nhận ra đó chính là Long Vương hiện hình.

Ba năm sau, ngoài biên giới cấp báo có giặc Ân kéo đến. Vua Hùng nhớ lời Long Quân căn dặn, sai sứ đi khắp nơi trong nước để cầu hiền tài. Bấy giờ ở thôn Ngô Xá, xã Phù Đổng, huyện Võ Giàng, tỉnh Bắc Ninh có một người đàn bà sống trinh tiết không chồng, hằng ngày làm nghề trồng rau. Một đêm mưa to gió lớn, sáng hôm sau ngủ dậy ra vườn tưới rau, thấy ruộng rau bị ai dẫm nát, giữa vườn có một vệt chân rất lớn. Bà đưa chân ướm thử, rồi hái những lá rau còn lại đem về nấu canh ăn. Ăn xong thấy có động trong mình, từ đó mang thai. Dân làng cho rằng bà không chồng mà chửa là phạm vào tội không chính chuyên nên đuổi bà ra khỏi làng. Bà dời sang ở làng Đông Xuyên, và sau dời về Xóm Ban, thuộc thôn Phù Đổng hiện nay để chờ ngày mãn nguyệt khai hoa. Ngày mồng 7 tháng Giêng, bà sinh hạ được một con trai. Đã ba năm, nhưng đứa trẻ vẫn chỉ nằm ngửa, không ngồi, lại còn không biết nói biết cười. Khi thấy sứ giả của nhà vua tới làng để cầu người tài ra giúp vua chống giặc, bà mẹ liền nói bỡn với con: «Đẻ được một chút con trai, chỉ biết ăn uống, không đứng không ngồi, làm sao có thể đánh giặc lập công và lĩnh thưởng của vua để báo đền công ơn cho mẹ». Nghe vậy, người con bỗng nhiên biết nói và bảo: «Mẹ hãy mời sứ giả tới đây cho con». Người mẹ lấy làm kinh ngạc, chạy đi báo tin với láng giềng. Bà con thấy vậy xui người mẹ cứ làm theo ý của cậu bé xem sao, rồi tức tốc đi gọi sứ giả đến nhà. Sứ giả đến nơi, trông thấy cậu bé bèn hỏi: «Đứa trẻ kia, sao gọi ta đến đây làm

gì?». Đứa bé ngồi dậy, bảo với sứ giả rằng: «Ông hãy về tâu với nhà vua đúc cho ta một con ngựa sắt cao 18 thước, một thanh kiếm dài 7 thước và một cái nón sắt, đem lại đây cho ta. Ta ra trận đánh giặc, vua không phải lo gì!». Sứ giả vội quay về tâu với nhà vua. Vua nghe xong, mừng rỡ, thấy đúng như lời Long Vương năm trước. Vua Hùng lập tức cho tập trung thợ rèn để đúc ngựa sắt và rèn kiếm sắt như yêu cầu của cậu bé. Bà mẹ sợ hãi, nghĩ rằng tai họa sắp đến nơi và lo lắng cho đứa con, nhưng không biết làm sao. Đứa bé thấy vậy cười, nói với mẹ: «Mẹ mau đưa nhiều cơm nước cho con ăn uống. Việc đánh giặc xin mẹ đừng lo». Từ đó, đứa bé mỗi ngày một lớn lên như thổi, cơm gạo trong nhà không đủ để nuôi. Người mẹ đã phải cậy nhờ hàng xóm cùng góp gạo để nuôi nấng, nhưng cũng vẫn không đủ. Vải vóc cả làng dồn lại để may quần áo cho cậu nhưng cũng vẫn thiếu. Nhà cửa không vừa nên phải lấy cỏ lau dựng tạm một cái nhà to cho cậu ở.

Khi giặc Ân kéo đến chân núi Trâu Sơn trên đất Vũ Ninh, thì cũng vừa lúc sứ giả của nhà vua đem ngựa sắt, kiếm sắt và nón sắt đến cho cậu bé. Cậu bé lập tức vươn vai đứng dậy, người cao hơn 10 thước, ngửa mặt lên trời, hắt hơi vài chục tiếng và vung kiếm thét vang: «Ta là Thiên tướng nhà trời đây!». Nói rồi, cậu nhảy phóc lên ngựa sắt, cầm kiếm xông trận. Ngựa sắt chồm lên hí dài một tiếng, phun lửa và phi như bay, nháy mắt đã đến trước ba quân của nhà vua. Thiên tướng liền xung kiếm, cưỡi ngựa đi trước, quan quân đi sau, tiếp tục tiến đến nơi đóng quân của lũ giặc. Ngài lập tức xông vào trận tiền, giặc Ân bị chết dưới lưỡi kiếm của ngài không biết bao

nhiêu mà kể. Bổng kiếm gãy, ngài liền nhổ bụi tre cạnh đường để thay kiếm đánh giặc. Tướng giặc Ân bị giết chết tại trận, quân giặc tan vỡ, số sống sót quỳ lạy xin hàng. Đánh giặc xong, ngài liền cho ngựa phi đến núi Ninh Sóc, rồi cởi áo bỏ lại ở đó và cả người lẫn ngựa đều bay thẳng lên trời, chỉ còn lại có dấu chân của con ngựa sắt. Từ đấy, giặc Ân không còn dám sang xâm phạm nước ta nữa.""

Vua không biết lấy cách gì để báo đáp công ơn, bèn phong cho ngài là Phù Đổng Thiên Vương và lập miếu thờ trên nền nhà cũ tại làng Phù Đổng ở Bắc Ninh. Vua Lý Công Uẩn, khi chưa lên làm vua đã thường đến đây dâng hương và tương truyền là ông nằm mộng được một bài thơ sấm nói về việc nhà Lý sẽ thay cho nhà Tiền Lê. Đến khi lên ngôi, ông gia phong cho Thánh Gióng là Xung Thiên Thần Vương và lập miếu thờ ở làng Phù Đổng, bên cạnh chùa Kiến Sơ, lại tạc tượng Thánh Gióng đặt ở núi Vệ Linh, xuân thu hai mùa tế lễ. Đền chính thờ Thánh Gióng hiện ở làng Phù Đổng, thuộc huyện Từ Sơn, tỉnh Bắc Ninh, trong đền có tượng Phù Đổng Thiên Vương và bia khắc đá năm 1660. Đền còn có tên là đền Thượng, còn đền Hạ được gọi là đền Mẫu, nơi thờ phụng Mẹ Gióng, được dựng trên khu đất tương truyền là vườn cũ của bà. Ở đây còn có tảng đá in dấu chân người khổng lồ như đã được kể trong truyền thuyết. Ngoài ra, đền thờ Thánh Gióng còn có ở làng Xuân Tảo, thuộc xã Xuân Đỉnh, huyện Từ Liêm (Hà Nội). Và tại núi Sóc Sơn, tức núi Vệ Linh (nay thuộc xã Phù Linh), huyện Mê Linh (Hà Nội) có đền Sóc Sơn cũng thờ Thánh Gióng. Ở rất nhiều nơi khác, nhân dân địa phương thờ chung Thánh Gióng

với các vị thần linh ở thời Hùng Vương, hoặc là phối tự với các anh hùng cứu nước khác như Bà Trưng, Trần Hưng Đạo... Hằng năm, dân làng Phù Đổng đều có mở hội và diễn lại trận đánh giặc Ân để kỷ niệm.

Không chỉ là một thần linh trong điện thần Đạo giáo ở nước ta, Thánh Gióng còn là biểu tượng cho khát vọng về sức mạnh phi thường trong chiến tranh giữ nước của dân tộc Việt Nam, một khát vọng về cuộc sống thanh bình của dân tộc ta.

– Tản Viên Sơn Thánh:

Theo thần tích được lưu truyền từ thời Hùng Vương và được tập hợp lại trong các sách **Việt điện u linh** và **Lĩnh Nam chích quái**, thì Thánh Tản Viên chính là Sơn Tinh, xuất trần vào đời Hùng Vương thứ 18 và là con rể của vua Hùng, ông đã đánh nhau với Thủy Tinh, và đó là cuộc chiến tranh giữa thần Núi và thần Nước. Theo sự truyền tụng của dân gian thì Tản Viên Sơn Thánh vốn là một người trần gian, được trời đất phù hộ, đã tạo thành một nhân vật huyền thoại, một vị thần linh có công trạng giúp dân, giúp nước. Ông là người ở động Lăng Sơn, thuộc huyện Thanh Xuyên, phủ Gia Hưng, đạo Hưng Hóa, xứ Sơn Tây. Bố là ông Nguyễn Cao Hạnh, mẹ là bà Đinh Thị Điên làm nghề đốn củi đốt than. Tuổi già cô quạnh, ông bà luôn mong ước được có con nối dõi. Khi ông đã 70 tuổi và bà cũng đã ngoài 50 tuổi, một ngày nọ bà đi vào rừng và tắm trong một vũng nước có rồng vàng sa xuống, nên bà có mang, trải qua thai kỳ 14 tháng và sinh được một người con trai tại tảng đá Thạch Bàn (nay thuộc xã La Phù, tỉnh Phú Thọ), có tướng mạo phi phàm, hình dung tuấn tú, dáng người

hiên ngang, khôi ngô gấp vạn lần người thường, nên được ông bà đặt tên là Nguyễn Tuấn.

Lên sáu tuổi, bố mất, Nguyễn Tuấn đổi tên là Nguyễn Huệ. Năm lên bảy tuổi, mẹ con bèn dắt díu nhau lên núi Ngọc Tản (Ba Vì) ngụ cư. Nguyễn Huệ được bà Ma thị Cao Sơn Thần Nữ (chủ núi Ngọc Tản) nhận làm con nuôi, sau ông đổi tên thành Nguyễn Chiêu Dung. Một năm sau khi mẹ mất, Nguyễn Chiêu Dung ở lại núi Ngọc Tản cùng với bà Ma thị. Một hôm Chiêu Dung đi vào rừng chặt phải cây thần và gặp được Sơn Tinh đại thần tên là Tinh Thần Tử Huy Thiên Tướng (có bản ghi là Thần Thái Bạch Kim Tinh), được thần trao cho một cây gậy «đầu sinh đầu tử» để giúp đời và dặn rằng: đầu gậy này có thể cứu người sống lại, đầy gậy kia có thể trừ được mọi tai họa, chỉ đất đất nứt, chỉ nước nước cạn. Từ đó, Nguyễn Chiêu Dung tự xưng là thần sư, thường đi ngao du trong thiên hạ. Một hôm trên đường đến châu Trung Độ (còn gọi là châu Trường Sa), thuộc xã Ma Xá, Nguyễn Chiêu Dung trông thấy một đám trẻ con chăn trâu xúm lại đánh chết một con rắn đen, ông bèn bỏ ra 30 đồng để mua lại con rắn ấy, rồi dùng cây gậy thần đầu sinh để cứu rắn. Không ngờ rắn đen chính là Thủy Tinh, con trai của Long Vương. Cảm tạ công ơn cứu mạng cho Thủy Tinh, Long Vương bèn ban cho Sơn Tinh một quyển sách ước, ước gì được nấy. Và lúc này, Nguyễn Chiêu Dung lại đổi tên thành Nguyễn Tùng, ông chọn núi Tản Viên làm nơi cư trú lâu dài. Nguyễn Tùng được dân chúng trong vùng mến phục vì đã giúp đỡ cho họ.

Lúc bấy giờ, vua Hùng thứ 18 (tức Hùng Duệ Vương) đang đóng đô ở Phong Châu (Việt Trì), bên bờ sông Bạch Hạc và lấy hiệu nước là Văn Lang. Vua có một người con gái tên là Mỵ Nương (tên thực là Ngọc Hoa, còn Mỵ nương chỉ là danh xưng với nghĩa là Công chúa) với sắc đẹp tuyệt trần. Họ Thục đến xin cầu hôn, vua định gả, nhưng có quan Lạc hầu tâu rằng không nên, bởi họ Thục muốn mượn cớ cầu hôn để ngấp nghé ngôi vua. Vua Hùng sợ không gả thì gây hiềm khích với họ Thục. Vị quan đó tâu rằng: «Vua nên tổ chức việc kén rể để chọn lấy một người có tài cao thuật lạ nhằm đối phó thì còn gì phải lo». Nhà vua bèn cho lập lầu kén chọn phò mã tại Hạc Trì Ngã ba Hạc) đặt tên là "Tuyển Tế Đãi Hiền Lâu" (Lầu kén rể đãi hiền), cùng với biển đề là "Ngoạn Nguyệt Cầu Hiền" (ngắm trăng cầu hiền) để tìm người có thuật lạ cho làm rể thảo. Chiếu truyền cho thiên hạ thần dân bách tính rằng ai thông minh, nhân trí, đức độ, hùng tài, có thể kế thừa ngôi vua được thì nhà vua sẽ gả công chúa. Nhiều người đều nô nức kéo đến trổ tài nhưng vua không chọn được ai. Sơn Tinh nghe tin, bèn đến xin ứng tuyển, nhưng cùng lúc lại có thêm Thủy Tinh, một vị thần ở Biển Đông cũng đến xin ra mắt. Hai người đều tìm cách khoe tài trước nhà vua nhằm chứng tỏ tài năng siêu việt của mình. Vua Hùng truyền cho cả hai cùng tỉ thí phép thuật để cho vua xem. Sơn Tinh liền chỉ núi, núi lở, và ra vào trong ngọc đá không có gì trở ngại. Còn Thủy Tinh thì lấy nước phun lên không và biến thành mây mưa, lại ra vào trong nước lửa đều được cả. Thấy cả hai đều có pháp thuật linh thông vua lấy làm mừng và bảo với Lạc hầu rằng: "Hai người đều đáng

được làm rể, nhưng ta chỉ có một con gái, biết gả cho người nào đây?". Lạc hầu bèn tâu: "Xin vua hẹn: hễ ai dẫn lễ đến trước thì gả". Vua nghe lời, xa giá về cung, cho triệu Sơn Tinh và Thủy Tinh đến bảo: Trẫm chỉ có một con gái chưa kén được rể, nay cả hai khanh đều là anh hùng, không biết gả cho ai. Vậy ai có thể đem sính lễ đến trước thì trẫm gả con gái cho. Lễ vật gồm voi chín ngà, gà chín cựa, ngựa chín hồng mao, cùng với mười chĩnh vàng cốm và các giống chim muông lạ. Hai người bèn trở về lo sửa soạn lễ cưới để mang đến dâng. Phần lớn các vật thách cưới của nhà vua đều thuộc về vùng núi, nên Thủy Tinh rất khó tìm. Trong khi đó, Sơn Tinh lại có được sách ước, nên giở ra cầu thức gì được thức ấy, và chuẩn bị xong lễ vật sớm, đến đón công chúa từ lúc tinh mơ. Vua y lời, gả công chúa cho Sơn Tinh. Chàng đón vợ về núi Tản Viên. Thủy Tinh đến muộn hơn, khi tới nơi thì đám rước dâu đã sắp sửa qua sông Đà. Chàng vô cùng tức giận, liền dâng nước lên và khiến sai các loài thủy tộc như thuồng luồng, giải, mập, ba ba, tôm, cua, cá ùa theo đánh Sơn Tinh, hòng cướp lại Ngọc Hoa. Sơn Tinh bèn làm phép, nước dâng cao bao nhiêu thì núi cũng được nâng cao bấy nhiêu, đồng thời cho chăng lưới sắt, đặt chông đá ở khắp mọi nơi để đón bắt quân của Thủy Tinh. Đánh mãi không được, Thủy Tinh buộc phải rút quân về. Nhưng chàng vẫn còn uất ức, nên năm nào cũng gây lại chiến tranh. Cứ mỗi lần có mưa gió, lụt lội, sóng thần… là dân chúng cho rằng Thủy Tinh báo thù Sơn Tinh, cứ "năm năm báo oán, đời đời đánh ghen" khiến cho dân chúng vô cùng khổ sở. Nhưng mỗi lần như vậy, Sơn Tinh do có sách ước và gậy thần,

lại có cả những phép thuật bí mật của thần tiên nên luôn chiến thắng được Thủy Tinh. Dù cho Thủy Tinh có dâng nước lên làm ngập lụt, thì Sơn Tinh cũng vẫn phá tan được các cuộc tấn công của Thủy Tinh, khiến cho đất nước được thanh bình, nhân dân yên vui.

Sau khi đánh thắng Thủy Tinh, Sơn Tinh cùng vợ sống hạnh phúc tại núi Tản Viên. Họ Thục thấy vua Hùng già nua mà không có con trai, chắc sẽ giao cơ nghiệp lại cho con rể, nên quyết định ra tay trước đem quân đánh Hùng Vương để giành ngôi. Vua Hùng bèn cho gọi Sơn Tinh về triều và giao cho nhiệm vụ cầm quân chống giặc. Sơn Tinh thu thập được nhiều tướng tá giỏi khắp trong nước và lập thành một đội quân hùng hậu. Ông lại được thần tướng trên trời xuống giúp nên đã đánh tan được những cuộc tấn công của họ Thục. Ngoài chiến công đánh giặc Thục, Sơn Tinh còn có công đánh dẹp nhiều thứ giặc hung dữ khác để bảo vệ quốc gia Văn Lang như giặc Hồ Xương, giặc Hồ Tôn, giặc Man, giặc Mũi Đỏ. Hùng Vương quyết định nhường ngôi cho Sơn Tinh. Từ chối mãi không được, ông đành phải nhận làm vua nước Văn Lang trong 3 năm. Sau đó, ông xin vua Hùng nhường ngôi lại cho Thục Phán, vì Thục Phán vốn là dòng dõi của nhà Hùng, tuy có lúc ngông cuồng gây ra chiến tranh trong nội bộ nước Văn Lang, nhưng nay đã biết hối cải. Vua Hùng nghe lời ông, truyền ngôi cho Thục Phán. Thục Phán về núi Nghĩa Lĩnh lập cung miếu, dựng cột thề để tỏ lòng biết ơn đối với Hùng Vương. Nước Văn Lang được đổi tên thành nước Âu Lạc. Sơn Tinh và vợ bèn trở về lại núi Tản Viên. Vua Hùng cũng về ở với con rể.

Sơn Tinh cùng với vợ dành nhiều thời gian đi khắp mọi nơi trong vùng để dạy dân việc làm ăn. Ông dạy cho họ việc làm ruộng, săn bắt, kéo vó, dệt lụa và tổ chức mở hội... Chính vì vậy, ông được dân chúng xếp vào hàng đầu trong Bách nghệ tổ sư của nước Nam. Sau khi ông hóa, vua Thục đã phong cho Sơn Thánh là Cao Sơn Quý Minh Đại Vương và cử người chăm lo việc phụng thờ. Đến khi chị em của Trưng Trắc khởi binh đánh giặc Tô Định để giành độc lập đã được Sơn Thánh phù hựu, nên sau thắng lợi Trưng Vương bèn phong cho Sơn Thánh là Văn Võ Thánh Thần Thông Minh Đại Vương. Tiếp tục, dưới các triều Đinh, Lê, Lý, Trần, Sơn Thánh cũng đã dùng pháp thuật thần tiên của mình hoặc biến hiện chân thân, hoặc cảm thông cầu ứng để hộ quốc cứu dân, có công với đời, nên đã được các triều đại này truy phong thêm mỹ tự và chuẩn y đền miếu cùng dân đáo lệ hộ nhi để làm nhiệm vụ phụng thờ. Vào năm Trùng Hưng thứ nhất (đời Trần), Sơn Thánh được sắc phong là Hựu Thánh Vương (1285). Và đến năm Trùng Hưng thứ 4 (1288) được gia phong thêm hai chữ "Khuông Quốc" (giúp nước), rồi lại thêm hai chữ "Hiển Ứng". Việc thờ phụng Tản Viên Sơn Thánh được diễn ra tại nhiều nơi trên đất Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ. Trong đó, đền thờ chính là đền Thượng ở núi Ba Vì. Chung quanh núi Ba Vì còn có những cung điện lớn đều thờ Tản Viên Sơn Thánh là: Đông cung (tức đền Và) ở xã Trung Hưng, Tây cung (tức đền Hạ) ở xã Minh Quang, Bắc cung thuộc làng Tây Đằng. Ngoài ra, chỉ tính riêng tại Sơn Tây và Phú Thọ đã có đến hàng trăm nơi thờ ông. Còn tại các tỉnh khác có việc thờ phụng các tướng lĩnh

của ông. Những nơi thờ Tản Viên và các bộ hạ của ông đều có lưu hành các truyền thuyết liên quan đến sự nghiệp cứu nước giúp dân của Sơn Thánh.

– Chử Đồng Tử:

Theo thần tích được lưu truyền từ thời Hùng Vương và được tập hợp trong các sách **Lĩnh Nam chích quái** và **Đại Việt sử ký toàn thư**, thì Chử Đồng Tử là người xã Dạ Trạch, huyện Khoái Châu, tỉnh Hưng Yên. Cha ông là Chử Cù Vân và mẹ là bà Bùi Thị Gia, đều là những con người sống có đức độ. Một hôm, bà Bùi Thị Gia nằm mơ thấy một cụ già xuất hiện và trao cho một đứa trẻ, bà liền có thai và sinh hạ được một người con trai thông minh, tuấn tú, được đặt tên là Đồng Tử. Khi Đồng Tử biết nói thì mẹ mất. Sau không may nhà lại cháy, của cải bị khánh kiệt. Hai cha con chỉ còn độc một mảnh khố dùng thay nhau để che thân mỗi khi đi ra ngoài đánh cá nhằm kiếm ăn qua ngày. Tuy nghèo, nhưng họ vẫn sống tốt bụng với nhân dân trong làng, và đặc biệt là cha con rất mực thương yêu nhau. Ngày kia, người cha ốm nặng, dặn con: «Khi nào cha chết, con cứ chôn cha mình trần và giữ lại cái khố để mặc». Người cha qua đời, Chử Đồng Tử không đang tâm để cha thân trần, nên lấy khố quấn cho cha trước khi chôn. Còn mình thì đành trần truồng, chịu rét và đói. Hàng ngày, chàng ra bờ sông, cho nước ngập tới nửa người để che phần thân bên dưới trần truồng của mình, chờ các thuyền buôn đến để xin của bố thí, hoặc là bán vài con cá mà chàng bắt được để sống qua ngày.

Thời đó, vua Hùng thứ 18 có một cô con gái tên là Tiên Dung, dáng người xinh đẹp, nhưng quyết chí không lấy chồng, chỉ thích nhàn du ở những nơi danh lam thắng cảnh, và mỗi năm dành 2 - 3 tháng dùng thuyền bè đi chơi khắp các vùng sông biển. Tương truyền, mẹ của Tiên Dung là bà hoàng hậu người xã Đức Quang (Hoan Châu), tên là Dương Thị Diệm, một hôm lên chơi núi Tam Đảo, có mang theo hương hoa đến cầu đảo tại đền Quốc mẫu, và sau đó bà nằm mơ thấy một cụ già trao cho một cô tiên nhỏ, sau khi trở về bà có thai và sinh ra một cô công chúa sắc đẹp tuyệt trần, được đặt tên là Tiên Dung. Năm lên 18 tuổi, trong cuộc dạo chơi, một hôm thuyền của Công chúa có dịp ghé qua làng Đa Hòa, cờ xí rợp trời, cồng chiêng đàn sáo hòa hợp rộn ràng, tùy tùng hộ tống đông đảo. Đang ngâm mình dưới nước, Chử Đồng Tử sợ hãi, chạy vội lên bãi sông. Ở đó, chàng thấy có một nơi lau lách mọc đầy, bốn bề kín đáo, cỏ lau dày đặc, giữa có một bãi cát trống, bèn tới đó bới cát nằm xuống và phủ cát lên trên, rồi yên trí rằng sẽ không có ai nhìn thấy mình.

Một lát sau, thuyền của Tiên Dung tới nơi. Nhân ngắm phong cảnh hữu tình, lại thấy bên cạnh có lùm lau sậy rậm rạp, công chúa muốn tắm mát và để thưởng ngoạn cảnh trí thiên nhiên. Các hầu gái bèn vây màn kín xung quanh, nấu nước lá thơm, bắc giường cho công chúa ngồi. Tiên Dung trút bỏ xiêm y, dội nước lên trên tấm thân ngà ngọc và bắt đầu ngất ngây thưởng thức sự dịu mát do dòng nước ngọt mang lại. Nhưng không ngờ, chỗ Tiên Dung tắm lại đúng ngay vào chỗ mà Đồng Tử đang vùi mình. Khi Tiên Dung dội nước, cát cứ dần

dần trôi đi và Chử Đồng Tử dường như từ đâu dưới đất chui lên, với một thân thể không có mảnh vải che thân. Giữa cảnh thanh thiên bạch nhật, một nàng công chúa đang độ trăng tròn, tấm thân trong như ngọc trắng như ngà, lại ở cùng chung với một chàng trai trần truồng vạm vỡ, phơi phới tuổi xuân. Cả hai đều ở trong tư thế tự nhiên như lúc lọt lòng mẹ. Công chúa bỗng giật thót mình và bàng hoàng xấu hổ, còn Chử Đồng Tử thì quá lo lắng lại thêm thẹn thùng. Sau nỗi sợ hãi ban đầu, nàng bảo anh lại gần và lên tiếng hỏi: "Ngươi là ai, mà sao ở chốn này và thân mình lại trần truồng như thế?". Chử Đồng Tử kể lại khúc nôi và về cuộc đời khổ ải của mình. Một giây lâu trầm ngâm, công chúa cho rằng số trời đã định cho mình, liền bảo Đồng Tử đứng dậy. Đồng Tử sợ hãi chỉ mong chạy thoát. Tiên Dung nắm lấy tay chàng và nói: «Ta đã nguyện là không lấy chồng, nhưng nay cơ sự lại ra thế này, may gặp được chàng với thân thể không che đậy, và cả hai ta đều cùng chung trần truồng ở với nhau trong một cái hố, chắc là điềm trời xanh đã muốn xe duyên cho chúng ta đây. Thôi, chàng hãy đứng dậy, cùng ta tắm rửa sạch sẽ, ta ban cho quần áo mặc, rồi sẽ cùng ta xuống thuyền mở tiệc ăn mừng và kết duyên vợ chồng». Mọi việc xong xuôi, nàng bèn dắt chàng lên thuyền để mở tiệc chung vui. Mọi người trong thuyền đều cho là cuộc hội ngộ kỳ lạ chưa từng thấy. Chử Đồng Tử vẫn còn lo sợ, không dám nhận cuộc hôn nhân vượt quá khả năng tưởng tượng này, nên thưa: "Tôi đâu dám làm vậy!". Tiên Dung ôn tồn khuyên giải: «Chúng ta gặp nhau như thế là do ý trời, sao chàng lại có thể dám cưỡng?». Cuối cùng, Chử Đồng Tử đành phải thuận theo. Từ đó, đôi trai gái sống với nhau như vợ chồng.

Những người theo hầu vội về tâu lại với nhà vua. Vua Hùng nổi cơn thịnh nộ, quát mắng: "Tiên Dung không màng tới của cải của ta, cứ mãi lang thang ở bên ngoài. Nó không thiết tới danh tiết, không biết trọng về danh giá. Thiếu chi những người dòng dõi cao sang hào hoa phong nhã, mà lại hạ mình đi lấy một thằng ăn mày cùng khốn. Vậy nó còn dám mặt mũi nào về gặp lại ta?". Trước tình thế đó, Tiên Dung không dám trở về cung. Nàng cùng chồng mở cửa hiệu, lập bến chợ, phố xá, cùng dân địa phương hoạt động buôn bán, dần dần trở thành một cái chợ lớn (nay có tên là chợ Thám, còn gọi là chợ Hà Lương). Dân cư kéo đến đông đúc. Ông bà trở nên giàu có, mà nhân dân trong vùng cũng được hưởng lợi. Nhiều nhà buôn nước ngoài tới lui mua bán và xem ông bà như là người đứng đầu ở trong vùng. Có một nhà buôn nọ khuyên Chử Đồng Tử nên đi các vùng biển xa để làm ăn buôn bán. Ông nghe theo và dùng thuyền buôn vượt biển ra đảo Đồ Lê, trên đảo có động Quỳnh Viên, một trong 36 cung tiên của nhà trời. Tại đây, ông gặp một ẩn sĩ tên là Phật Quang, tên chữ là Minh Chương, hiệu là Đẳng Hải tiên sinh, chính là chủ nhân của động tiên này. Đồng Tử được ẩn sĩ dạy cho về pháp thuật và còn tặng một cây gậy và một chiếc nón lá, rồi bảo: «Vật thiêng chính là đây, anh hãy gắng sức mà giữ lấy». Đồng Tử trở về kể lại với Tiên Dung và họ quyết định thôi buôn bán, đem tất cả tài sản chia cho dân nghèo, rồi đi theo Tiên ông. Trên đường đi, gặp lúc trời tối, họ tạm lưu lại ven bờ sông Cái, cắm gậy xuống đất và che nón lên để tránh gió sương. Bỗng chốc, đêm đó, vào khoảng canh ba, tự nhiên thành quách, lâu đài mọc ra, có cả

lính hầu giống như là ở trong cung vua. Chỉ vài tháng sau tất cả quan lại dân chúng đều kéo nhau đến chầu chực. Có kẻ trong triều biết chuyện bèn tâu với vua Hùng. Nhà vua sai quân đi đánh dẹp. Vợ chồng thấy không thể phản lại cha và chống lại vua, nên đã hóa phép, nửa đêm gió bão nổi lên, mây bay đen kịt, đá chạy cát vùi, nhà cửa biến mất, cả một vùng đất bỗng dưng sụt lở thành một cái đầm lớn đầy nước. Khi quan quân triều đình vượt sông tiến sang thì chẳng thấy gì nữa. Hai người đi chu du, một hôm đến địa đầu của ấp Ông Đình, trên địa phận của xã Đông An (thuộc phủ Khoái Châu, tỉnh Hưng Yên), họ thấy ở phía trước chùa Cổ Kính (?) có một cô gái khoảng 18 tuổi, sắc đẹp tuyệt trần. Tiên Dung bèn chỉ vào cô gái và hỏi chồng: "Chàng có muốn lấy cô gái đẹp này làm vợ hai không?". Đổng Tử mỉm cười không nói gì. Tiên Dung hiểu ý. Nàng một mình đến gần cô gái và nói: "Lang quân ta là người tài mạo tuyệt vời, nàng làm thiếp thật cũng xứng thay. Ta tuy là con gái của nhà vua nhưng không hề ghen tuông hợm hĩnh. Ta với nàng làm chị em chẳng cũng vui lắm sao!". Người con gái nói: "Tôi chính là tiên nữ ở Tây Cung ẩn thân trong dáng người trần đó thôi, mà hai vị thì cũng đã đắc đạo thành tiên rồi. Vậy, cuộc hội ngộ hôm nay là do ý trời chăng hay do ở tình cờ của con người chăng?". Tiên Dung đáp: "Ấy là trời vậy! Dù cho con người có mưu toan thì do ông trời định đoạt. Và trong quyết định của trời, bao giờ con người cũng có dự phần". Nói xong, cả hai bèn thề nguyền kết nghĩa chị em, rồi họ cùng đến trước mặt của Đổng Tử. Chàng vui vẻ, ra lệnh mở tiệc ăn mừng. Cùng lúc ấy, ở ấp Ông Đình có 5-6 người bị chết

vì bệnh dịch và sắp sửa đem đi chôn. Cả ba người cùng đến đó. Chử Đồng Tử dùng gậy đầu sinh chỉ vào thì những người chết đều sống lại và ăn nói như thường. Còn tiên nữ Tây Cung thì lấy một tờ giấy trắng viết một chữ đỏ vào giấy, rồi đốt lên và lấy tàn cho những người đang mắc bệnh uống thì hàng trăm người đều được khỏe cả. Mọi người già trẻ ở trong làng đều kéo đến bái tạ và họ tôn cả ba người làm chúa tể của vùng, đồng thời nhận mình làm tôi con. Nhưng cả ba người đều từ chối và xin cáo biệt. Sau đó, cả ba cùng bay về trời. Cảm mến đức độ của ba người, nhân dân địa phương bèn lập đền thờ phụng, việc hương khói vẫn còn mãi cho đến ngày nay. Còn tại quê nhà của Chử Đồng Tử, ở làng Chử Xá (thuộc xã Văn Đức, huyện Gia Lâm, thành phố Hà Nội) thì có đền thờ của ba vợ chồng Chử Đồng Chử. Và tại nơi được xem là chỗ chứng kiến ba vợ chồng Chử Đồng Tử lên trời (là làng Đa Hòa, thuộc địa phận xã Yên Vĩnh, huyện Châu Giang, tỉnh Hưng Yên) thì có đền thờ lớn nhất, được gọi là Dạ Trạch hóa từ. Tại đền này, hàng năm có mở hội, với nhiều hình thức sinh hoạt như rước kiệu, rước rồng, múa tiên, phát du (rước thánh đi du ngoạn)... Dân chúng xem ba ông bà là những vị tiên ở trên trời. Theo sách **Hội Chân biên** thì Chử Đồng Tử được xem là vị tổ của đạo tiên ở nước ta: người ta gọi Chử Đồng Tử là *Chử Đạo Tổ*. Những bài ca, bài hát trong ngày hội Chử Đồng Tử đều có gắn với sự tích của Đạo Tổ. Đó là những bài được mở đầu bằng lời khấn: *Nam mô Chử Đồng Tử tiên ông chí đức đạt thiên tôn ngọc bệ hạ*. Khi tụng những bài này đều có múa sinh tiền kèm theo, được gọi là múa tiên. Tương truyền, Chử Đạo Tổ đã

nhiều lần đứng ra phù trợ cho nhân dân trong cuộc đấu tranh giữ nước. Chẳng hạn, vào thời Tiền Lý, khi Triệu Quang Phục đưa quân về đóng ở đầm Dạ Trạch để chống cự với giặc Lương, Triệu Quang Phục cho lập đền thờ ở đầm và ăn chay, đốt hương cầu đảo, bỗng thấy Chử Đồng Tử cưỡi rồng vàng hiện ra từ trên không bay xuống và trao cho Triệu Quang Phục một cái móng, bảo đem cắm lên mũ đâu mâu khi ra trận thì có thể giết được giặc. Nhờ có chiếc móng rồng đó, Triệu Quang Phục đã đánh tan được quân xâm lược nhà Lương, giết chết tướng giặc là Dương Sằn, và đem quân về đóng đô ở Long Biên, tự xưng là Triệu Việt Vương. Đến đầu thế kỷ XV, tương truyền ông bà còn đứng ra cổ vũ cho cuộc khởi nghĩa của anh hùng Lê Lợi chống quân Minh, đã báo mộng cho anh em Nguyễn Trãi và Trần Nguyên Hãn biết việc trời định cho Lê Lợi làm vua. Nhờ giấc mộng đó mà anh em Nguyễn Trãi đã vào Lam Sơn để tụ nghĩa. Chử Đồng Tử được các triều sắc phong là: Chử Công Đồng Tử Đại Vương chi thánh. Tiên Dung được sắc phong là: Tiên Dung Công chúa Thượng Tôn Thần Đẳng Thiên Tiên tôn thần. Tiên nữ Tây Cung được sắc phong là: Nội trạch Tây Cung Công chúa Huyền Diệu tôn thần.

Về góc độ tín ngưỡng, việc thờ Chử Đồng Tử đã biểu hiện khuynh hướng tôn thờ thần linh bất tử ở Việt Nam một cách rõ rệt hơn cả. Nhân dân đã tôn ông làm Chử Đạo Tổ, tức là vị tổ sư của Đạo giáo ở Việt Nam, một loại hình đạo giáo thần tiên ở nước ta. Sở dĩ như vậy là vì nhân dân thấy Chử Đồng Tử xuất hiện rất sớm (từ thời Hùng Vương) và ông có nhiều gắn bó với đời sống thiết thực của nhân dân, có những

công tích rõ rệt với Tổ quốc, nên họ đã tôn ông làm ông tổ của đạo Tiên. Sự tôn vinh này không do triều đình phong tặng hay sắp đặt.

– Thánh Mẫu Liễu Hạnh:

Đến thế kỷ XVI bổ sung thêm truyền thuyết về Thánh Mẫu Liễu Hạnh, bà là một vị Thánh Mẫu vừa là Thiên thần (Tiên) lại vừa là Nhân thần (Người) có một đời sống trần gian với cha mẹ, chồng con và chu du khắp mọi nơi, đến đâu cũng khuyến thiện, trừng ác khiến cho người đời vừa sợ lại vừa trọng. Theo thần tích, Thánh Mẫu Liễu Hạnh vốn là công chúa Quỳnh Hoa, con gái của Ngọc Hoàng Thượng đế, rất xinh đẹp nhưng tính tình ương bướng, không chịu theo khuôn phép của hoàng gia, lại trót lỡ làm vỡ chén ngọc giữa lúc vua trời đang thiết triều, nên bị Ngọc Hoàng Thượng đế nổi giận đày xuống trần gian. Vào năm Thiên Hựu (1557), đời vua Lê Anh Tông, công chúa Quỳnh Hoa đầu thai vào nhà của ông Lê Thái Công ở thôn An Thái, xã Vân Cát, huyện Thiên Bản (nay là huyện Vụ Bản), tỉnh Nam Định. Ông bà là người sống hiền lành, phúc đức, ngày ngày đốt hương phụng thờ trời phật. Năm 40 tuổi, ông bà mới sinh được một người con trai, và lần này bà có thai người con thứ hai, đã qua kỳ sinh nhưng vẫn chưa sinh nở được và tự nhiên lại mắc phải bệnh nặng, cả ngày không ăn uống gì, chỉ ưa thưởng thức các thứ hương hoa thơm mà thôi. Người nhà nghi ngờ là yêu quái, nên mời thầy đến cúng lễ, nhưng bệnh của bà lại càng nặng thêm. Vào một đêm trung thu, có một đạo sĩ tìm đến nhà ông bà và cho biết có thuật làm

cho chóng sinh. Người đạo sĩ lập đàn, niệm thần chú cho Lê Thái Công nằm mộng để lên thiên đình. Tại đó, ông Lê Thái Công chứng kiến cảnh Đệ nhị Tiên chủ Quỳnh Hoa dâng nước cho vua cha và lỡ làm vỡ chén ngọc, bị đày xuống trần gian. Khi ông tỉnh giấc, thì cũng vừa lúc vợ ông trở dạ và sinh được một người con gái. Đêm ấy có hương lạ thơm nức ở trong nhà, điềm lành soi vào đến cửa sổ. Thái Công nghĩ rằng, thần đã báo mộng cho ông biết việc cô tiên giáng sinh vào nhà mình nên đặt tên cho con là Giáng Tiên (nàng tiên giáng trần). Giáng Tiên lớn lên trong vòng tay âu yếm của cha mẹ, được học hành và giỏi về thơ văn, đàn nhạc. Năm 18 tuổi, đến tuổi lấy chồng, Giáng Tiên được gả cho Đào Lang, con nuôi của một người bạn ông Lê Thái Công. Đào Lang có nghĩa là "chàng trai dưới gốc đào". Tương truyền, khi Quỳnh Hoa giáng trần, thiên đình có ý sắp đặt một cuộc hôn nhân môn đăng hộ đối cho công chúa sau này, nên đã cử Đào Lang, vốn là một chòm sao trên thượng giới xuống trần dưới dạng một đứa trẻ sơ sinh bị bỏ rơi bên gốc cây bích đào của nhà họ Trần. Cậu bé được Trần Công nuôi cho ăn học và lớn khôn cho đến ngày lấy vợ. Sau khi về nhà chồng, Giáng Tiên làm tròn bổn phận của một người vợ hiền, dâu thảo. Nàng có một gia đình hạnh phúc với hai đứa con xinh xắn, một trai một gái. Ba năm trôi qua, cuộc sống gia đình đang êm ấm yên vui thì nàng hết hạn đi đày, phải về lại thượng giới, nên đột ngột từ trần, năm vừa 21 tuổi, bỏ lại chồng yêu và hai con thơ dại.

Về lại thượng giới, nhưng vẫn còn nặng nghiệp với duyên trần, nên công chúa Quỳnh Hoa luôn trong lòng sầu não. Ngọc

Hoàng dùng đủ mọi cách, nhưng vẫn không làm cho nàng nguôi ngoai nỗi nhớ trần gian. Trước sự khẩn nài của nàng, Ngọc Hoàng đành phải cho nàng giáng trần lần nữa, để tái hợp với chồng con. Trong lần giáng trần thứ hai, công chúa Quỳnh Hoa mang tên mới là Liễu Hạnh. Nàng về đến làng thì đã đến ngày kỵ năm thứ hai. Liễu Hạnh thăm lại cha mẹ đẻ, cha mẹ chồng, dặn dò người anh trông nom bề thân rồi biến mất. Sau đó, nàng lên kinh đô thăm chồng và hai con, khuyên chồng không được lãng chí học hành và chăm lo phụng dưỡng cha mẹ vợ cho trọn nghĩa tình con rể, ra sức nuôi dạy con thơ và hẹn vài chục năm sau sẽ tái ngộ. Trò chuyện với nhau xong, vợ chồng lên phòng ngủ, đến gần canh năm thì Liễu Hạnh biến mất. Từ đó, tung tích của nàng như mây nổi lưng trời, không nhất định ở nơi đâu. Khi thì nàng giả làm gái đẹp thổi tiêu dưới trăng. Khi thì hóa làm một bà già tựa gậy trúc ở bên đường. Người nào dùng lời đùa cợt ắt bị vạ, người nào mang lễ cầu đảo tất được phúc. Tất cả tiền bạc, tơ lụa mà người ta dâng đều đem về cho cha mẹ dùng.

Sau khi cha mẹ đẻ, cha mẹ chồng và chồng đều đến tuổi qua đời, và con cái đã trưởng thành, «trong lòng không còn vướng víu nỗi gì», tiên chúa bèn đi ngao du khắp chốn trong thiên hạ. Nàng hai lần hội ngộ và đàm đạo thơ văn với văn nhân Phùng Khắc Khoan. Trên đường ngao du, tiên chúa gặp gỡ và kết duyên cùng với một thư sinh người làng Sóc (Nghệ An), vốn là kiếp sau của Đào Lang. Nhưng khác với lần trước, đây là cuộc hôn nhân không cưới xin mai mối. Vợ chồng ăn ở với nhau được một năm và sinh được một con trai. Nàng

khuyên chồng học hành thi đỗ, được bổ Hàn Lâm viện. Nhưng thời hạn giáng trần đã hết, nàng phải chia tay chồng con và trở về lại thiên đình.

Ở thiên cung, Liễu Hạnh vẫn khát khao cuộc đời trần thế. Nàng lại xin giáng trần lần thứ ba và được Ngọc Hoàng cho phép, Nàng mang theo hai cô Quế, Thị và nhằm đất Phố Cát (Thanh Hóa), nơi sơn thủy hữu tình, để giáng trần. Từ đó, Liễu Hạnh thường hiển linh, người lành thì được phúc, kẻ ác thì mang vạ. Thấy thế, dân chúng sợ hãi, cùng nhau lập đền thờ phụng. Triều đình nghe tin đồn tưởng là yêu ma quái quỷ nên cho quân đến phá tan đền thờ. Bà bèn ra tay trừng phạt, khiến cho bệnh dịch lan tràn. Vua Lê cho tuyển những phù thủy tài giỏi đến giúp sức tiễu trừ yêu quái. Nhưng họ đều bị Bà giết chết. Bấy giờ, trong quân có người hiến kế chỉ có Nội Đạo tràng Thượng Sư Phật tái sinh mới trừ được chúa Liễu Hạnh. Nguyên phái Nội Đạo tràng lúc bấy giờ có 3 người gồm: Nhật Quang, Nguyệt Quang và Ngọc Quang, đều là con của Thượng sư. Vua Lê cho mời Tiền Quan ra giúp nước và giao cho ông 3 vạn quân lính cùng 300 quan lại theo đánh Liễu Hạnh. Tiền Quan giả làm thường dân mang theo kiếm và cưỡi con bạch mã, một mình đi thẳng vào điện chúa ở Sòng Sơn để khiêu khích. Tiền Quan xuống ngựa giả mài kiếm ở thềm cung, cho ngựa uống nước suối. Liễu Hạnh bèn ra nghênh tiếp. Tiền Quan nói: «Ta từ chỗ vua đến, nghe triều đình tuyển mộ phương sĩ trừ nàng, biết có biến nên muốn đến cứu giúp». Sau một hồi trò chuyện, Liễu Hạnh mang hết 3.000 mật pháp ra biểu diễn cho Tiền Quan xem, mong người chỉ bảo những điều

sơ hở để chinh đốn. Sau khi biết rõ hết những phép thuật của Liễu Hạnh, Tiền Quan cáo từ ra về, cùng nhị thánh bày binh bố trận. Bát bộ kim cương được cử đi tiên phong, cánh tả có Hắc Hổ thần tướng, cánh hữu có Bạch Xà thần tướng, hậu quân có Thập nhị nguyên soái. Tất cả cùng nhất loạt tiến đến điện Sòng Sơn. Giao chiến 3 ngày liền, tiền binh của chúa Liễu đại bại. Chúa Liễu cùng Quỳnh Hoa, Quế Hoa, Đào Hoa, Hạnh Hoa rút vào trong cung cố thủ. Sau bị Tiền Quan dùng phép thuật bắt được đem giải về kinh. Thế Tôn Phật thấy chúa Liễu lâm vào thế cùng bèn cưỡi mây đến cứu. Chúa Liễu xin quy y theo Phật và cải ác quy thiện. Đồng thời, triều đình cho là linh thiêng lạ lùng nên hạ lệnh làm lại đền mới ở trong núi Phố Cát và sắc phong là *Mã Hoàng công chúa*. Sau này, khi quân của nhà vua đi tiễu trừ giặc, Bà đã ra tay giúp sức, nên được nhà vua gia tặng mỹ tự *Chế Thắng Hòa Diệu Đại Vương*, được ghi vào Tự điển và được nhân dân tôn là Thánh Mẫu, đồng thời Bà được dân gian liệt vào hàng «Tứ bất tử» của thần linh Việt Nam. Tuy xuất hiện muộn, nhưng Thánh Mẫu Liễu Hạnh đã nhanh chóng trở thành vị Thần chủ của đạo Mẫu ở Việt Nam và được tôn vinh hơn tất cả các Thánh Mẫu khác. Trong điện thờ Tam tòa Thánh Mẫu, Công chúa Liễu hạnh với tư cách là Mẫu Thượng Thiên, luôn được thờ ở vị trí trung tâm, với trang phục màu đỏ. Cũng theo quan niệm dân gian, Mẫu Liễu có thể hóa thân vào Mẫu Thượng Ngàn để trông coi miền rừng núi. Mẫu Liễu còn được hóa thân thành Địa Tiên Thánh Mẫu – tức Bà Mẹ Đất, giữ nhiệm vụ cai quản mọi đất đai và đời sống của các sinh vật. Khi vào đến Huế, Thánh Mẫu Vân Cát (tức Mẫu

Liễu) được đặt ngang hàng hoặc đồng nhất với Thánh Mẫu Thiên Y A Na vốn có gốc gác là Thần Mẹ Xứ Sở của người Chăm. Và suốt mấy trăm năm nay, trải bao thăng trầm lịch sử của đất nước và dâu bể của cuộc đời, nhưng Thánh Mẫu Liễu Hạnh vẫn bất tử trong tâm linh của con người Việt Nam. Đền thờ Bà Chúa Liễu được xây dựng tại nhiều nơi trên đất nước ta và cả ở nước ngoài, tại những nơi mà người Việt Nam cư trú. Linh tượng Bà trong điện thần của đạo Tam phủ, Tứ phủ dễ dàng được nhận diện bởi vị trí ngồi giữa Tam Tòa Thánh Mẫu của Bà và bộ y phục màu đỏ. Đồng thời, Bà còn được mang tên là Mẫu Đệ Nhất, Mẫu Thiên hay Thiên Tiên Thánh Mẫu.

Thánh Mẫu Liễu Hạnh là vị chúa tiên có nhiều phép thuật trong thần điện của Đạo giáo dân gian Việt Nam. Đồng thời, Thánh Mẫu còn mang trong mình những cá tính của con người đời thường: gồm yêu và ghét, từ thiện và ác độc; cùng những xung đột xã hội giữa dân dã và cung đình - Nho giáo, mà biểu hiện rõ nhất là cuộc quyết chiến giữa Bà với dòng Đạo Nội đương thời. Ở Thánh Mẫu còn thể hiện sự xung đột và hòa nhập tôn giáo: đó là sự hòa nhập giữa tín ngưỡng dân gian thờ Mẫu với Đạo giáo dân gian và Phật giáo Việt Nam. Chính điều đó đã dọn đường cho các điện Mẫu thâm nhập vào trong các ngôi chùa làng trên khắp đất nước Việt Nam. Do đó, linh tượng của Mẫu được nhiều nơi rước vào thờ ở bên cạnh, trong khuôn viên của các đền, điện, chùa, quán, dưới dạng một tòa nhà riêng hoặc là một gian thờ Mẫu theo cấu trúc «Tiền Phật, hậu Thánh».

Tất cả những pha trộn đó, cho thấy Đạo giáo Việt Nam là một loại hình tín ngưỡng có gốc gác bản địa từ lâu đời và có sự giao lưu tiếp biến với Đạo giáo ở Trung Quốc, cùng nhằm ngưỡng vọng về các vị thần tiên. Từ rất lâu đời, dân chúng ở nước ta đã tin rằng thần tiên là có thật, đó là những nhân vật siêu trần ở trên cõi trời và đã được phái xuống trần gian, hoặc những nhân vật ấy vốn là người trần mắt thịt, nhưng có tiên phong đạo cốt, có đức độ, hiếu thảo và có công sức tu luyện nên đã được trở thành thần tiên. Là thần tiên, nên họ sống mãi với non sông, với thời gian, và luôn dùng những phép lạ để cứu nhân độ thế, bảo quốc, an dân. Cả bấy nhiêu nhân vật siêu trần đó đều được tôn vinh. Với một cảm quan huyền thoại và tín ngưỡng mộc mạc chân thành đó của nhân dân đã khiến cho họ tiếp nhận các vị thần tiên, các vị chân nhân một cách nhiệt thành và trân trọng.

e. Các khuynh hướng Đạo giáo Việt Nam:

– Khuynh hướng Đạo giáo phù thủy:

Từ xa xưa người Việt Nam từ miền núi đến miền xuôi đã rất sùng bái ma thuật, phù phép, họ tin rằng các lá bùa, những câu thần chú... có thể chữa bệnh, trị tà ma, có thể làm tăng sức mạnh, gươm chém không đứt; các thầy tu luyện trên núi biết phép tàng hình, có thể bện cỏ thành người, luyện đậu thành binh sĩ... Tương truyền Hùng Vương là người giỏi pháp thuật nên có uy tín thu phục được 15 bộ lập nên nước Văn Lang. Vua An Dương Vương có được móng thần Kim Quy làm lẫy nỏ và đã giết chết được tinh Gà Trắng đỗ ở quán Ngộ Không

để chỉ huy âm binh phá đổ thành Cổ Loa của nhà vua. Chử Đồng Tử học được phép tiên chuyển tất cả lâu đài thành quách bay lên trời... Ngay các nhà sư cũng phải học các phép thuật để chữa bệnh, đánh tà ma... thì mới đưa được Phật giáo vào trong dân chúng vốn mang tâm lý ưa thích và tin vào pháp thuật. Chẳng hạn, sư Khâu-đà-la biết được các phép đứng một chân, phép "hô phong hoán vũ"... nên mới được nhiều người đến học đạo v.v... Chính vì vậy, khi du nhập vào Việt Nam, Đạo giáo phù thuỷ đã đến sớm nhất và chiếm được ưu thế, thâm nhập một cách dễ dàng và hòa quyện nhanh chóng với tín ngưỡng ma thuật cổ truyền của dân tộc tới mức không còn ranh giới phân biệt. Do vậy mà tình hình Đạo giáo ở Việt Nam rất phức tạp, khiến cho không ít nhà nghiên cứu đã quy hết mọi tín ngưỡng cổ truyền của Việt Nam vào cho Đạo giáo, và ngược lại, người Việt Nam sính đồng bóng, bùa chú thì lại chẳng hề biết Đạo giáo là gì! Trong thần điện của Đạo giáo phù thuỷ ở Việt Nam, bên cạnh việc thờ Ngọc Hoàng Thượng đế, Thái Thượng Lão quân, Trấn Vũ (Huyền Thiên Trấn Vũ), Quan Thánh Đế quân (Quan Vân Trường), còn thờ nhiều vị thần thánh khác do người Việt Nam xây dựng nên như Chử Đồng Tử, Đức Thánh Trần, Bà Chúa Liễu Hạnh, các thần Tam Bành, Độc Cước, Huyền Đàn, ông Năm Dinh, Quan lớn Tuần Tranh, Thiên-Y-A-Na Thánh mẫu... Trong số đó, Đức Thánh Trần và Bà Chúa Liễu Hạnh được thờ phổ biến nhất. Nhân dân ta luôn nhắc nhở nhau câu: "*Tháng 8 giỗ Cha, Tháng 3 giỗ Mẹ*". Đức Thánh Trần chính là Trần Hưng Đạo - vị anh hùng dân tộc đã ba lần đại thắng quân Mông - Nguyên, được nhân dân ta coi là người có tài trừ tà ma để cứu nạn cho dân, đặc biệt là việc diệt

trừ yêu quái Phạm Nhan quấy rối phụ nữ. Còn Mẫu Liễu Hạnh vốn là nàng tiên giáng trần tại làng Vân Cát, huyện Vụ Bản (Nam Định) có nhiều phép lạ thần thông, luôn phù hộ độ trì cho nhân dân nên được tôn là Bà Chúa Liễu. Tương truyền, ở thời Lê Trung hưng, nho sĩ Phùng Khắc Khoan đã nhiều lần gặp Mẫu Liễu Hạnh và xướng họa thơ văn cùng với Bà. Việc thờ Mẫu Liễu Hạnh trong các thần điện bao giờ cũng có việc thờ kèm với các Mẫu Tam Phủ, Tứ Phủ, vốn là loại hình tín ngưỡng dân gian thờ Mẫu phổ biến ở nước ta. Qua đó, cho thấy Đạo giáo khi vào Việt Nam đã hòa quyện và trộn lẫn với tín ngưỡng dân gian thờ Mẫu lâu đời của người Việt.

PHÙNG KHẮC KHOAN

BÙA TRỪ TÀ

Trong bối cảnh xã hội bị nội chiến và phân ly thời Lê trung hưng, ở Việt Nam đã ra đời một trường phái Đạo giáo mang quy mô lớn của dân tộc được gọi là Nội Đạo (tức Đạo giáo bản địa), còn gọi là đạo An Đông (hay Đạo Đông). Bởi người sáng lập ra Nội Đạo là Trần Lộc (có tài liệu ghi là Trần Toàn), quê ở làng An Đông thuộc huyện Quảng Xương (tỉnh Thanh Hóa). Ông vốn là một vị quan to dưới thời Lê mạt, nhưng không cộng tác với nhà Mạc và đã từ quan về quê để tu tiên, nói là được Dược Sư phật truyền đạo cho, nên tự cho là Phật Tổ Như Lai giáng sinh. Tương truyền, ông đã giúp cho nhân dân châu Hoan và châu Ái trừ ma quỷ. Ông đã đánh tan được yêu tinh ở núi Mỏ Diều, giết chết được Hồ tinh, trừ được 9 con yêu quái khác ở cửa biển tây nam, tiễu trừ được 11 trong số 12 thần sóng ở Nam Hải, trợ giúp cho dân làm ruộng và dân đi biển, có thể làm sập núi và nẻ đất, có thể nhìn vào gương mà thấy được cả mọi thứ ở trên trời dưới đất. Các loài ma quỷ đều sợ ông nên đã trốn biệt tăm. Nhờ đó mà nhân dân cả hai miền Hoan, Ái được sống yên ổn. Nhưng mấy năm sau, ở miền Nghệ An lại bị ma quỷ quấy nhiễu. Ông đã đi vào đó để trừ khử bọn chúng. Một người quê Nghệ An tên là Pháp Mộ, thành tâm muốn trở thành đồ đệ của Đạo Đông, được ông truyền cho pháp thuật và ủy thác trách nhiệm bảo vệ mảnh đất Nghệ An. Trên đường trở về lại Thanh Hóa, một hôm ông dừng lại ở làng Từ Minh, thuộc huyện Hoằng Hóa (tỉnh Thanh Hóa), thấy nơi đây có nhiều điều về phong thủy thuận lợi, nên bèn dựng một cái nhà để ở và hành đạo. Chính tại nơi đây, ông mở một Đạo tràng để dạy về pháp thuật cho các môn sinh. Học trò đến học

ngày một đông. Tương truyền có đến 10 vạn tín đồ và ông được môn sinh tôn là Thượng sư. Tiếng tăm về ông lan truyền khắp nước. Vua Lê Thần Tông (1619-1643) đang bị bệnh mọc lông cọp, không có thuốc chữa. Triều đình hay tin về tài pháp thuật của ông, nên đã cử sứ thần vào tận Thanh Hóa để mời ra chữa bệnh. Thượng sư nghĩ rằng mình còn phải lo trông nom các môn đệ, và ở địa phương còn có nhiều tà khí, nên không thể bỏ làng ra đi, bèn lệnh cho một môn sinh theo sứ thần nhà vua về kinh. Vừa đến kinh, người học trò được dẫn ngay vào hoàng cung. Một bàn thờ lập lên và người đó làm lễ, rồi vỗ mạnh hai tay vào ngực, sau đó dùng chân vạch một số vạch trên mặt đất. Tiếp đó, ông niệm ba lần một câu thần chú thì lập tức tất cả lông cọp trên thân thể của nhà vua đều rụng hết. Nhà vua trở lại khỏe mạnh như thường, nên hết sức vui mừng, bèn cho tổ chức đại lễ trong 5 ngày để tạ ơn người chữa bệnh kỳ diệu ấy. Trần Lộc còn dùng bùa phép và thần chú để cứu sống cho con của chúa Trịnh chết đã hai ngày. Cả vua và chúa bèn hạ lệnh xuất kho công, dựng cho ông một ngôi nhà ngay tại quê hương, trên mặt tường phía trước tự tay nhà vua ghi ba chữ «Nội Đạo Tràng» (Trường học Nội Đạo) và gọi đây là Nội Đạo chính tông. Tên gọi Nội Đạo cũng bắt đầu có từ đấy. Và Trần Lộc được coi là ông tổ của Nội Đạo An Đông (Phạm Đình Hổ). Thực chất của đạo An Đông chính là đạo phù thủy sử dụng phép thuật để điều khiển âm binh nhằm trừ tà chữa bệnh. Vài năm sau, Thượng sư qua đời. Nhà vua đích thân về làng sai dựng một ngôi đền thờ và phong tặng cho ông danh hiệu «Phục ma Thượng đẳng thần» (Vị thần hạng nhất chinh phục các ma quỷ).

Ba người con trai của Thượng sư cũng đều giỏi về pháp thuật, được người đời tôn là Tam Thánh. Ngay từ lúc mới sinh ra, người con trai cả đã mang sẵn những cái vết trên vai làm nổi lên 2 chữ «Nhật quang» (ánh sáng của mặt trời), trên vai người con thứ hai mang 2 chữ «Nguyệt quang» (ánh sáng của mặt trăng), trên vai người con thứ ba mang 2 chữ «Ngọc quang» (ánh sáng của ngọc). Cả ba người đều rất thông minh, học giỏi, thi đỗ ở kỳ mùa thu nhưng đều không ra làm quan. Họ ở lại làng và an bần lạc đạo, nối tiếp chí cha, lo tu tâm dưỡng tính. Họ cứu được vô số người và súc vật, ngăn chặn được những hậu quả nặng nề nhất do tai ương và dịch bệnh gây ra. Người làng đã coi ba ông như là ba vị bồ tát sống ở thế gian.

Sau khi ba ông qua đời, một người con của Tiền quan thánh Ngọc Quang là Hậu quan thánh đã tiếp nối sự nghiệp của cha, đào tạo được bốn đệ tử nổi tiếng là: Pháp Cống, Pháp Thông, Pháp Nam và một người quê từ Trung Quốc. Pháp Nam quê ở Nghệ An, Pháp Cống và Pháp Thông đều thi đỗ Cử nhân. Hậu Quang dạy riêng cho mỗi người một bí quyết để chữa bệnh. Pháp Cống được học phép chữa bệnh bằng cây roi thần (gọi là Nội Roi); Pháp Thông được học phép chữa bệnh bằng cây búa thần (gọi là Nội Phủ); Pháp Nam thì học phép vỗ lên ngực và dẫm chân xuống đất (gọi là Nội Dậm). Môn đệ người Trung Quốc thì học phép chữa bệnh bằng tư tưởng (gọi là Nội Tưởng). Đó cũng chính là bốn trường phái đã được phát sinh từ một nguồn, sau lan rộng ra khắp cả nước. Phái Nội Đạo phát triển vào Nghệ An và ra ngoài Bắc. Pháp Thông và Pháp Nam đi vào Nghệ An giảng dạy liên tục và lập ra trường Thuật

sĩ ở phía Nam. Pháp Cống với cây roi thần diệu đã đi đến vùng Hải Dương và lập nên ở đây trung tâm tỏa giáo của trường Thuật sĩ miền Bắc. Người môn sinh quê Trung Quốc trở về nước và cũng lập ra một trường rất phồn thịnh. Cho tới đầu thế kỷ XX, vẫn tồn tại nhiều trung tâm Đạo Nội ở Thanh Hóa, Nghệ An, Hải Dương, Hưng Yên, Hà Nội và thậm chí đến sau Thế chiến thứ nhất, tại Giảng Võ (Hà Nội) hằng năm vẫn còn có tới mấy vạn tín đồ thường xuyên đến trường Nội Đạo để cúng lễ và chữa bệnh. Trong đó, có hai trung tâm chính trên đất Bắc Trung Kỳ thuộc Thanh Hóa: một ở làng Từ Quang (huyện Hoằng Hóa) và một ở làng An Dông (huyện Quảng Xương). Còn trên đất Bắc Kỳ có trung tâm Huệ Lai trong tỉnh Hưng Yên và trung tâm Nhật Tảo ở Hải Dương.

Trên điện thần của Nội Đạo gồm Thượng Phật ở vị trí cao nhất; thứ hai là Phật Tổ Như Lai Trần Ngọc Lành (tức Trần Lộc); hàng thứ ba là các thánh, tức con trai của Phật Tổ Như Lai (Trần Ngọc Lành), đó là: Tả quan thánh Nhật Quang, Hữu quan thánh Nguyệt Quang, Tiền quan thánh Ngọc Quang và Hậu quan thánh (là con trai của Tiền quan thánh Ngọc Quang); hàng thứ tư là các thần tướng như *Bát bộ kim cương* gồm tám vị thần trừ ma quỷ ở xứ Phật, *Thập nhị nguyên soái* (tức Mười hai vị nguyên soái) do Thiên đình sai xuống để trợ giúp cho ba vị thánh thuật sĩ (đó là các vị thần của Đạo giáo). Ở dưới thấp hơn nữa là những vị tay chân thân cận của các vị sáng lập, mà trước hết là *Ngũ hổ thần tướng*, gồm năm con hổ là tôi trung của đức Phật Dược Sư khi vị phật này lui vào rừng tu luyện. Phật Dược Sư thừa nhận lòng trung thành của chúng đối với

Đạo và đã ủy nhiệm cho chúng trong việc bảo vệ năm phương trời. Khi vị Hữu thuật thánh (Nguyệt Quang) của Nội Đạo tràng sang Ấn Độ thỉnh kinh, đã được đức phật Dược Sư phái năm con hổ ấy đi theo tháp tùng Hữu thuật thánh để giúp đỡ Ngài trong việc vượt mọi núi sông. Vì vậy, Ngũ Hổ thần tướng đã trở thành những phụ tá tín cẩn của Nội Đạo tràng. Tuy nhiên, chỉ có con hổ đen là cần cù nhất, nó đã giúp đỡ tích cực cho Thuật thánh trong việc trừ tà và chữa bệnh. Vì thế, hổ đen được phong hàm Đại tướng quân. Bên cạnh năm con hổ, còn có một con voi trắng chín ngà (gọi là Bạch Tượng cửu nha) là con voi thần đã phục dịch cho ba vị kế nghiệp của Thượng sư, và con Bạch xà (Bạch Xà thần tướng) là một trong hai con rắn thần làm nhiệm trấn áp lũ quỷ động vật và thực vật. Hệ thống kinh sách được biên soạn gồm ba tập trong **Nội đạo Tam thánh linh ứng chân kinh**, nội dung chính là ca ngợi về công lao của các thánh, các bài khấn, ấn quyết để giải ách trừ tà, cầu mong mùa màng được phong đăng hòa cốc, các phép sử dụng bí thuật như việc «triệu tập âm binh», và các «bí ngôn» (lời khấn, lời phán truyền để giao tiếp với thần linh), các động tác như «bắt quyết», «yểm bùa» để giải ách, trừ tà… Như vậy, Nội Đạo là một sự hỗn hợp, pha tạp giữa các hình thức tín ngưỡng dân gian với Phật giáo và Đạo giáo. Đạo tổ của Nội Đạo đã khoác thêm tấm áo của Phật Tổ Như Lai, cũng như việc thực hành tín ngưỡng này trong phạm vi của một ngôi chùa thờ Phật, việc dùng các bộ kinh trong đó có chứa đựng những nội dung về Phật giáo và Đạo giáo…, nó cho thấy sự hỗn hợp tôn giáo tín ngưỡng ở đây khá sâu sắc và đã tạo thành một hình thức tín ngưỡng khá đặc thù của Đạo giáo ở Việt Nam.

Trong việc thờ phụng Đức Thánh Trần, cùng với đạo Tam phủ, Tứ phủ ở Việt Nam thường gắn liền với các hoạt động đồng cốt (đồng bóng). Người thờ Đức Thánh Trần được gọi là Thanh đồng (Ông đồng); còn các Bà đồng thì thờ Tam phủ, Tứ phủ, được gọi là thờ Chư vị. Việc lên đồng còn gọi là hầu bóng, gồm bóng cô hoặc bóng cậu. Mỗi lần lên đồng, người ngồi đồng được thần thánh nhập vào để phán bảo hoặc chữa trị..., gọi là giá đồng. Những phụ nữ số phận long đong, lận đận, được khuyên là có số thờ thánh và mẫu thì phải đến đội bát nhang ở đền phủ.

Đạo giáo đầu tiên khi truyền vào nước ta là loại Đạo giáo phù thuỷ. Do đó, các hoạt động bùa chú trấn yểm, lên đồng được phát triển không ngừng. Bản thân phù chú mang tính dân gian và đối kháng với triều đình phong kiến cho nên đã bị coi là tà đạo. Nhưng bùa chú là phương tiện chữa bệnh khi mà người ta chưa nhận thức được đầy đủ những nguyên nhân của bệnh tật như y học hiện đại. Khi còn nhiều nguyên nhân thần bí thì nhiều người đã tiếp tục đến với bùa chú, phù phép là lẽ đương nhiên. Việc lên đồng còn có lối múa hát cũng chính là phương thuật thần tiên, nhưng việc múa hát là dùng để chúc thần, nhưng bản thân nó, các giá đồng đã trở thành một niềm đam mê hưởng thụ về văn nghệ dân gian. Với những cung đàn réo rắt, giọng hát si mê, áo quần nhiều màu sặc sỡ, khói hương thơm ngát đã tạo ra một không khí thần tiên, xuất thần, làm cho con người quên đi những nỗi khổ hằng ngày, được trở về với tiên cảnh trong khoảnh khắc.

Đến nay, những hiện tượng như đồng bóng, đội bát nhang, bùa chú... cũng vẫn còn được lưu truyền, nhưng không dễ kết luận đó là di sản của Đạo giáo hay là di sản của tín ngưỡng dân gian truyền thống. Bởi Đạo giáo với tư cách như một tôn giáo từ lâu đã không còn tồn tại ở Việt Nam và dấu vết hoạt động cuối cùng của nó là sự kiện một nhóm tín đồ xuất bản tại Sài Gòn vào năm 1933 một bộ sách mang tên **Đạo giáo** viết theo tinh thần tôn giáo gồm 3 tập. Nhưng điều đó không có nghĩa là những tàn dư của Đạo giáo đã không còn tồn tại trong xã hội hiện đại.

– Khuynh hướng Đạo giáo thần tiên:

Trong Đạo giáo thần tiên thì phải luyện thuốc trường sinh (ngoại đan) đã được các đạo sĩ đầu tiên ở Trung Quốc đưa vào nước ta, bởi một lẽ dễ hiểu là phần lớn thần sa mà các đạo sĩ Trung Quốc sử dụng để luyện kim đan là được các lái buôn mua từ Giao Chỉ về. Nên một số đạo sĩ ở Trung Quốc như Cát Hồng, Cao Biền... đã tìm cách vận động để được sang Giao Châu làm quan nhằm có cơ hội tìm kiếm các loại nguyên liệu luyện đan. Khuynh hướng Đạo giáo ngoại dưỡng đã phát triển khá mạnh ở nước ta hồi thế kỷ III sau Công nguyên. Đến thời đất nước độc lập tự chủ, một số tư liệu cho biết có những đạo sĩ Việt Nam tu tiên luyện đan. Chẳng hạn, ở đời Trần Dụ Tông có đạo sĩ Huyền Vân tu ở núi Phụng Hoàng (Chí Linh) được vời vào triều để truyền cho vua thuốc trường sinh.

Tuy nhiên, phái luyện đan đã không phát triển mạnh ở người Việt Nam. Đến thế kỷ XVII nó có được hồi sinh nhưng

cũng rất yếu ớt. Phổ biến hơn ở nước ta là phái Nội tu. Người Việt Nam thờ Chử Đồng Tử (người đã thành tiên bay lên trời) làm ông tổ của Đạo giáo thần tiên ở Việt Nam (gọi là Chử Đạo Tổ) và nhiều tiên thánh khác (như thánh Tản Viên - người được ban gậy thần và sách ước).

Lịch sử và truyền thuyết Việt Nam từng ghi lại sự tích nhiều đạo sĩ hoặc người thường đã tu luyện thành tiên, có nhiều phép lạ. Đời Trần Thuận Tông (1388-1398) có Từ Thức quê ở Thanh Hóa khi làm quan ở Tiên Du (Bắc Ninh) đã cứu giúp một người con gái, sau về quê ở ẩn thành tiên và được kết hôn với tiên nữ Giáng Hương - cô gái được ông cứu giúp khi xưa.

ĐỘNG TỪ THỨC (THANH HÓA)

TÚ UYÊN GẶP TIÊN

MINH HỌA TRUYỆN "*BỒI LIỄN TIÊN NƯƠNG*"

TRONG SÁCH "*HỘI CHÂN BIÊN*", IN NĂM 1847.

Đời Trần - Hồ có người tu tiên ở núi Nưa (Nông Cống – Thanh Hóa), người đương thời gọi là Hoàng Mi tiên sinh, từng tiên đoán chính xác về hậu vận của cha con Hồ Quý Ly (tương truyền đến thời Lê - Nguyễn sau này thỉnh thoảng cũng vẫn có người còn gặp).

Đời Lê có thư sinh Trần Tú Uyên đi chơi hội chùa Ngọc Hồ, may mắn gặp gỡ và kết duyên cùng nàng tiên Giáng Kiều (người đẹp trong tranh) tại xóm Bích Câu, họ sinh hạ được một người con trai, và sau đó theo lời khuyên của nàng tiên Giáng Kiều, chàng cùng vợ cưỡi đôi hạc trắng bay về trời và sống trên cõi tiên. Nơi nền nhà cũ của họ, nhân dân lập đền thờ gọi là Bích Câu đạo quán, tương truyền rất linh thiêng, từng báo mộng cho vua Lê Thánh Tông trong việc đánh thắng quân Chămpa.

Vua Lê Thánh Tông một lần đi chơi tại chùa Ngọc Hồ, cũng đã xướng họa thơ văn cùng với một thiếu nữ xinh đẹp, sau đó vua rước nàng lên xe để đưa về cung. Nhưng không ngờ nàng là tiên, nên khi về đến trước cửa Đại Hưng (nay là cửa Nam TP.Hà Nội) nàng bay lên trời và mất hút. Bấy giờ nhà vua mới hiểu ra nàng là tiên xuống trần dạo chơi. Vua đem lòng yêu dấu cô nàng và đã cất ở đó một tòa lầu cao gọi là lầu Vọng Tiên (Vọng Tiên lâu) (nay di tích là Vọng Tiên quán ở số 120B, đường Hàng Bông, Hà Nội). Người đời đặt tên cho cô tiên là Bồi Liễn Tiên nương (nàng tiên đi cùng xe vua).

Không chỉ có vua Lê Thánh Tông (1460-1497), một ông vua văn võ song toàn, có vinh hạnh được gặp tiên, mà hậu duệ của ông là vua Lê Hiển Tông, người trị vì đất nước đến 46 năm

(1740-1786), cũng có được diễm phúc ấy. Đó là vào đầu đời Cảnh Hưng, khoảng những năm 1740-1745, nhà vua thường tổ chức những lễ hội lớn trên hồ Kim Âu, ở phía nam Kinh thành Thăng Long. Nhiều trò vui được mở ra. Từ bốn phương, thanh niên nam nữ từng đoàn lũ đông đúc tràn về. Một hôm, nhà vua sảng khoái nói với quần thần đứng cạnh: «Trong lễ hội này có tiên đến dự, các khanh có thấy không?» Các quan trong triều ngạc nhiên chăm chú nhìn vào đám đông hồi lâu và trả lời: «Tâu bệ hạ, chúng thần không thấy gì cả!». Nhà vua bèn chỉ tay vào đám đông và mỉm cười nói với mọi người: «Hai cô gái mặc áo hồng đứng ở kia, vai họ kề vai nhau, chắc chắn đó là những nàng tiên». Nhà vua vừa mới nói xong thì hai mỹ nữ vội vụt bay lên trời và biến mất. Mọi người thấy sự việc quả là rất kỳ lạ. Sau lễ hội, nhà vua cho xây tại chỗ ấy một ngôi chùa lấy tên là *Tiên Tích tự* (ngôi chùa ghi dấu vết của tiên). Nhân dân ái mộ, đã tặng cho hai nàng tiên ấy danh hiệu «Thượng hội song tiên» (hai nàng tiên tham dự lễ hội). Ngôi đền thờ hai cô tiên vẫn còn đó, bên đường cái quan. Nhưng hồ Kim Âu thì nay đã biến mất. Việc mở rộng Ga Hà Nội đã làm mất đi cái vẻ bí hiểm đầy quyến rũ của nó.

Ở đời vua Lê Thần Tông (1619-1643) còn có Phạm Viên quê ở làng An Bài, huyện Đông Thành, tỉnh Nghệ An (con trai của Hoàng giáp Phạm Chất) thường lên núi Hồng Lĩnh hái thuốc, được gặp một tiên lão và học được đạo tiên, từng biết trước việc hỏa hoạn, biết trước ngày cha từ trần, từng cho một lão ăn mày cây gậy có phép lạ tự xin được tiền để sống... Phạm Viên trở thành Tiên Ông của Việt Nam, một con người bất tử.

Thỉnh thoảng, ông ngủ một giấc kéo dài đến mười ngày không thức dậy, hoặc chỉ ăn một thìa cháo trong suốt một ngày đêm. Sau đó, ông mở trường dạy học. Trong số học trò có một người cùng làng. Ông chỉ dạy cho người ấy hai chữ «Cát Cao». Sau ba năm, người học trò nài xin thầy viết thêm cho mình những chữ khác. Nhưng Phạm Viên trả lời người học trò rằng: «Sau này anh sẽ được phú quý, vinh hoa. Hai chữ này đủ cho anh đấy!». Ít lâu sau, người học trò được gọi vào phục dịch ở ngự thuyền. Một hôm, chúa ngự du hành hạt, ra lệnh lập bảng thống kê các vật dụng mang theo lên thuyền. Sờ đến cái gáo nước, chẳng ai biết nên ghi vào sổ như thế nào. Viên đại thần Hồ Tôn Rúc bấy giờ cũng có mặt. Anh học trò chỉ biết có hai chữ, bèn tiến lên thưa: «Khi con còn học ở trường, thầy học dạy con hai chữ 'Cát cao' để chỉ loại gáo này!». Sửng sốt, vị đại thần liền tiến cử anh ta lên chúa Trịnh như một vị túc nho. Lập tức chúa Trịnh phong cho anh ta chức quan lục phẩm. Lúc Phạm Viên vào tuổi tứ tuần. Bố ông lúc bấy giờ đang nhậm chức trong triều và rất được nhà vua yêu mến. Một hôm tại quê nhà, đột nhiên Phạm Viên ra lệnh cho người nhà lập bàn thờ, chuẩn bị đồ thờ màu trắng và may quần áo đại tang. Thế rồi, ông trẩy kinh. Sau khi tới kinh thành được vài hôm thì bố ông mất. Mẹ ông muốn chuẩn bị thuyền để đưa linh cữu chồng về quê nhà bằng đường biển. Nhưng Phạm Viên lại ra lệnh đóng những cỗ xe và sắm sửa những vật dụng khác để một đoàn người đưa quan tài ông cụ về Nghệ An bằng đường bộ. Hôm sau, khi gà bắt đầu gáy, đoàn người lên đường. Khi mặt trời chớm ló, thì đoàn người đã đến được địa phận làng

An Bài. Mọi người thấy sự việc lạ lùng, bấy giờ mới biết là Phạm Viên có phép lạ. Còn có rất nhiều những giai thoại hết sức ly kỳ về Tiên Ông Phạm Viên được ghi lại, nhưng ở đây không thể kể hết.

Sách **Hội chân biên** của Thanh Hòa đời Nguyễn (in mộc bản vào năm 1847) đã sưu tầm sự tích của 13 tiên ông và 14 tiên nữ của Việt Nam.

Giới sĩ phu Việt Nam thời xưa thường cùng nhau tổ chức phụ tiên (hay cầu tiên) để cầu hỏi cơ trời, biết trước về chuyện thời thế, việc đại sự cát hung... Nhiều đàn phụ tiên từng nổi danh một thời như đền Ngọc Sơn (Hà Nội), đền Tản Viên (Sơn Tây), đền Đào Xá (Hưng Yên)... Nhiều Nho gia nhà cửa khang trang đã lập đàn phụ tiên tại tư gia. Hoàng giáp Nguyễn Thượng Hiền khi làm Đốc học Ninh Bình thậm chí đã từng lập đàn phụ tiên ngay tại công đường. Đầu thế kỷ XX, các đàn cầu tiên (gọi là thiện đàn) mọc lên tại khắp nơi đã đóng vai trò quan trọng trong việc cổ vũ tinh thần dân tộc và tinh thần yêu nước, chống thực dân Pháp. Nhiều đàn cầu tiên ở miền Nam (gọi là cầu cơ) đã là một trong những tiền đề dẫn đến sự hình thành đạo Cao Đài.

Nói là lập đàn, nhưng thực ra rất đơn giản, chỉ cần đặt một án nhỏ trên để một đỉnh đốt trầm, một bình cắm hoa; trước án bày một mâm đựng gạo kín khắp mặt mâm và một cành đào vót nhọn, gọi là hạc bút để viết trên mâm gạo. Một nho sinh sức học tầm thường chỉ cần đủ biết viết, đầu phủ khăn điều che kín mặt, tay cầm hạc bút chờ sẵn (gọi là cầm kê). Sau khi đốt hương trầm cầu khấn, nếu có tiên giáng bút thì người cầm kê,

đầu vẫn trùm khăn kín, sẽ viết rất nhanh từng chữ, hai người ngồi phụ hai bên sẽ đọc to và chép ra giấy. Nếu có chữ nào đọc sai thì kê bút sẽ gõ vào mâm và viết lại. Cứ thế đến hết bài thơ. Người đời lưu truyền nhiều chuyện thú vị về những bài giáng bút linh ứng.

– Khuynh hướng thanh tĩnh, nhàn lạc:

Gần với Đạo giáo thần tiên là khuynh hướng ưa thích cuộc sống thanh tĩnh, nhàn lạc của những người chịu ảnh hưởng bởi tư tưởng «Vô vi» của Lão - Trang. Hầu hết các nhà Nho Việt Nam đều mang tư tưởng này. Có thể nói, đề tài về chữ «nhàn» và thú hưởng «nhàn» là một đề tài phong phú trong văn chương của nhà Nho Việt Nam, nhất là trong văn chương hát nói.

Các nhà Nho Việt Nam thời xưa thường sống theo hai con đường là «Xuất» và «Xử», «Hành» và «Tàng», là «Hành đạo» (giúp vua trị nước) và «Hành lạc» (ẩn thân vui thú). Với sứ mệnh của người trí thức là «tiên thiên hạ chi ưu nhi ưu, hậu thiên hạ chi lạc nhi lạc», thì «Xuất» và «Hành» là lẽ thường tình của nhà Nho ở nước ta, nhưng nếu chẳng may «sinh bất phùng thời», hoặc gặp phải chuyện bất bình trong chốn quan trường, hay bị thất bại trên con đường «hoạn lộ», hoặc khi hưu trí về già, thì các cụ thường lui về sống ẩn dật, tìm thú vui ở nơi chốn thiên nhiên, bên cạnh chén rượu, cuộc cờ, hay làm thơ xướng họa, sống một cách điều độ với tinh thần thanh thản ở nơi làng quê, danh thắng, đó cũng là cách thức thực hành theo phép dưỡng sinh và đạo sống theo Lão - Trang. Đó là sự

nghỉ ngơi của thể xác và sự thư thái của tâm hồn, không phải làm việc nhọc mệt về thể xác, cũng không phải bận tâm và ưu phiền hay mưu toan về kế hoạch, khiến cho phải lo lắng và căng thẳng về thần kinh. Đó là thái độ nghỉ ngơi, là sống cho cá nhân mình và tìm đến với thiên nhiên, buông thõng trong tình cảm, xây lưng lại và thôi hướng ra xã hội. Trong trạng thái nghỉ ngơi ấy, người ta thường dùng những năng lực của cơ thể và trí não để mở rộng tâm hồn cho sự cảm thông với vũ trụ, với lý huyền diệu của hóa công, để tìm vào cái bản thể, cái chân tướng của sự vật: «*Nghiệm một phút diều bay cá nhảy, mới hay lý ngụ huyền vi; Thấy đôi vừng thỏ lặn ác tà, biết thửa cơ thường biến dịch*» (Nguyễn Hãng). Tuy nhiên, khi ngẫm nghĩ về sự đời, họ cũng để lại cho đời những vần thơ đầy tâm sự và triết lý sâu sắc. Bởi những khi buồn bã về nhân sinh hay thất vọng trong đời sống xã hội, cổ nhân thường tự tìm một lối thoát ở cuộc sống phóng khoáng theo quan niệm của Lão – Trang và từ đó phát sinh ra những cảm hứng để sáng tác thơ văn. Bao nhiêu áng thơ ca nói về chữ «nhàn» và những thú vui hưởng nhàn như cầm, kỳ, thi, tửu, phong, hoa, tuyết, nguyệt của các văn nhân nước nhà thì chúng đều được phát sinh từ nguồn cảm hứng ấy. Trong đó, có thể tìm thấy những nghĩ suy tích cực về việc đắp xây cho đời sống gia đình, cho quốc gia dân tộc và cho cả tương lai của hậu thế. Có thể kể đến những đại diện tiêu biểu như Chu Văn An, Nguyễn Trãi, Nguyễn Bỉnh Khiêm, Nguyễn Hàng, Phan Huy Ích, Nguyễn Công Trứ, Cao Bá Quát, Nguyễn Khuyến, Trần Tế Xương, Tản Đà Nguyễn Khắc Hiếu... Các cụ đều là những ví dụ điển hình cho lối hành xử này.

Nguyễn Công Trứ đã đại diện cho mọi người, đưa ra nhận xét về những năm tháng lăn lộn «hành đạo» của mình:

- Chen chúc lợi danh đà chán ngắt
Cúc tùng phong nguyệt mới vui sao!
Đám phồn hoa trót bước chân vào,
Sực nghĩ lại giật mình bao kể xiết.

(Nguyễn Công Trứ)

- Gẫm cho kỹ bất nhân là tạo vật,
Đã sinh người, lại hạn lấy năm.
Kể chi thằng lên bảy, đứa lên năm,
Dẫu ba vạn sáu ngàn ngày là mấy chốc.
Lại mang lấy lợi danh, vinh nhục,
Cuộc đời kia lắm lúc bi, hoan,
E đến khi hoa rữa, trăng tàn,
Xuân một khắc dễ nghìn vàng đổi chác.

(Nguyễn Công Trứ)

Và Nguyễn Khuyến cũng mừng rỡ khi trở về lại vườn Bùi, không một chút băn khoăn:

- Vườn Bùi chốn cũ,
Bốn mươi lăm lần thẩn lại về đây...

(Nguyễn Khuyến)

- Thôi cũng đừng chấp chuyện đâu đâu,
Túi vũ trụ để đàn sau gách vác...

(Nguyễn Khuyến)

Họ tìm về với cái Bản thể nguyên ủy của cuộc sống đời người bằng niềm vui thú trong sự nhàn nhã, phóng khoáng ở

nơi điền viên thôn dã, được làm bạn với «*Thi, tửu, cầm, kỳ, khách; phong, vân, tuyết, nguyệt, thiên*» (Nguyễn Công Trứ):

- Một mai, một cuốc, một cần câu.
Thơ thẩn dầu ai vui thú nào.
- Thu ăn măng trúc, đông ăn giá,
Xuân tắm hồ sen, hạ tắm ao.
- Ta dại ta tìm nơi vắng vẻ,
Người khôn người đến chốn lao xao.
- Rượu đến gốc cây ta sẽ nhắp,
Nhìn xem phú quý tựa chiêm bao"

(Nguyễn Bỉnh Khiêm).

Về các thú tiêu khiển thì thường là cầm, kỳ, thi, tửu, với:

- Năm ba chú tiểu đồng lếch thếch,
Tiêu dao nơi hàn cốc, thanh sơn.
Nào thơ, nào rượu, nào địch, nào đờn.
Đồ thích chí chất đầy trong một túi.

(Nguyễn Công Trứ)

- Khi ca, khi cắc, khi tùng,
Không phật, không tiên, không vướng tục.

(Nguyễn Công Trứ)

- Lúc hứng uống thêm dăm chén rượu,
Khi buồn ngâm láo mấy vần thơ.

(Nguyễn Khuyến)

Lúc câu thơ, khi chung rượu, chốc cuộc cờ:

- Thơ một túi, gieo vần Đỗ, Lý,
Rượu lưng bầu rót chén Lưu Linh.

Đàn Bá Nha gảy khúc tang tình,
Cờ Đế Thích đi về xe pháo mã.

(Nguyễn Công Trứ)

- Cầm kỳ thi tửu,
Đường ăn chơi mỗi vẻ mỗi hay.
Đàn năm cung réo rắt tính tình đây,
Cờ đôi nước rập rình xe ngựa đó.
Thơ một túi phẩm đề câu nguyệt lộ.
Rượu ba chung tiêu sái cuộc yên hà.

(Nguyễn Công Trứ)

Và: *Thơ Lý ngâm nga khi mở quyển,*
Đàn Nha tình tính lúc lần dây.
Đem cờ vua Thích vui bè bạn,
Mượn chén ông Lưu học tỉnh say.

(Nguyễn Khuyến)

Họ chủ trương một cuộc sống theo lối «quả dục» (ít tham), «tri túc» (biết đủ), «cầu nhàn» (tìm nhàn): "*Tri túc tiện túc, đãi túc hà thời túc; Tri nhàn tiện nhàn, đãi nhàn hà thời nhàn*", nhằm có được một cuộc sống thảnh thơi, yên lặng và phóng khoáng, tiêu dao ngay giữa đời thường và trong thiên nhiên, để có được sự di dưỡng về tinh thần lúc tuổi già:

Cuộc đời thử gẫm mà suy,
Bạn tùng cúc xưa kia là cố cựu.
Hẹn với lợi danh ba chén rượu,
Vui cùng phong nguyệt một câu thơ.
Chuyện cổ kim so sánh tựa bàn cờ,
Riêng vui thú giang sơn phong nguyệt.

Mặc xa mã thị thành không dám biết,
Thú yên hà trời đất để riêng ta.
Nào ai ai biết chăng là?

(Nguyễn Công Trứ)

Trong hoàn cảnh cá nhân ấy, người ta buộc phải tri túc, tiết dục, nhằm hướng trí não vào cái bản thể của cuộc đời và chẳng cần ganh đua với đời, thậm chí có khi họ còn quay lưng lại với xã hội, nhưng cũng vẫn tìm ra đủ lẽ sống một cách vững vàng cho cá nhân mình. Lối sống ấy có được những chỗ dựa từ trong tư tưởng của Lão – Trang. Chính cái lẽ phó mặc cho tự nhiên của Đạo gia, và không chủ trương cố sức «cưỡng vi», không lo nghĩ bày đặt cái «nhân vi», sống thảnh thơi nhàn hạ để nuôi dưỡng tinh thần cho được bình thản và cơ thể cho được bền chặt, đặng được hưởng phúc khang kiện và trường thọ.

Bởi theo luật tuần hoàn của vũ trụ mà tư tưởng Lão - Trang nêu ra thì mọi sự, mọi vật đều chịu sự chi phối bởi quy luật của đối phản, mâu thuẫn và hòa điệu. Theo đó, vũ trụ vạn vật luôn vận động theo thế tuần hoàn không ngừng nghỉ, nhưng rút cục thì bao giờ cũng là quay trở về, bởi: «Phản giả, Đạo chi động». Quay trở lại chính là con đường vận động của Đạo. Do đó, trên đời không có một vật nào là luôn đứng yên ở một chỗ, cũng không có một vật nào lại giống nhau, và cũng không có một người nào là chỉ có được mà không có mất. Đời sống của con người luôn tuân theo nhịp tuần hoàn của vũ trụ: vui đấy rồi lại buồn đấy, đau khổ luôn được đắp đổi với sự vui sướng, thành công chen lẫn với sự thất bại. Nói cách khác, hễ được cái này thì ắt mất cái kia. Do đó, có bao nhiêu tài tử đã

phải bị đa truân và bao nhiêu hồng nhan đã phải chịu sự bạc phận, muốn đại thụ thì hẳn phải bị dìm cho lúng túng, đời người hết bỉ rồi lại thái, hết cùng rồi lại thông... Một lời «bỉ sắc tư phong», «trời xanh quen thói má hồng đánh ghen» là lẽ thường tình trong nhân thế, do luật tuần hoàn của vũ trụ phát sinh ra.

Bao lâu còn ở trong vòng tuần hoàn của vũ trụ thì con người còn phải đối phó. Bởi vậy, để được tự do thì con người phải biết rèn luyện lấy bản thân nhằm thoát ra khỏi cái luật tuần hoàn của nhân thế để trở về với nơi chốn tịch nhiên, im lặng. Đó là cái quy luật thường hằng của vũ trụ và nhân sinh: «*Thường đức bất ly, phục quy vu anh nhi... Thường đức bất thắc, phục quy vu vô cực... Thường đức nãi túc, phục quy vu phác*» (**Đạo Đức kinh**, Chương 28). Bởi Đức vĩnh hằng thường không dứt bỏ, mà phải luôn quay về với cái ban đầu; và bởi Đức vĩnh hằng thì không thay đổi, mà phải luôn trở về với cái mộc mạc.

Do đó, theo phương pháp luận «Vô vi» của Lão - Trang, con người phải đạt tới chỗ thanh tĩnh và dứt bỏ, không để bị ràng buộc bởi những chen lấn và tranh giành. Xét về mặt phương diện động thì đó là phương pháp luận có vẻ bi quan, nhưng xét ở phương diện tĩnh thì nó lại có vẻ lạc quan. Bởi nhờ có «Vô vi» mà con người mới đạt được tới chỗ cực kỳ trống rỗng, là cõi bao la thông sáng của vũ trụ vô cùng. Như vậy, «Vô vi» tức là bỏ hẳn cái thế giới hỗn loạn, nhộn nhịp để vươn tới một thế giới bình an và thanh thoát. Bi quan thường là chán sống, nhưng ở đây lại là sự vui sống trong bầu không khí thoát trần ngay cả ở giữa trần ai.

Do đó, «Vô vi» có một ý nghĩa tích cực. Nó là con đường tổng diệt để giải thoát trong tâm hồn, nhằm đi vào cõi Hồn nhiên, Chất phác, Tự tại. Diệt trừ mọi nỗi ngang trái, những sự bày đặt của nhân vi như lễ nghĩa, tập tục, những khuôn khổ phiền toái của xã hội nhân quần. Nó là những điều hữu vi, hữu sự mà người ta bày đặt ra để bắt buộc tâm trí của con người phải «chồn chân, mỏi gối» uốn lượn tuân theo. Nhằm có được một cuộc sống thành thực với lòng mình, được trở về với Đạo (Tự nhiên) theo đúng với quy luật của Tự nhiên, thì con người không nên gò ép theo dư luận, không lệ thuộc bởi hoàn cảnh, không chịu sự chi phối bởi thành kiến, không bị trói buộc theo tập tục của thế nhân. Đó là con đường để trở về với sự Nguyên thủy/Hồn nhiên.

«Vô vi» là con đường đưa tới cõi Chân Thân, tức là cái Tâm linh bất biến. Nó chính là tấm gương phản chiếu của Đạo, và qua đó con người sẽ đến được với Đạo, để trở thành Thánh nhân. Thánh nhân chính là con người rèn luyện tới chỗ tự biểu lộ được cái *Minh đức* và thâu thập được cái *Huyền đức*, tức là tới được với cái Đức lớn của Đạo Tự nhiên. «*Đạo giả đồng ư Đạo, Đức giả đồng ư Đức*» (Chương 23). Theo Đạo thì hòa được với Đạo, theo Đức thì hòa được với Đức. «Vô vi» như thế sẽ mở ra một con đường muôn ngả cho con người đến với lối sống *vô dục*, *vô tư*, *vô tranh* và *vô danh*, để nhằm có được một cuộc sống an nhiên, tự tại.

Đã là con người sinh ra trong trời đất, sống trong xã hội thì phải có một đạo sống: để sống cho mình và sống với người. Con người Lão - Trang, vì cái nợ với đời, nên buộc phải hành

động khi thời cơ tới. Nhưng cái hành động của người theo đạo Lão - Trang cũng chính là những hành động đi vào bề sâu hơn là bề rộng, đi vào đạo đức (nhân đạo) hơn là trí xảo (pháp luật), đi vào tình nghĩa hơn là lý trí, đi vào nhu thuận hơn là cương cường. Có thể nói, tất cả đạo xử thế của Lão Trang hệ ở hai chữ «Tự nhiên». Phải luôn hành động theo lẽ Tự nhiên. Hễ cái gì phản với Tự nhiên thì không phải là Đạo, mà đã là phản với Đạo thì tất sẽ bị Tự nhiên phản vũ lại, và do đó con người chỉ như một thứ tù nhân không hơn không kém, mà không phải là chân nhân.

Sau khi đã hoạt động đủ mọi phương diện, người quân tử phải trở về lại với cuộc đời hồi tỉnh, lấy sự nhàn cư làm quý. Sống cuộc đời nhàn cư để an tâm thi đạo. Đó là lối hành xử của «công toại thân thoái» theo Lão - Trang, mà «công toại thân thoái» chính là do đạo của trời vậy (Chương 9). Trong cuộc nhàn cư ấy, phải làm sao gây lấy được một cuộc sống tự tại: coi mình đang có là đủ và bằng lòng với thân tâm của mình, để dần dần biến nhập với thiên nhiên, hòa mình được với trời đất, và đạt được tới chốn siêu linh. Đó cũng chính là cái khuynh hướng sống thanh tĩnh, nhàn lạc của Đạo gia mà nhiều trí thức Nho học Việt Nam đã lựa chọn trong việc thực hành của phép «Xử» vậy.

Tóm lại: Đạo giáo vốn đã ảnh hưởng rất sâu đậm trong nhân dân ta, từ xưa cho đến nay, từ bình dân cho đến vua chúa, từ người thất học cho đến trí thức. Tất cả các phái Đạo giáo đều đã đến nước ta từ thời Bắc thuộc. Và đến thời Lý, khoảng thế kỷ XI-XII, Đạo giáo sĩ tộc cũng được phát triển ở Việt

Nam, nhưng chỉ giữ vị trí thứ hai sau Phật giáo. Sang thời Trần, Đạo giáo sĩ tộc không còn nữa, và đến thời Hồ, Đạo giáo còn bị xem là tà đạo. Từ thời Lê trở về sau cho đến triều Nguyễn, Đạo giáo chỉ còn lưu hành trong dân gian và hầu như không được nhà nước chú ý. Sang thời Pháp thuộc nó được hồi sinh và trở thành một biện pháp tập hợp lực lượng trong cuộc đấu tranh chống Pháp.

Đạo giáo (hay còn gọi là Đạo Tiên) là ảo tưởng về một cuộc sống không cần ăn cơm, chỉ cần hít thở không khí trong lành, ăn táo tiên uống nước tiên mà má hồng da trắng hay thân thể nhẹ nhàng, phiêu diêu bốn bể, trường sinh bất tử. Mô hình tiên cảnh là cảnh bồng lai trôi dạt trên mặt biển vô tận bất định, không nhuốm bụi trần, bốn mùa hoa nở chim hót tiên múa với những bữa tiệc đầy sơn hào hải vị hoặc những hội bàn đào toàn đào tiên, tiên tửu và sự bất lão. Tình cảm Đạo giáo của người Việt Nam là tình cảm về một xã hội sung túc, sung sướng cả về vật chất lẫn tinh thần. Từ người bình dân đến người trí thức, từ người theo Đạo giáo đến người không theo Đạo giáo xưa nay ở Việt Nam đều mang trong lòng giấc mơ tiên hoặc mơ lạc vào động Đào Nguyên, Thiên Thai, hay được tiên đưa lên Tiên cảnh.

Các Đạo kinh Việt Nam có hai loại: Một loại sao chép Đạo kinh Trung Quốc, một loại bình giảng các Đạo kinh Trung Quốc và biên soạn hay giáng bút. Tuy không có trình độ lý luận sâu sắc, nhưng nó đã phản ánh tư tưởng của Đạo giáo Việt Nam thiên về hội nhập Nho - Phật - Đạo, mà trong đó chất Nho ngày một đậm nét. Đây cũng là điều bình thường, vì bản

thân Đạo giáo ở Trung Quốc vốn đã không thuần nhất. Trong quá trình lưu truyền ở Việt Nam, phát triển trong một môi trường văn hóa đầy chất khoan dung, nên Đạo giáo pha trộn với Phật, Nho và các tín ngưỡng dân gian khác cũng là một điều thường tình. Do đó mà Quan Công đã có mặt trong thần điện của Đạo giáo Việt Nam, hoặc trong quán Ngũ Nhạc thời Lý còn thờ cả tượng Phật. Đây chính là biểu hiện về bản sắc dân tộc của văn hóa Việt Nam, bản sắc văn hóa tư tưởng Việt Nam, bản sắc của Đạo giáo Việt Nam.

Hiện nay không còn Đạo quán với Đạo sĩ nữa, nhưng vẫn còn Mẫu Liễu Hạnh là một hiện tượng tín ngưỡng thờ Mẫu Việt Nam quyện chặt với Đạo giáo xuất thân từ Trung Quốc và nặng chất đồng bóng (vu thuật). Vu thuật vốn cũng là một thành phần trong Đạo giáo Trung Quốc, nhưng nó đã bị Đạo giáo sĩ tộc ở nước này xóa nhòa hầu như không còn dấu vết. Việc lên đồng ở Trung Quốc hiện chỉ còn diễn ra lén lút trong các dân tộc ít người ở những vùng núi xa giáp biên giới Việt Nam. Nhưng ở Việt Nam thì các thầy Tào (ở miền núi) và cô đồng Mẫu Liễu (ở miền xuôi) vẫn còn đang phát triển tương đối mạnh. Ở Nam Bộ, những cuộc lễ hội Dao Trì Thánh Mẫu của đạo Cao Đài cũng đang phát triển. Đó chính là những hiện tượng Đạo giáo hiện còn và đang thích nghi với thời đại mới ở nước ta hiện nay (Nguyễn Duy Hinh).

Chương II

TƯ TƯỞNG CÁC TÔN GIÁO XUẤT HIỆN THỜI SAU Ở VIỆT NAM

I.TƯ TƯỞNG KI-TÔ GIÁO:

Ki-tô giáo là tên gọi chung của các tôn giáo cùng thờ chúa Jésus Christ, trong đó "Jésus" có nghĩa là đấng Cứu thế, còn "Christ" hay "Christós" có nghĩa là "sứ giả của Thượng đế". Qua tiếng Hán, những tên gọi này đã được chuyển âm sang tiếng Việt theo nhiều cách khác nhau là Ki-tô hay Gia-tô, Cơ-đốc, cho nên Ki-tô giáo đã từng được người Việt Nam gọi là đạo Gia-tô hay đạo Cơ-đốc. Và trong thời kỳ mới truyền sang nước ta, các giáo sĩ phương Tây đã phiên âm Jésus Christ thành Chi-Thu hay Yesu Jidu, và được đọc là Jesu Chitu. Hiện nay, Ki-tô giáo là tôn giáo có số tín đồ đông nhất thế giới và hiện đã có mặt tại hầu khắp các nước ở các châu lục.

1. Sự ra đời và phát triển của Ki-tô giáo:

a. Sự ra đời của Ki-tô giáo:

– Bối cảnh ra đời Ki-tô giáo:

Ki-tô giáo ra đời buổi đầu như một nhánh của đạo Do Thái ở vùng Palestin thuộc Đông Bộ đế quốc La Mã thời cổ

đại, nay thuộc nước Giôoc-đa-ni. Vào khoảng thế kỷ III trước Công nguyên, ở châu Âu, nhà nước chiếm hữu nô lệ La Mã đã chinh phục và hình thành nên một đế quốc rộng lớn trải dài từ Tây sang Đông. Do được thiết lập bằng chiến tranh và dựa trên sự bóc lột sức lao động của nô lệ, nên đến cuối thế kỷ II đầu thế kỷ I trước Công nguyên, trong lòng đế quốc La Mã đã chứa chất các mâu thuẫn và sự rạn nứt. Mâu thuẫn cơ bản nhất, sâu sắc nhất và quyết liệt nhất là mâu thuẫn giữa nô lệ và chủ nô, cùng sự căm thù của các dân tộc bị chinh phục đối với kẻ xâm lược. Mâu thuẫn đó đã bùng nổ thành các cuộc khởi nghĩa vũ trang mang tính quần chúng rộng rãi, mà tiêu biểu là cuộc Khởi nghĩa Spartacut vào năm 67 trước Công nguyên, chống lại giai cấp chủ nô và quân xâm lược. Tuy nhiên, đế quốc La Mã lúc đó vẫn còn rất mạnh và đã đàn áp được cuộc khởi nghĩa một cách dã man. Trước thất bại đó và trong tâm trạng vô cùng tuyệt vọng, quần chúng lao khổ đã trông chờ vào sự giúp đỡ của một lực lượng siêu nhiên, một vị thần hay một đấng cứu thế để có thể đánh đổ được đế quốc La Mã, giải phóng dân tộc, xây dựng vương quốc của sự công bằng. Họ muốn tìm kiếm một lối thoát trong ảo tưởng tôn giáo và Ki-tô giáo đã ra đời trong một bối cảnh như vậy. Sác-lơ Eng-sen (một nhà sử học người Pháp) đã nói một cách có lý rằng: "Chúa Ki-tô đã thắng vì Spartacut đã thua". Và F.Engels cũng từng nhận định: "Nguồn gốc của Ki-tô giáo nguyên thủy là cuộc vận động của những người bị áp bức. Đạo đó xuất hiện trước hết như một thứ tôn giáo của người nô lệ và bán tự do, của những người nghèo khó và những người bị tước hết mọi

quyền lợi, các dân tộc bị La Mã đô hộ hay làm cho tan tác". Như vậy, Ki-tô giáo vừa là sản phẩm tinh thần của quần chúng trước tình trạng bi đát và thất vọng trong cuộc sống, vừa là phản ứng của họ trước chính sách áp bức bóc lột của giai cấp chủ nô La Mã.

– Cội nguồn tư tưởng Ki-tô giáo:

Ảnh hưởng đến sự hình thành giáo lý của đạo Ki-tô là đạo Do Thái của người Hébreu, một thời chi phối khu vực Palestin, Cận Đông. Do Thái là một xứ sở nhỏ bé ở vùng Trung Cận Đông, chỗ tiếp giáp giữa ba châu Âu – Á – Phi, nơi giao điểm giữa các nền văn minh. Khoảng hơn 1.000 năm trước Công nguyên, quốc gia Do Thái được thành lập theo chế độ quân chủ - chủ nô, với vị vua anh hùng nổi tiếng là David. Quốc gia Do Thái nhiều lần hưng thịnh và suy vong. Đặc biệt, đến thế kỷ VI trước Công nguyên, quốc gia Do Thái bị nhiều nước tấn công và xâu xé. Mỗi lần bị xâm lăng, người Do Thái lại phải lưu tán, hoặc trở thành nô lệ cho kẻ chiến thắng. Hàng loạt người Do Thái phải chạy trốn ra nước ngoài và sống lưu vong tại vùng Tây tiểu Á như ở Ephese, Smyrne, Botgame, Filadelfia..., là những trung tâm thương mại đương thời. Hoàn cảnh xã hội của người Do Thái chín muồi cho sự ra đời của một tôn giáo mới để khỏa lấp chỗ trống về mặt tinh thần cho dân chúng trong hoàn cảnh nô lệ và lưu vong, đồng thời cũng là chất keo để tập hợp, thống nhất dân tộc và chờ ngày phục hưng. Chính trong thân phận lưu đày ấy, người Do Thái đã không nguôi nhớ về tổ quốc và quá khứ oai hùng của dân tộc

mình. Những nhà trí thức Do Thái lưu vong bèn viết ra một cuốn sách lịch sử của dân tộc dưới dạng thần thoại với một tinh thần nhằm tự hào về quá khứ và kỳ vọng ở tương lai. Cuốn sách đó trở thành Thánh kinh của đạo Do Thái.

Dưới thời đế quốc La Mã, ở Trung Cận Đông có nhiều tôn giáo, nhưng hầu hết là đa thần giáo mang tính nguyên thủy như thờ thần Jupite (Chúa tể trời đất), thần Marc (Chiến tranh), thần Vénus (Ái tình), thần Vesta (Hộ mệnh)... Tục thờ bái vật cũng đang tồn tại như là thờ Bò vàng, thờ núi sông, thờ sấm sét... Trong tình hình đó, đạo Do Thái là tôn giáo độc thần. So với các tôn giáo khác, đó là một bước tiến lớn về mặt tôn giáo. Niềm tin của đạo Do Thái có cơ sở từ giáo lý của các tiên tri giảng dạy, đã được ghi thành sách vở mà sau này trở thành phần kinh "Cựu ước". Người Do Thái luôn tự hào là dân tộc đặc biệt được Chúa Trời chọn để gửi đấng Cứu độ cho nhân loại. Lễ nghi của đạo Do Thái là những sinh hoạt phong phú và hấp dẫn bằng các cuộc hành hương tế lễ tại đền thờ ở Jérusalem và các buổi học tập Kinh thánh tại các hội đường. Dần dần đạo Do Thái đã lan truyền ra các dân tộc ngoài Do Thái và đạo Ki-tô khi ra đời cũng đã dựa vào cơ sở thần học của Do Thái giáo với những tín điều đã được ghi chép trong Kinh thánh của đạo này. Đạo Ki-tô đã lấy Kinh thánh của đạo Do Thái để làm nền tảng giáo lý, và gọi là "Cựu ước" dùng để phân biệt với "Tân ước" là phần viết về quá trình cứu chuộc của chúa Jesus. Đạo Ki-tô đã lấy lại các nội dung trong Kinh thánh của Do Thái giáo như lịch sử sáng thế, về tội tổ tông, về sự mầu nhiệm của đức Chúa Trời (Gia-vê), về linh hồn và thể

xác, về sự tồn tại của một vương quốc vĩnh hằng ở thế giới bên kia, về thiên đường và hỏa ngục, về thiên thần và ma quỷ v.v... Bản thân chúa Jesus, người sáng lập ra đạo Ki-tô, là hiện thân của đấng Cứu thế, cũng được nhắc đến rất nhiều trong Thánh kinh của đạo Do Thái. Có thể nói, nội dung giáo lý cơ bản của đạo Ki-tô đã giữ nguyên hoặc phát triển từ những tín điều của Do Thái giáo. Và do thoát thai từ đạo Do Thái nên các tập tục lễ nghi của đạo Ki-tô đã rất gần gũi với đạo Do Thái.

Sự ra đời của đạo Ki-tô còn dựa trên nền tảng tư tưởng triết học duy tâm khắc kỷ của Hy Lạp - La Mã cổ đại, với hai đại biểu nổi tiếng là Sê-nếch (ở La Mã) và Phu-lông (gốc người Do Thái ở Hy Lạp). ***Sê-nếch*** *(4-65 A.D.)* cho rằng cuộc đời ở trần thế là giả dối, thân xác của con người chỉ là gánh nặng của tâm hồn, hạnh phúc và bình đẳng chỉ có được ở thế giới bên kia. Do đó, mọi người không những nên từ bỏ lạc thú ở đời, sống một cách thanh đạm và đạo đức, mà còn nên tin vào sự an bài của Thượng đế, sống phục tùng theo số mệnh. Sê-nếch là người sáng lập ra chủ nghĩa khắc kỷ ở La Mã. Còn tư tưởng cơ bản của ***Phu-lông*** *(25 B.C.- 50 A.D.)* thì cho rằng sự suy đốn về đạo đức và những tệ nạn xã hội đều do con người gây ra. Vì vậy, ông chủ trương con người phải sống nhẫn nhục và không ngừng sám hối, ông khuyên con người hãy chờ đợi sự xuất hiện của một đấng Cứu thế làm trung gian giữa con người và Thượng đế. F.Engels đã nói một cách hình tượng rằng Sê-nếch là "người chú" và Phu-lông là "người cha" của đạo Ki-tô.

Ngoài việc dựa vào thần học Do Thái và tư tưởng triết học duy tâm của Hy Lạp - La Mã cổ đại để xây dựng một giáo thuyết hoàn chỉnh, Ki-tô giáo còn sử dụng nhiều yếu tố tôn giáo, tín ngưỡng, phong tục tập quán của các dân tộc ở vùng Trung Cận Đông. Chẳng hạn như quan niệm về đấng Cứu thế được nhiều vị tiên tri của các dân tộc (như Eros, Khronos Heracles, Hemes...) nói đến. Hình ảnh chúa Jesus được xây dựng bằng nhiều phẩm chất thiêng liêng của các vị thần như Josuah - thần của bộ lạc Ephraien đã hy sinh để cứu đồng bào mình, thần Yahve - người anh hùng của dân tộc Do Thái bị đóng đinh trên cây Thập giá, thần Hercules trên núi Oc-ta là con của Thượng đế xuống trần chịu chết để đem lại hòa bình cho mọi người, thần Alonis và Orisis chết đi và sống lại v.v... Việc Chúa Jesus sinh ra từ một nữ đồng trinh là mô-típ Persée được sinh ra từ Dionys và Horus. Bà Maria cũng là hình tượng được nhiều thần thoại nhắc đến như nữ thần hộ mệnh Isis trong thần thoại Ai Cập, nữ thần Isidona của một số dân tộc Ả-rập khác. Phép thánh thể của Ki-tô giáo rất gần gũi với nghi lễ thiêu sinh các vật tế thần và chịu ảnh hưởng bởi tục ăn thịt, uống máu để tiếp cận với thần thánh của tín ngưỡng Mithra. Quỷ Satan giống như hung thần Angra của Iran. F.Engels từng cho rằng: "Sự hỗn hợp của Thần đạo phương Đông được phổ biến hóa, nhất là thần học Do Thái, với nền triết học Hy Lạp được dung tục hóa, và nhất là triết học Khắc kỷ - đã góp phần tạo nên học thuyết Ki-tô giáo".

Tuy nhiên, mặc dù sử dụng nhiều yếu tố triết học, thần học, phong tục tập quán, tín ngưỡng đương thời để xây dựng

học thuyết của mình, nhưng trong quá trình tự hoàn thiện, Ki-tô giáo đã chọn lọc, cải biên, gạt bỏ những chi tiết địa phương không thích hợp, cố gắng tạo ra những nét chung mang tính phổ quát nhằm đáp ứng cho xu hướng thờ nhất thần và phù hợp với lòng mong đợi của các dân tộc về một đấng Cứu thế. Tín điều của đạo Ki-tô đã đem lại niềm hy vọng và sự giải thoát có tính thực tiễn hơn đạo Do Thái. Tuy nhiên, phương thức giữ đạo của Ki-tô giáo là thụ lãnh hồng ân của Thượng đế cứu độ nhân thế, còn Do Thái giáo là sự đón chờ ơn cứu độ sẽ đến. Đó là điểm khác nhau căn bản giữa Ki-tô giáo và Do Thái giáo về mặt giáo lý.

– Sự ra đời của đạo Ki-tô:

Người sáng lập ra đạo Ki-tô là Jesus Christ. Theo truyền thuyết của đạo Ki-tô, Jesus chính là con của đức chúa Trời, đầu thai vào người con gái đồng trinh Maria và sinh ra ông tại Bêtlem, một làng nhỏ ở vùng Palestin. Bà Maria được xem là đồng trinh vì giữa bà và ông Joseph (Giuse) tuy đã cưới nhau nhưng chưa đến ngày rước dâu thì bà cảm thông thần mộng mà sinh ra Jesus. Bêtlem nằm ở phía nam thủ đô Jérusalem, cách thủ đô này 8km. Từ thành Nazareth (thuộc xứ Galillée ở Tiểu Á Tế Á) đến đó phải mất 5 ngày đường. Năm sinh của chúa Jésus chính là năm đầu của Kỷ nguyên Công lịch (nhưng thực ra là trước đó 5 năm). Chúa Jesus là một con người rất thông minh. Lúc đầu, ông theo học các tu sĩ đạo Do Thái, nhưng vì thấy các tu sĩ này có nhiều điều sai lầm, nên đã từ bỏ họ. Năm 30 tuổi, ông tự nhận mình là thiên sứ và bắt đầu đi truyền giáo

ở Jérusalem, vừa truyền đạo ông vừa chữa bệnh và có thể làm cho người chết được sống lại. Trong khi truyền đạo, ông đã dạy cho mọi người phải lấy sự yêu mến, tôn kính đức chúa Trời làm gốc và phải coi nhau như anh em một nhà, phải rất mực yêu thương nhau, mọi người đều được bình đẳng trước Thiên chúa. Ông khuyên mọi người phải nhẫn nhục chịu đựng mọi sự đau khổ ở đời, để sau khi chết được hưởng hạnh phúc vĩnh viễn ở nơi Thiên đường. Ông lên án sự tàn ác của chính quyền chủ nô La Mã, kêu gọi sự hòa bình và dự báo về ngày diệt vong của đế quốc La Mã đầy tội lỗi. Ông lên án sự giàu có và cho rằng người giàu muốn lên được nước Chúa cũng khó như con lạc đà muốn chui qua khỏi lỗ trôn kim. Giáo lý của Jesus đã trở thành niềm an ủi đối với người nghèo bị áp bức bóc lột, nên nô lệ và những người lao động nghèo khổ đã hưởng ứng đông đảo. Lễ nghi của Giáo hội tuy có phát triển thêm về các hình thức tế tự nhưng vẫn còn đơn giản, dễ thực hiện trong hoàn cảnh của xã hội. Lề luật của đạo mới vẫn duy trì các lề luật cổ thời có tính căn bản, còn các lề luật lỗi thời không phù hợp với dân tộc ngoài Do Thái thì đều được linh động lượt bỏ hay cải biên, nên có phần cởi mở so với đạo cũ. Do đó, quần chúng tin theo ông ngày một nhiều, khiến các tu sĩ đạo Do Thái căm ghét. Họ cho ông là người gieo rắc dị đoan và tìm cách bắt ông để xử tội. Mùa xuân năm 29, vào ngày thứ năm của tuần lễ, do có kẻ phản bội là Juda, Chúa Jesus bị bắt và bị đóng đinh câu rút trên thập tự giá. Ông hy sinh tại Núi Sọ thành Jérusalem vào năm 33 tuổi. Sau khi chôn được 3 ngày, thì ông sống lại và tiếp tục đi truyền giáo thêm được 40 hôm

rồi mới trở về với đức chúa Trời. Ít lâu sau, chúa Trời lại xuất hiện dưới dạng Thánh thần để tiếp chuyện với các tông đồ và từ đây các tông đồ (trong đó có thánh Phao-lô, thường gọi là ông Paul) bắt đầu đi truyền bá giáo lý của đạo Ki-tô.

– Vượt lên cấm cách và bách hại:

Vốn là đạo của những người nghèo khổ, nô lệ, mang khát vọng giải phóng của người Do Thái và các dân tộc ven bờ Địa Trung Hải, đồng thời có tính cởi mở và sự hoàn thiện về mặt giáo lý cũng như về lề luật nên nhiều người đã gia nhập vào đạo mới ngày một đông. Từ đó, đạo Ki-tô đã phát triển nhanh chóng, hình thành nên những cộng đồng rất chặt chẽ về mặt tổ chức và đã trở thành một lực lượng hùng mạnh.

Hoàng đế La Mã hết sức lo sợ, vì Ki-tô giáo không những không thờ Hoàng đế, mà còn mang trong mình tư tưởng giải phóng nô lệ và giải phóng các dân tộc bị áp bức. Do đó, Hoàng đế La Mã ra lệnh cấm đạo Ki-tô một cách triệt để, nhất là dưới thời Hoàng đế Néron bạo ngược. Bọn chủ nô La Mã cho rằng những tín đồ Ki-tô là người gây nên các cuộc phiến loạn trong xã hội. Và vào năm 64, Hoàng đế Néron đã đổ tội cho các tín đồ Ki-tô giáo gây ra vụ hỏa hoạn lớn ở La Mã, để giết hại họ một cách dã man. Sử gia Ta-xít cho biết: "Họ đã bị đóng đinh chết trên những Thập tự giá và bị ném chết thiêu trong các đống lửa". Các Hoàng đế La Mã tiếp theo đã tiếp tục truy nã, khủng bố những người truyền bá đạo Ki-tô. Các tín đồ Ki-tô giáo bị hãm hại hết sức khốc liệt. Từ năm 54 đến năm 311, với trên 10 đời Hoàng đế và đã có đến 10 cuộc đàn áp. Nhưng sự đàn áp càng tàn bạo bao nhiêu thì sự phản kháng lại càng mãnh

liệt bấy nhiêu và bản năng tự vệ của người tín đồ Ki-tô giáo lại càng được tăng cường mạnh mẽ. Những biện pháp đàn áp tuy có gây ra những khó khăn cho các tín hữu Ki-tô trong việc hành đạo và truyền giáo, song nó càng hun đúc thêm tinh thần và ý chí tử vì đạo ở họ, nhằm duy trì giáo đoàn và phát triển tổ chức để thắt chặt sự đoàn kết và mối dây liên lạc cộng đồng trong Giáo hội non trẻ. Do đó, Ki-tô vẫn được tiếp tục phát triển một cách mạnh mẽ.

Có thể nói, sự cấm đoán và đàn áp của đế quốc La Mã trong các thế kỷ I và II sau Công nguyên đối với Giáo hội Ki-tô là tác nhân đưa đến sự phát triển của đạo mới. Ngay từ thời ấy, người ta đã truyền tụng một câu nói: Máu tử đạo là hạt giống của Đức tin. Các giáo đoàn sơ khai đã đoàn kết lại với nhau một cách chặt chẽ, họ thương yêu nhau như người trong một nhà và xem tất cả tài sản là của chung. Những người tư tế và giáo dân đều sống chung với nhau, không có sự phân biệt. Lúc bấy giờ, Giáo hội cũng chưa được định hình về mặt phẩm trật tổ chức.

Vì sự sống còn của giáo đoàn non trẻ, nên Giáo hội Ki-tô đã hết sức chú trọng về việc củng cố và phát triển Đức tin. Trước sự đàn áp dã man của Hoàng đế La Mã, thánh Phaolô đã khôn khéo, không đương đầu với chính quyền, mà tùng phục nó và tăng cường sự đoàn kết, thân ái trong cộng đồng, tăng cường sự liên lạc thông công giữa các cộng đồng với nhau nhằm tránh sự khủng bố và cấm cách. Với chủ trương khôn ngoan và ưu thế của tính chất một tôn giáo mới, mặc dù bị bách hại khốc liệt nhưng Giáo hội Ki-tô non trẻ vẫn tiếp tục

phát triển về mặt tín đồ. Thời kỳ truyền đạo của Giáo hội Ki-tô trong sự cấm đoán của đế quốc La Mã đã được giáo sử gọi là "Thời Công vụ Sứ đồ". Thời kỳ này phản ánh rõ nét những khát vọng tự do và sự giải phóng của quần chúng lao khổ bị áp bức và tinh thần Phúc âm được rao giảng với sứ mệnh chia sẻ nỗi khổ đau của người nô lệ. Vì vậy, đạo mới đã thu hút được nhiều tín đồ, đa phần là quần chúng bị áp bức, những người bị mất quyền độc lập dân tộc và bị buộc phải lưu vong.

Khi đã có được một lực lượng khá đông về mặt tín đồ, lại cùng chung với nhau một khát vọng nhằm giải phóng thân phận của những người nô lệ và cùng một mục đích đấu tranh cho tự do, thì nó đã trở thành một sức mạnh bất chấp mọi sự đàn áp. Ngay trong thế kỷ III, Ki-tô giáo đã có đến 1.800 giáo đường, chiếm đến 1/12 dân số ở Đông Bộ đế quốc La Mã và 1/15 dân số của Tây Bộ đế quốc La Mã.

– Trở thành Quốc giáo ở đế quốc La Mã:

Trong thời gian từ thế kỷ I đến thế kỷ IV, thế quyền La Mã nhận ra được bài học đầu tiên trong việc đối phó với Ki-tô giáo. Đồng thời, trong quá trình ấy, ngoài các quần chúng nghèo khổ, thì những người khá giả, và dần dần cả những chủ nô, quan lại, tướng lĩnh cũng tin theo Ki-tô giáo, và do vậy mà thái độ của giai cấp thống trị đối với đạo Ki-tô đã có sự thay đổi, đồng thời thái độ của Giáo hội Ki-tô đối với giai cấp thống trị chủ nô La Mã cũng có sự khác đi, bởi trong các cơ quan lãnh đạo của Giáo hội lúc này đã bao gồm cả những người giàu có. Mặt khác, khi thấy sự vô hiệu của biện pháp

đàn áp, cấm đoán, đồng thời lại có nguy cơ đe dọa đến nền đế chế của mình, Hoàng đế La Mã bèn chuyển sang lợi dụng đạo Ki-tô. Không chỉ thấy sự phản tác dụng của biện pháp đàn áp, mà Hoàng đế La Mã còn thấy được cả những lợi điểm về mặt chính trị trong các yếu tố tôn giáo, nên đế quốc La Mã đã triệt để khai thác nó. Bởi một khi tôn giáo không còn là một thế lực đối đầu với chính quyền, thì đương nhiên, trong điều kiện lúc đó, giữa thần quyền và thế quyền đều có cùng một lợi ích khi giữa hai bên biết dựa vào nhau. Vì vậy, vào năm 311, Hoàng đế Galêriút hạ lệnh đình chỉ việc sát hại đối với tín đồ Ki-tô giáo. Lần đầu tiên Ki-tô giáo được thừa nhận về mặt pháp lý. Đến năm 313, hoàng đế Conxtantinút ra sắc lệnh xác định lần cuối cùng về địa vị hợp pháp của đạo Ki-tô. Với Sắc chỉ Milano được ban hành vào năm này thì quyền lợi của giáo quyền đã được gắn chặt với quyền lợi của đế quốc La Mã. Từ sau Sắc chỉ đó, Giáo hội Ki-tô đã ra sức vun trồng cho quyền lực của đế quốc La Mã. Sự rao giảng về đức tuân phục đã trở thành hậu thuẫn tinh thần cho nền chính trị Roma. Năm 319, Hoàng đế Conxtantinút ra lệnh miễn thuế và miễn lao dịch cho các Giám mục. Đến năm 337, Hoàng đế Conxtantinút, trước khi qua đời, là người chịu phép rửa tội của Nhà thờ, và đã trở thành vị Hoàng đế La Mã đầu tiên đi theo Ki-tô giáo. Thế là, đạo mới được hình thành và phát triển trên lãnh địa của đế quốc La Mã trải qua hai thời kỳ trái ngược nhau, nhưng đều là tác nhân thúc đẩy cho sự phát triển của đạo. Vào năm 380, Theodose tuyên bố trước mọi người rằng Ki-tô giáo là Quốc giáo. Đến năm 392, Theodose còn cho phá hủy các đền thờ thần và truy quét những tín đồ của các tôn giáo khác.

Đến năm 395, ông cho tước quyền công dân của các tín đồ đa thần giáo và bái vật giáo. Từ đây, đạo Ki-tô trở thành quốc giáo trên toàn bộ lãnh thổ của đế quốc La Mã, một tôn giáo chung cho mọi người. Dựa vào sự ưu ái và nâng đỡ đó, các tăng lữ và tín đồ Ki-tô giáo ra sức mở rộng việc truyền bá và bành trướng thế lực của Giáo hội. Do đó, sau thời kỳ truyền đạo sơ khai (Công vụ Sứ đồ) là thời kỳ truyền đạo trong sự bảo trợ của thế quyền. Ở Tây Âu và Bắc Phi, giáo lý Ki-tô đã được loan truyền trong sự bảo trợ của đế quốc La Mã. Song cũng có những vị Giám mục đã nhìn thấy mối nguy cơ về tinh thần tôn giáo đang dần dần bị thế tục hóa. Thánh Maritinô đã cho rằng: Hoàng đế không đập lưng mà vuốt bụng, không bỏ tù nhưng cho làm nô lệ, không chặt đầu nhưng bóp cổ các linh hồn. Thánh Athnasio cũng đã ra lời cảnh báo trước mọi người: Việc lẫn lộn hai quyền lực thần và thế là nguy hiểm cho tinh thần tôn giáo. Giám mục Maritinô cũng tỏ thái độ phản ứng về việc thế quyền chi phối đối với giáo quyền[1].

b. Giáo lý của đạo Ki-tô:

– Kinh thánh của đạo Ki-tô:

Giáo lý của đạo Ki-tô được chứa đựng trong sách **Kinh Thánh** gồm 2 bộ: ***Cựu ước*** và ***Tân ước***.

+ Bộ Cựu ước:

Cựu ước viết bằng chữ Do Thái, vốn là sách dã sử của dân tộc Do Thái và là Kinh thánh của đạo Do Thái, được Chúa

---

[1] PHẠM GIA THOAN: *Đạo Tin Lành – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, tr.9-22.

Trời linh ứng mật khải cho các tiên tri và học giả Do Thái viết ra trước ngày chúa Jesus ra đời. Bộ Cựu ước gồm 46 quyển và chia làm 3 loại như sau:

Loại sách ***lịch sử*** gồm 5 quyển (Sáng thế ký, E-díp-tô ký, Lê-vi ký, Dân số ký và Phục truyền luật lệ ký) do ông Môi-se viết ra, trong đó kể về sự tạo dựng vũ trụ và con người của Thượng đế, về sự tích dân Do Thái - một dân tộc được Chúa Trời chọn lựa để truyền bá đức tin và dẫn dắt mọi người đến với tương lai rực rỡ, về sự chuẩn bị ngày chúa Ki-tô ra đời, về các vua Do Thái từ ngày lập quốc cho đến khi quốc gia tan rã, về tiểu sử của Jesus, Tôbie...

Loại sách ***văn thơ*** gồm các sách Ca vịnh, Thi thiên, Châm ngôn, Truyền đạo, Nhã ca...

Loại sách ***sấm ký*** gồm sách tiên tri của các thánh Saia, Giêremia, Exêchiên, Đanhiên, Osê, Janas, Michê...

+ Bộ Tân ước:

Tân ước viết bằng chữ Hy Lạp, gồm 27 quyển, kể về cuộc đời và sự nghiệp của chúa Jesus Kitô, hoạt động của các thánh Tông đồ, những lời răn dạy của chúa Jesus và các thánh Tông đồ. Có thể chia thành 4 loại:

Loại sách ***tin mừng*** (hay phúc âm) được ghi lại bởi 4 thánh sử là Luca, Mác-cô, Mathieu và Gioan.

Loại sách ***công vụ sứ đồ*** kể về hoạt động của các thánh Tông đồ do Luca chép.

Loại sách ***thánh thư*** gồm thư của các thánh Tông đồ (Phao-lồ, Phê-rô, Gia-cô-bê...) gửi cho các giáo đoàn.

Loại sách ***khải huyền*** của thánh Gioan tiên đoán về tương lai của đạo Ki-tô và nước Do Thái trong quan hệ với đế chế La Mã.

Đạo Ki-tô cho rằng Kinh thánh là những lời mặc khải của Thiên chúa đối với loài người, là mẫu mực tối cao của đức tin, phải được đề cao và tôn sùng như thánh thể của Chúa. Cũng theo họ, Hội thánh được chúa Jesus dựng lên có nhiệm vụ truyền giảng Kinh thánh, vì vậy truyền đạo là một nhiệm vụ thiêng liêng mang ý nghĩa Thánh truyền.

– Nội dung giáo lý của đạo Ki-tô:

+ Quan niệm về thế giới:

Tín điều căn bản đầu tiên của đạo Ki-tô là niềm tin vào Thiên chúa. Thiên chúa có trước cả không gian và thời gian. Thiên chúa có 3 ngôi: ngôi thứ nhất là Cha, ngôi thứ hai là Con, ngôi thứ ba là Thánh thần. Tuy là 3 ngôi nhưng cùng một bản thể là Thiên chúa. Ngôi Hai bởi ngôi Một mà ra, ngôi Ba bởi ngôi Một và ngôi Hai mà ra. Ba ngôi "đồng đẳng", "đồng vinh", "đồng quyền", nhưng mỗi ngôi có một chức năng và vai trò đối với con người khác nhau: ngôi Một tạo dựng, ngôi Hai cứu chuộc, ngôi Ba thánh hóa. Thiên chúa sáng tạo nên con người và muôn loài từ hư không. Kinh Cựu ước kể rằng: Thiên chúa tạo dựng trời đất muôn vật trong 6 ngày: ngày thứ nhất tạo ra ánh sáng; ngày thứ hai tạo ra bầu trời; ngày thứ ba tạo ra đất, nước, cây cỏ; ngày thứ tư tạo ra mặt trời, mặt trăng, tinh tú; ngày thứ năm tạo ra muôn vật (chim, cá, muôn thú); ngày thứ sáu tạo ra con người; ngày thứ bảy Thiên chúa nghỉ ngơi (chúa

nhật). Thiên chúa là đấng thiêng liêng sáng láng, là chúa tể trời đất muôn loài, có quyền phép vạn năng, sắp xếp vận hành mọi trật tự trong vũ trụ. Tất cả sự tồn tại biến đổi trong vũ trụ đều do Thiên chúa tiền định một cách hợp lý và tuyệt đối.

+ Quan niệm về con người:

Theo quan niệm của đạo Ki-tô, con người do Thiên chúa tạo nên theo hình ảnh của Thiên chúa, có nhiệm vụ thờ phụng Thiên chúa và tiếp tục công cuộc kiến tạo trái đất của Thiên chúa. Kinh Cựu ước kể lại rằng con người đầu tiên được Thiên chúa tạo nên bằng cách lấy bụi đất nặn ra một người nam và thổi sinh khí vào trở thành con người sống. Người nam đó tên là Adam (có nghĩa là người đầu tiên). Sau đó, Thiên chúa lấy xương sườn của Adam tạo ra người nữ. Người nữ đó tên là Eve (có nghĩa là mẹ của sự sống) và là vợ của Adam. Đạo Ki-tô cho rằng trong những công trình của Thiên chúa, con người là sản phẩm hoàn hảo và tuyệt mỹ nhất. Con người có trí khôn, có lương tâm và đạo đức nên làm chủ thế giới, muôn loài. Con người có mối quan hệ trực tiếp với Thiên chúa và được Thiên chúa yêu thương hơn hết. Sau này khi con người sa ngã , mối quan hệ trực tiếp không còn nữa mà thông qua đấng cứu chuộc là chúa Jesus.

Con người có hai phần: thể xác (tính phàm tục) và linh hồn (tính thiêng liêng). Có cả hai phần thể xác và linh hồn mới thành một con người sống. Linh hồn là phần sinh khí do Thiên chúa truyền vào; con người sau khi chết, thể xác trở về với cát bụi, còn linh hồn tồn tại vĩnh cữu.

Con người có tính phàm tục nên mắc phải nhiều tội lỗi. Bản chất tội lỗi của con người là tính tự do. Kinh Cựu ước kể lại rằng: Thiên chúa rất đỗi yêu thương con người. Sau khi tạo ra Adam và Eve, Thiên chúa đã cho họ vui hưởng cảnh thanh nhàn hạnh phúc trong vườn địa đàng (còn gọi là vườn Eden, là nơi no đầy vui sướng) và cho phép họ ăn mọi thứ hoa thơm quả ngọt mà Thiên chúa đã tạo sẵn, chỉ trừ một thứ cây bị cấm ngặt không được ăn là cây Lý trí. Cây này nếu ăn vào sẽ hiểu biết thế nào là sự phúc, sự tội và phải chết. Quỹ dữ vốn thù hận với Thiên chúa nên rắp tâm phá hoại thành quả có ý nghĩa nhất trong sự sáng tạo của Thiên chúa là con người. Quỹ dữ vốn là Tổng lãnh thiên thần Lu-xi-phe, vì kiêu ngạo với chúa Trời mưu toan làm phản để hưởng ngôi vị cao nhất, nên bị chúa Trời đánh đuổi ra khỏi nước Trời, đày xuống hỏa ngục làm chúa quỷ. Y đã tìm đến vườn địa đàng và biết rằng trong giống người thì đàn bà dễ bị cám dỗ nên quỷ đã hiện hình dưới lốt một con rắn khuyên dỗ Eve ăn trái cấm, với lời lẽ: ăn vào sẽ được vinh hiển ngang bằng Thiên chúa. Người nữ nhẹ dạ nghe theo lời quỷ, lấy một quả ăn và lấy cho chồng một quả. Lập tức hai người nhận ra mình lõa lồ, biết xấu hổ, biết điều xấu, biết điều tốt, biết sự lành, sự dữ. Hành vi phạm tội của vợ chồng Adam làm Thiên chúa nổi giận đuổi ra khỏi vườn địa đàng với lời nguyền rủa: từ nay suốt đời họ và con cháu của họ phải lao động vất vả, phải bới đất lật cỏ để kiếm ăn và phải chết. Riêng bà Eve và con cháu của bà, nếu là nữ phải mang thai nặng nề và đau đớn lúc sinh đẻ. Con người phải chết, khi chết linh hồn không được vào thiên đàng ngay mà phải chịu sự phán xét của

Thiên chúa. Theo đó, được vào thiên đường hưởng sung sướng đời đời hay bị đẩy xuống hỏa ngục cho quỷ dữ hành hạ và lửa nóng thiêu đốt, hay phải chờ đợi nơi luyện ngục tuỳ thuộc vào công tội, thiện ác, lành dữ mà con người đã làm khi sống. Cũng theo lời nguyền của Thiên chúa, loài người đời đời phải mang tội do vợ chồng Adam gây ra, gọi là tội tổ tông truyền (nguyên tội).

Con cháu tổ phụ Adam ngày càng sinh sôi nảy nở đông đúc, nhưng cũng phạm nhiều tội lỗi xấu xa làm mất lòng Thiên chúa. Thiên chúa nhiều lần răn dạy qua các tiên tri nhưng không có kết quả. Cuối cùng Thiên chúa đã trừng phạt bằng việc cho nước dâng lên làm ngập cả những ngọn núi cao nhất (nạn đại hồng thuỷ). Duy chỉ có ông Nô-ê là người sống đạo đức, thánh thiện được Thiên chúa báo trước cho đóng một con thuyền lớn chở gia đình, vợ con và muôn thú, mỗi loài một cặp gồm con đực và con cái để lưu giống về sau.

Sau nạn đại hồng thuỷ, loài người khởi từ con cháu ông Nô-ê vẫn lỗi nghịch với Thiên chúa và phạm tội như xưa. Đặc biệt là việc con người mưu toan xây dựng một tháp cao để vào cõi trời sống với Thiên chúa (gọi là tháp Baben, nguyên nghĩa là "lộn xộn"). Thiên chúa giận dữ về hành vi kiêu ngạo này của loài người nên đã làm cho loài người có nhiều tiếng nói khác nhau để bất đồng ngôn ngữ không thể hợp tác được với nhau mà xây dựng tháp. Từ vụ xây tháp Baben, mỗi bộ phận, mỗi nhóm người trên thế giới nói một thứ tiếng khác nhau.

Con cháu Nô-ê lại sinh sôi nảy nở đông thêm mãi và chia nhau đi khắp thế giới để sinh sống, hình thành các dân tộc khác

nhau. Trong các dân tộc, dân Do Thái là dân tộc thượng đẳng, được Thiên chúa lựa chọn, thương yêu cách riêng. Thương dân Do Thái lưu đày lang thang, Thiên chúa ban cho Môi-se (Mai-sen) có tài trí hơn người, dũng cảm vô song để đưa dân tộc Do Thái từ các nơi về tổ quốc. Thiên chúa còn ban cho họ *Mười điều răn* khắc vào những phiến đá để họ làm lẽ sống và thờ phụng mình. *Mười điều răn* đó là: phải thờ kính Thiên chúa trên hết mọi sự; không được nhân danh Thiên chúa để làm những điều phàm tục; phải dành ngày chủ nhật để thờ phụng Thiên chúa; phải thảo kính đối với cha me; không được giết người; trộm cắp; tà dâm; gian dối; tham muốn của cải; vợ chồng người khác.

Nhưng loài người, kể cả dân Do Thái được chúa lựa chọn, vẫn tiếp tục sống trong sa ngã và tội lỗi. Thiên chúa không nỡ quở phạt loài người mãi, nên một lần nữa, lại từ tình thương, quyết định cho ngôi Hai (chúa Con) xuống trần thế cứu chuộc tội lỗi cho loài người.

+ Chúa Jésus và công cuộc cứu chuộc:

Theo giáo lý đạo Ki-tô, ngôi Hai Thiên chúa (đấng Cứu thế) đã xuống trần một cách rất huyền diệu bởi phép mầu của đức chúa Thánh thần. Người trinh nữ tên là Maria ở làng Na-gia-rét gần thành Giê-ru-xa-lem được chọn tham gia công cuộc cứu chuộc của Thiên chúa với nhiệm vụ làm mẹ phần trần thế của đấng Cứu thế. Kinh *Tân ước* kể lại rằng, một ngày kia Thiên thần Gabrien đến làng Na-gia-rét báo cho trinh nữ Maria là bà sẽ mang thai và sinh một người con trai đặt tên là Jesus,

nghĩa là Đấng cứu thế. Lúc đầu Maria ngỡ ngàng nhưng được thiên sứ giải thích đó là sự lựa chọn của Thiên chúa và là trách nhiệm đối với loài người, bà yên tâm nhận lời. Sau khi nhận lời, Maria mang thai một cách mầu nhiệm. Thiên thần cũng báo cho Giuse, người thợ mộc thuộc dòng dõi Đa-vít, đã đính hôn với Maria, biết ý định của Thiên chúa và động viên ông yên tâm. Giuse nghe theo và đến ở cùng Maria để giúp việc sinh nở và chăm sóc nuôi nấng chúa Jesus. Sau chín tháng mười ngày mang thai bình thường như những người nữ khác, Maria sinh hạ một người con trai tại một hang đá lạnh lẽo trên đường từ Na-gia-rét về Bêtlem xứ Giu-đê, quê hương của Giuse. Vợ chồng Giuse đặt tên con như lời dặn trước của Thiên thần.

Khi Jesus giáng sinh, ba nhà thông thái phương Đông báo cho xứ Giu-đê biết rằng có một đấng anh minh sáng láng đã xuất hiện, sau này là vua, sẽ dẫn dắt dân tộc Do Thái. Nhà vua sợ có kẻ cạnh tranh quyền vị của mình nên đề đề phòng hậu họa đã cho bắt giết hết những đứa trẻ trai sinh cùng năm với Jesus. Vợ chồng Giuse được Thiên thần báo trước đã đưa Jesus lánh nạn sang Ai Cập. Khi yên hàn, gia đình Giuse lại được Thiên thần báo trở về quê hương sinh sống.

Jesus sống cùng cha mẹ một cách bình thường và giữ tròn bổn phận người con hiếu thảo, cho đến năm 30 tuổi thì bắt đầu đi truyền giảng đạo Chúa. Trong quá trình giảng đạo, Jesus làm nhiều phép lạ cứu chữa cho nhiều người vượt qua khỏi nghèo đói bệnh tật, ông tuyển chọn được 12 môn đệ để truyền giảng giáo lý cho họ. Vua Hê-rô-đê và những người không tin

Jesus là Ngôi Hai Thiên chúa, đồng thời thấy những điều ông giảng khác lạ với tín ngưỡng cũ nên đã bắt và hành hình ông trên Giá câu rút với lời nhạo báng: "Đây, Jesus Na-gia-rét vua nước Giu-đê". Khi đó ông mới 33 tuổi. Các môn đệ táng xác ông trong hang đá. Chết được 3 ngày, chúa Jesus sống lại ở trần thế với các môn đệ thêm 40 ngày nữa, sau đó lên trời. Trước khi về trời, chúa Jesus đã lập *7 phép bí tích* (gồm bí tích rửa tội, bí tích thêm sức, bí tích giải tội, bí tích thánh thể, bí tích xức dầu thánh, bí tích truyền chức thánh và bí tích hôn phối) để loài người được hưởng ân sủng của Thiên chúa, trong đó có phép Mình thánh chúa là phương tiện mầu nhiệm để con người thông công với Thiên chúa. Đặc biệt chúa Jesus đã lập ra Giáo hội, đặt môn đệ Phê-rô đứng đầu, trở thành vị Giáo hoàng tiên khởi của Giáo hội Ki-tô giáo.

Sau khi chúa Jesus lên trời được 10 ngày, Thiên chúa cử Ngôi Ba (chúa Thánh thần) xuống trần để thánh hóa Hội thánh, ban sức mạnh và lòng can đảm cho các môn đệ của chúa Jesus để họ đi truyền đạo.

Giáo lý đạo Ki-tô cho rằng đến một ngày kia toàn thế giới sẽ bị hủy diệt, con người sẽ chết. Từ trong tro bụi, tất cả các thế hệ con người được sống lại. Khi đó, chúa Jesus lại xuống trần một lần nữa để có lời phán xét cuối cùng, gọi là ngày phán xét chung. Nếu ai không có tội thì được lên thiên đường, nếu ai có tội thì phải xuống hỏa ngục. Trên thiên đường, con người được sống sung sướng mãi mãi như thời Adam và Eve sống trong vườn địa đàng.

c. Sự ra đời của đạo Tin Lành:

– Sự xâm lấn của thế quyền và sắc đẹp:

Từ một Giáo hội sơ khai (Công vụ Sứ đồ), qua các thời kỳ truyền giáo, đạo Ki-tô đã lớn dần và lan truyền khắp Tây Âu. Tuy nhiên, trong quá trình phát triển, đạo Ki-tô cũng bắt đầu diễn ra sự phân liệt. Do ranh giới địa lý hành chính giữa hai đế quốc Đông và Tây La Mã, cùng với những ảnh hưởng của các thế lực thống trị ở hai khu vực mà các giáo đoàn ở các khu vực có sự tương đối biệt lập, cùng với những ảnh hưởng nhất định của điều kiện địa lý, nên đã dẫn đến sự ly khai thành hai Giáo hội Đông – Tây. Sự hình thành hai đế quốc Đông – Tây La Mã đã quan hệ trực tiếp đến sự phân rẽ Giáo hội Ki-tô giáo. Với Công đồng chung Constantinop I (381) đã hình thành nên hai Giáo hội Đông và Tây. Phía Đông không phục quyền Giám mục La Mã, còn phía Tây thì có xu hướng tập quyền vào Giám mục Roma.

Đến cuối thế kỷ IV, đế quốc La Mã suy tàn. Đầu thế kỷ V, tộc người bị gọi là "man dân" Germani đã tấn công vào đế quốc La Mã, và đến năm 476 đế quốc La Mã bị sụp đổ. Khi chế độ chiếm hữu nô lệ La Mã tan rã và chế độ phong kiến ra đời ở châu Âu, việc xây dựng đế quyền của vua chúa phong kiến cũng cần đến chỗ dựa tinh thần là tôn giáo. Đồng thời, việc truyền đạo ra các miền đất xa lạ lúc này cũng là thời kỳ mà các nhà truyền giáo đã đồng hành cùng với các thương thuyền ở châu Âu, để đi đến các lục địa khác, và đương nhiên còn là việc mở rộng thuộc địa của các đế quốc ở châu Âu. Nhưng vào thời này, sự rạn nứt trong Giáo hội cũng lớn dần.

Vào năm 1054, Giáo hoàng Leo IX đã phái 3 đặc phái viên sang đòi lại miền đất phía Nam Ý là phần đất trước đây Constantin Nronomacot (Hoàng đế Bizance) tặng cho Giáo hội La Mã. Thượng phụ giáo chủ Đông phương Micae Cerularius (1043-1058) không báo cho Roma biết khi nhậm chức như thông lệ, lại còn chỉ trích lễ nghi Roma. Vào tháng 3 năm 1054, Hồng y Humberto dẫn đầu phái đoàn Tòa thánh La Mã sang Constantinop để đòi lại phần đất của Tòa thánh và trách cứ việc lên ngôi của giáo chủ Đông phương. Hồng y Humberto không hoàn thành được sứ mạng vì bên Đông phương đã không chịu nhượng bộ. Thế là, ngày 16-7-1054, tại Thánh đường Sophia, Humberto đặt lên bàn thờ án phạt đối với Thượng phụ Micae Cerularius của Giáo hội Chính thống Đông phương. Mười một ngày sau, vào ngày 24-7-1054, Thượng phụ Cerularius họp Công đồng Đông phương và phạt vạ lại Công giáo, đồng thời đoạn tuyệt với Roma và đốt cháy bản án của Humberto. Do đó, từ thế kỷ XI, trong đạo Ki-tô đã phân tách ra thành hai ngành là: đạo Công giáo (Catholique), có nghĩa là "tôn giáo phổ quát, chung cho toàn thế giới"; và đạo Chính thống (Orthodoxe), có nghĩa là "chính đạo" nhằm để phân biệt với "tà đạo". Cuộc ly khai bắt đầu từ những tập tục lễ nghi xuất phát từ những ảnh hưởng của hai nền văn hóa có những dị biệt giữa Giáo hội Latin (Roma) và Giáo hội Hy Lạp (Constantinop), rồi tiếp đến là những quyền lợi thế tục đã làm tổn thương không nhỏ cho tinh thần tôn giáo. Một Giáo hội vốn là thể thống nhất từ buổi khai sinh, sau lễ Ngũ tuần, đã tuyệt giao đến hơn 910 năm (kể từ ngày 16-7-1054 đến ngày 7-

12-1965 mới đi đến hòa giải bằng một tuyên bố xóa bỏ vạ tuyệt thông giữa Giáo hoàng Roma Phaolô VI với Thượng phụ Giáo chủ chính thống Athenagoras I ở Istanbul (Constantinop).

Sự lẫn lộn giữa hai loại quyền bính gồm Thần quyền và Thế quyền là nguyên nhân trước hết dẫn đến tình trạng khủng hoảng Giáo triều. Các thế lực phong kiến châu Âu thời trung cổ muốn được thần dân tuân phục thì phải nhờ đến giáo quyền hậu thuẫn, và ngược lại, giáo quyền muốn có thế lực thì phải cậy dựa vào sự ủng hộ của thế quyền. Ngay từ xa xưa, việc hình thành "Nước Tòa thánh" đã do thế lực phong kiến tạo lập. Sau khi nhóm dân Lombard phản lại Tòa thánh do những bất đồng về chính trị đã đem quân tấn công vào Giáo triều. Không còn cách nào khác, lúc này Giáo hoàng Stephano III (752-757) phải cầu cứu đến Pepin (Hoàng đế nước Pháp) để giải cứu Giáo triều. Khi tấn công quân Lombard, Pepin đã tặng luôn phần đất ấy cho Giáo triều, được gọi là "Lãnh địa Pierre", từ đó hình thành nên "Nước tòa thánh" vào năm 754[1]. Để trọng thưởng cho công trạng của Pepin, Giáo hoàng Stephano III đã đội vương miện cho Pepin và cử hành lễ phong vương cho ông ta tại đền thờ St.Denis vào năm 754.

Sự hỗ tương giữa thần quyền và thế quyền đã tiếp tục diễn ra trong suốt thời Trung cổ. Để cai trị thần dân thì các Hoàng đế ở châu Âu đã phải làm lễ gia miện tại Thánh đường

[1] Lãnh địa "Nước Tòa thánh" tồn tại mãi đến năm 1870 mới bị Victo Emmanuel xâm chiếm và sáp nhập vào lãnh thổ của Italia. Đến năm 1929, Mussolini ký Hiệp ước Latran với Giáo hoàng Pio XI, trả lại 44 hecta quanh đồi Vatican cho Tòa thánh. Đến ngày 18-2-1984, Cộng hòa Italia ký lại Hiệp ước Latran, bổ sung những điều khoản cho phù hợp với hoàn cảnh hiện tại.

Roma, do chính Giáo hoàng La Mã đứng ra tấn phong. Với những cuộc chinh phạt chống quân Islam giáo xâm nhập châu Âu, các thế lực phong kiến ở đây đã có quan hệ chặt chẽ với thần quyền. Từ thời Charlematen năm 732 đến Charlemane năm 782, Ki-tô giáo được truyền bá trên khắp lãnh địa của đế quốc. Đến năm 800, Giáo hoàng Leo III trao chìa khóa đền thờ St.Pierre cho Charlemane mở đầu cho việc tôn giáo hóa thế quyền và thần thánh hóa vai trò thống trị của vua chúa phong kiến. Tuy nhiên, thế quyền một khi đủ mạnh thì lại thường hay lấn át thần quyền, đó là bi kịch cho Giáo hội, nhất là vào thời kỳ cuối thiên niên kỷ I – đầu thiên niên kỷ II. Thời đó nếu giáo quyền không ủng hộ, làm hậu thuẫn cho thế quyền thì sẽ dễ dàng bị các thế lực phần đời gây khó khăn hoặc can thiệp một cách thô bạo. Sinh thời, Giáo hoàng Formoso (891-896) đã đau khổ bởi chức phận (bị cách chức Giám mục, bị thế quyền thao túng), bị ép buộc phải phong vương cho Spolete và con trai của ông ta là Lomberto, nhưng sau đó cả hai cha con Spolete lại chống lại Giáo hoàng. Sau khi Giáo hoàng Lomberto qua đời (896), mồ mả của ông bị Spolete đào và đem ném xuống sông. Spolete gây áp lực và đưa người thân của mình lên ngôi Giáo hoàng là Bonaphasio IV, nhưng cũng chỉ được 15 ngày. Không chịu ngồi yên, Spolete lại tìm cách đưa người của mình lên ngôi Giáo hoàng là Stephano VI. Đây là một Giáo hoàng tồi tệ và đê tiện nhất trong lịch sử của Giáo hội. Không chịu nổi đức hạnh của vị Giáo hoàng này, hàng tăng lữ và tín đồ đã truất phế ông ta và bắt đem treo cổ tử hình (896). Sự câu kết giữa hai quyền bính đã đi đến chỗ "lấn sân" giữa hai chức năng, đến

độ "truyền giáo chính là mở rộng biên cương" và "bênh vực Giáo hội là bảo vệ về an ninh". Lúc bấy giờ, các thần dân đều phải có nghĩa vụ trung thành với cả hai ông hoàng: Hoàng đế và Giáo hoàng. Hai ông hoàng này can thiệp vào công việc của nhau như một việc đương nhiên của chế độ phong kiến. Một biểu hiện điển hình của sự can thiệp thô bạo của thế quyền vào thần quyền là Hoàng đế Đức không chịu nhìn nhận những quy định do Giáo hoàng Nicola II ban hành. Khi Giáo hoàng Gregorio VII lên kế vị Giáo hoàng Nicola II (1073) đã không chấp nhận thái độ của Henri IV, liền bị Henri IV cho quân bắt giam, rồi triệu tập Công đồng (Đại hội nghị các giám mục) ở Worms để truất phế Giáo hoàng Gregorio VII. Khi được dân chúng giải thoát, Giáo hoàng liền phạt vạ Henri IV và cấm dân chúng nước Đức không được trung thành với Hoàng đế. Bị cô lập, Henri IV bèn đến Tòa thánh để gặp Giáo hoàng, chờ ba ngày ba đêm mới được quỳ gối xin tha vạ. Được Giáo hoàng tha thứ, Henri IV trở về lại nước Đức lo củng cố lực lượng, đến khi đủ thế lực ông ta liền triệu tập Công đồng Magoza truất phế Giáo hoàng Gregorio VII để bầu Giáo hoàng khác là Clemente II, và đem quân sang Roma để chiếm Tòa thánh. Gregorio VII phải trốn về Salermo và qua đời ở đó (1085). Sự can thiệp lẫn nhau giữa hai loại quyền lực này đã khiến cho tinh thần tôn giáo của Giáo triều và hàng giáo phẩm bị sa sút trầm trọng. Bên cạnh đó còn là nạn "chuyên chế dâm phụ" (chữ dùng của Sử gia Tin Lành) lộng hành, đẩy Giáo hội đến một giai đoạn lịch sử đầy bi đát và tủi hổ về luân lý trong giáo triều. Trong giai đoạn bi đát ấy, Giáo triều nằm trong tay của

bà Theodora (vợ của quan Toàn quyền Theophilaco) và nàng Maroza (con gái của Theodora, đồng thời là vợ của Quận công Alberic I xứ Spoleta). Rồi kế tiếp, Giáo triều lại nằm trong tay của Alberic II (con của Alberic I và là cháu ngoại của Theodora). Là những người đàn bà đầy tham vọng, nham hiểm và sa đọa, mẹ con Theodora đã dùng mọi mánh khóe, thủ đoạn và sự quyến rủ để thao túng Giáo triều. Lịch sử Giáo hội hoen ố nhất là từ thời Giáo hoàng Stephano VI (896-897). Nguyên việc "đắc cử" ngôi Giáo hoàng của ông ta cũng là do thế lực của Alberic I (Quận công Spoleta) chi phối. Cuộc tình giữa Maroza với Giáo hoàng Sergio III (904-911) không rõ Quận công Alberic có biết hay không, nhưng kết quả là đã sản sinh cho nàng một cậu con trai sau này cũng "đắc cử" Giáo hoàng, ấy là Gioan X (914-928). Việc "đắc cử" của Gioan X là nhờ vào thế lực và áp lực của Theodora (bà ngoại của Gioan X) đang nắm toàn quyền thành Roma. Việc trị vì của vị Giáo hoàng này cũng bị sự chèn ép và tẩy chay của hàng giáo sĩ, nhưng nhờ có thế lực của chồng mẹ mình (Quận công xứ Spoleta là Alberic I) nhờ liên kết với Bizantine nên mới giữ được ngôi Giáo hoàng. Sau khi yên vị được ngôi Giáo hoàng, Gioan X lao vào sống phóng đãng như tính tình của mẹ ông và chịu sự chi phối của hai người khác nữa là Ermengarde Ivre và Berte de Toscana, là ba người đàn bà có thế lực và nhan sắc đang tung hoành ở Roma. Tuy lên ngôi một cách bất xứng và trị vì bất xứng, nhưng Gioan X cũng thấy được sự quái đản của ba "mỹ nhân" thành Roma nên đã nhiều lần chống lại họ. Do tính quái đản và vô đạo của mình mà Maroza cùng với hai

người đàn bà kia đã bắt giam con trai của mình và đầu độc Gioan X chết vào năm 928. Người đàn bà nhan sắc này chẳng những có thế lực chính trị mà còn là người "tốt số" đã đẻ ra được hai Giáo hoàng. Gioan XI (931-935) cũng là con của Maroza nhưng với chồng chính thức là Alberic I. Khi người con trai thứ hai của nàng lên ngôi Giáo hoàng thì cũng là lúc Maroza lấy người chồng thứ ba là Hoàng đế Hugues de Province. Không chịu nổi tính quái đản của mẹ mình và sự lũng đoạn của ông chồng mới của Maroza, Quận công Alberic II đã đánh đuổi chồng mẹ mình ra khỏi lãnh địa và đầu độc giết chết bà, rồi thâu tóm cả quyền hành cai quản Giáo hội về tay mình. Sau cái chết của Gioan XI (935) – em cùng mẹ khác cha với mình – Alberic II còn sắp xếp đưa lên ngôi Giáo hoàng 4 người kế tiếp là Leo VII (936-939), Stephano VIII (939-942), Marino II (942-946), Agapeto II (946-955). Và cuối cùng, sau khi Alberic II chết (954), vây cánh của ông ta cũng vẫn còn đưa được Octaviano là con trai của ông lên ngôi Giáo hoàng gọi là Gioan XII (955-964), khi mới vừa tròn 18 tuổi. Vị Giáo hoàng trẻ con này chẳng những lên ngôi bất xứng mà đời sống tôn giáo cũng lại bất xứng, cho nên đã bị Otton (vua nước Đức) hạ bệ và chết vào năm 964, thọ 27 tuổi. Hệ quả tai hại của thời "chuyên chế dâm phụ" không những làm nhem nhuốc bộ mặt của Giáo hội mà còn để lại những di chứng nặng nề về sau này. Đây cũng là một thời kỳ mà trung tâm của Giáo hội không ở "Kinh thành muôn thuở" Roma, mà lại được đặt trên đất của nước Pháp. Các Sử gia đã gọi thời kỳ này là thời "lưu đày Avignon" như thuở xưa dân Israel đã bị lưu đày trên đất

Edipto. Đến thời Giáo hoàng Gregorio XI (1371-1378), ông đã đưa Giáo triều trở về lại Roma (1376) và còn phải đương đầu khốc liệt với các thế lực chống đối, Mãi đến ngày 17-1-1377, ông mới trở về định đô tại Vatican, sau hơn 70 năm phải "lưu đày" (từ 1305 đến 1377). Nhưng sau đó, Giáo hội còn phải rơi vào tình trạng "một ngôi giáo tông mà có đến ba người kế vị", kéo dài suốt 40 năm. Đến ngày 11-11-1417, Công đồng do Giáo hoàng Gioan XXIII triệu tập họp tại Constancia mới hạ bệ được ba Giáo hoàng tranh quyền, kể cả Giáo hoàng chủ tọa Công đồng và bầu được Giáo hoàng chính thức là Martin V (1417-1431), chấm dứt tình trạng hỗn loạn về quyền bính trong Giáo triều, lập lại kỷ cương của Giáo hội để trở về với đặc tính "Tông truyền" (kế vị của các tông đồ) là do quan phòng của Chúa Thánh Linh[1].

– Sự ly khai và chủ trương cải cách:

Có thể nói, từ sau sự phân chia giữa hai Giáo hội Đông – Tây là cả một thời kỳ dài khủng hoảng trầm trọng bên trong của Giáo hội Roma. Sự xâm lấn của thế quyền phong kiến châu Âu đã dẫn đến sự rối loạn trong Giáo triều và ngôi vị tối cao của Giáo hội đôi khi không còn ra thể thống gì cả, đến độ chỉ có hai người đàn bà phóng đảng mà khuynh loát được cả Giáo triều trong một thời gian dài, làm hình thành nên một giai đoạn được gọi là "Chuyên chế dâm phụ". Và ngay cả những người kế vị ngai tòa, giữ quyền bính tối cao trong Giáo hội,

[1] PHẠM GIA THOAN: *Đạo Tin Lành – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, tr.22-33.

nhưng cũng một thời tranh giành nhau về quyền lực hết sức khốc liệt. Do đó, sự rạn nứt và tình trạng phân hóa trong nội bộ của Giáo hội là một điều không thể tránh khỏi. Tình hình đó dẫn đến sự phát khởi của phong trào đấu tranh đòi cải cách Giáo hội Công giáo. Đây cũng chính là thời kỳ manh nha của phong trào Cải cách, nó diễn ra vào lúc Giáo hội lâm vào tình trạng khủng hoảng trầm trọng nhất. Và cho dù có thu được kết quả khả quan, thì Công đồng Constancia (1417) cũng chỉ giải quyết được tình thế rối ren của Giáo hội, chứ không thể đủ sức cản ngăn được phong trào Cải cách tôn giáo vốn manh nha từ rất lâu trong nội bộ của Giáo hội, mà nguyên nhân chủ yếu là do tình trạng sa sút trầm trọng về tinh thần tôn giáo của Giáo triều và hàng giáo phẩm. Bởi một khi đời sống Thuộc linh bị sa sút ở trong hàng giáo phẩm thì sự phân hóa nội bộ là điều đương nhiên. Và kết quả của phong trào Cải cách tôn giáo là sự ra đời của đạo Tin Lành vào đầu thế thế kỷ XVI; bên cạnh đó còn là sự xuất hiện của một giáo phái ly khai ở Anh quốc vào những năm 30 của thế kỷ này.

Giáo hội nước Anh và thần dân Anh quốc vốn có sự trung thành với Tông tòa Roma, và ngay cả khi cuộc Cải cách và ly khai đang diễn ra mạnh mẽ ở các nước Đức, Thụy Sĩ và Pháp thì ở đây người ta cũng vẫn có sự trung thành với Giáo triều La Mã. Thậm chí, Hoàng đế Anh quốc là Henry VIII đã được Giáo hoàng La Mã Léo X (1513-1521) ca tụng là người "Chiến sĩ bảo vệ Đức tin", vì ông đã tham gia chống lại phong trào Cải cách và công kích mạnh mẽ các lãnh tụ Cải cách. Nhưng lúc bấy giờ Giáo hội của Anh quốc lại nằm trong tay của triều đình

phong kiến. Và để duy trì mối quan hệ ổn định với triều đình Tây Ban Nha, nhằm tạo lập nên sức mạnh cho đế quốc Anh, Henri VIII lên ngôi đã buộc phải cưới và lập chị dâu góa chồng là công chúa Cathalina của Tây Ban Nha làm Hoàng hậu. Nhưng cuộc hôn nhân này vi phạm vào giáo luật của Giáo hội Công giáo, do đó cần phải được sự linh động chuẩn chước của Tòa thánh La Mã. Lúc bấy giờ, Giáo hoàng Giulio II (1503-1513) đã dùng quyền bính của Tông tòa và sự cảm tình với triều đình Tây Ban Nha và Anh quốc để cho phép Henry VIII được cưới Cathalina. Trải qua 18 năm chung sống, Hoàng hậu sinh đẻ được 6 lần, nhưng chỉ sống có một công chúa là Marie Tudor. Nhưng vì sự lo ngại cho đế nghiệp tương lai, nên Henry VIII định ly dị Cathalina để cưới Anne Boleyn (thị nữ của Marie Tudor). Trước yêu cầu này, Giáo hoàng Clemente VII không chấp thuận. Henry VIII bèn cho trưng cầu hàng giáo phẩm của nước Anh để giải quyết vấn đề. Giáo hoàng Clemente VII đe dọa sẽ phạt vạ các giáo sĩ Anh quốc ủng hộ cuộc ly hôn. Nhưng được Giám mục Gardiner và một số giáo sĩ ở Anh làm hậu thuẫn, Henry VIII đã ly dị Cathalina và cưới Anne Boleyn. Nhằm trả đũa đối với Giáo hoàng Clemente VII, Henry VIII buộc các giáo sĩ Anh quốc phải ly khai với Roma và thành lập một Giáo hội độc lập của nước Anh. Nhưng sau đó, Anne Boleyn cũng chỉ sinh được một công chúa là Elizabeth, nên Hoàng hậu đã bị kết tội phản loạn và bị chém. Henry VIII tiếp tục lấy thêm mấy người vợ nữa nhưng cũng chỉ sinh thêm được một Hoàng tử là Edward. Vào năm 1547, Henry VIII qua đời và Hoàng tử Edward lên kế vị được 6 năm

thì cũng qua đời và Công chúa Marie Tudor lên thay. Trong 5 năm trị vì, bà đã đưa Giáo hội trở lại với Tông tòa, nhưng đến năm 1558 bà qua đời và Elizabeth lên thay, đã chủ trương ly khai quyết liệt với Tông tòa Roma. Ngày 27-4-1559, Quốc hội nước Anh thông qua một đạo luật thừa nhận quyền tối hậu của Nữ hoàng trong Giáo hội. Từ đó, Anh giáo trở thành môn phái riêng biệt ở nước Anh và các thuộc địa của Anh. Như vậy là, phong trào Cải cách trong Giáo hội Công giáo không chỉ làm nảy sinh ra môn phái Tin Lành (Christian) vào đầu thế kỷ XVI, mà còn dẫn đến sự ra đời của Anh giáo (Anglicanisme) vào thập niên 30 của thế kỷ XVI ở nước Anh. Tuy vẫn duy trì cơ cấu tổ chức và hàng giáo phẩm giống như Công giáo, nhưng về tư tưởng, Anh giáo lại theo quan điểm của thần học Calvin, nên cũng có thể nói Anh giáo là gạch nối giữa Công giáo và đạo Tin Lành. Nói một cách hình ảnh, thì Anh giáo là tôn giáo đã đem tinh thần Tin lành đặt vào trong một thân thể Công giáo.

Nhưng trước khi Giáo hội Ki-tô tại Anh quốc ly khai khỏi Tông tòa Roma thì phong trào Cải cách tôn giáo đã xuất hiện tại Đức, Thụy Sĩ và cả ở nước Pháp – vốn được xem là "cô con gái đầu lòng của Hội Thánh". Trong thời kỳ này, các thế lực chính trị ở châu Âu đang tranh chấp nhau quyết liệt về quyền lực, nên họ đã triệt để khai thác tình trạng xung đột tôn giáo nhằm liên minh với các thế lực của tôn giáo, và qua đó lôi kéo theo công chúng để bành trướng thế lực của mình. Vì vậy, cuộc chiến giữa các thế lực chính trị, kéo theo là cuộc chiến tranh về tôn giáo, và đó là cuộc chiến tranh giữa những người

theo đạo Công giáo và những người ly khai khỏi đạo Công giáo để đi theo phái cải cách của đạo Tin Lành. Trong khi đó, Tòa thánh Roma cũng cần phải có lực lượng để làm hậu thuẫn nên đã liên minh với các thế lực chính trị tại Pháp và Áo. Và tình trạng suy đồi trong đời sống tôn giáo tại Roma cũng vẫn không được cải thiện, nên dân chúng lại càng rời bỏ Công giáo để đi theo đạo Tin Lành ngày một đông. Đến lúc này, Tin Lành thực sự trở thành một lực lượng đối đầu với Tòa thánh Roma. Điều đó khiến cho phong trào Cải cách ngày càng phát triển mạnh mẽ tại các nước Đức, Pháp và Thụy Sĩ.

Tuy nhiên, phong trào Cải cách tôn giáo cho dù được diễn ra ở đâu, thì cũng vẫn là cuộc đấu tranh đòi ly khai khỏi Tông tòa La Mã. Nó là xu hướng phát triển tự phát ngoài sự kiểm soát và ý muốn của giáo quyền. Xu hướng này đã làm nảy sinh một tổ chức tôn giáo mới là Hội thánh Tin Lành, cùng với một số nhân vật đứng ra chủ trương cải cách Công giáo. Trước hết trong số đó là ***Gioan Wycliff*** *(1320-1384)*, một người có ý tưởng cải cách đầu tiên ngay từ thời Giáo hoàng Gregorio XI (1371-1378). Đứng trước gương xấu của những người đứng đầu Giáo hội, ông đã nghi ngờ về thẩm quyền thiêng liêng của Giáo hoàng và đi đến phủ định quyền tối cao của người đứng đầu Giáo hội trần thế. Theo ông, chỉ có Kinh thánh là chuẩn mực cho mọi hành vi Đức tin. Vì phủ nhận quyền thiêng liêng tối cao của Giáo hoàng và các Giám mục, nên Wycliff cũng phủ nhận luôn cả chúa Jesus ngự trong bí tích Thánh thể, nghĩa là bánh và rượu dâng hiến trong Thánh lễ Misa chỉ còn là kỷ niệm bữa tiệc cuối cùng mà chúa Jesus đã ăn chung với 12

môn đồ. Ông cũng phủ định quyền được tha tội của các Giáo sĩ trong bí tích hòa giải và phủ định quyền giữ "kho" ân sủng của Chúa mà Giáo hội có quyền ban phát cho nhân loại. Do phủ định quyền tối cao của Giáo hoàng và những tư tưởng khác với niềm tin truyền thống trong Giáo hội mà Wycliff đã bị Giáo hoàng Gregorio XI (1371-1378) kết án (1377). Đến Công đồng Constance năm 1415, Tông tòa đã đưa giáo thuyết của Wycliff ra kết án và cấm việc lưu hành các tài liệu sách vở do ông biên soạn.

Người thứ hai là ***Gioan Hus*** *(1369-1415)*, một linh mục người Bohemia (Tiệp Khắc). Giáo thuyết của ông có phần tương đồng với Wycliff là phủ nhận quyền tối cao thiêng liêng của Giáo hoàng, nhưng khác với Wycliff, ông cho rằng chỉ cần Kinh thánh và Đức tin là điều kiện đủ để cứu độ. Là một linh mục học rộng và có đời sống Thuộc linh thánh thiện, ông có sức hút mạnh mẽ đối với công chúng. Lý thuyết của ông đã bị Công đồng Constance lên án và ông bị rút phép thông công (1412). Tuy nhiên, ông vẫn không phản tỉnh để trở lại thần phục Giáo hoàng, mà tiếp tục giữ vững lập trường của mình. Và Giáo hội đã kết án tử hình một cách bất công và tàn ác. Ông đã bị đưa lên giàn hỏa thiêu vào năm 1415. Tuy bị Giáo hội thiêu sinh, nhưng uy tín của Gioan Hus vẫn rất sâu đậm trong dân chúng. Và sau khi ông qua đời, các đệ tử và những tín hữu đi theo lý thuyết của ông đã đứng ra thành lập Giáo hội mới gọi là "Giáo hội Huynh đệ". Đây là tổ chức tôn giáo tin thờ ở Thiên chúa Ba ngôi, nhưng không thừa nhận giáo quyền Roma – một môn phái manh nha của Hội thánh Tin Lành.

Người thứ ba là ***Ulrich Zwingli*** *(1484-1531)*, một linh mục người Thụy Sĩ. Ông là linh mục có tài giảng thuyết, nhất là về Thánh kinh Tân ước. Theo ông, chỉ cần 4 Phúc âm đủ làm căn bản duy nhất cho mọi lễ luật và chân lý. Ông phủ nhận tính thiêng của Thánh lễ Misa và các bí tích khác, phủ nhận quyền tối cao của Giáo hoàng và chủ trương xóa bỏ luật độc thân trong hàng giáo sĩ. Tuy phủ nhận quyền bính của giáo triều Roma và những nguyên lý thần học Công giáo, nhưng Zwingli lại không giống với quan điểm thần học của Martin Luther. Ông đã bị Giáo hội kết án rút phép thông công và bị tử trận trong cuộc chiến giữa Công giáo và Tin Lành tại Thụy Sĩ vào năm 1531.

Trong lịch sử Công giáo còn có nhiều nhân vật cải chính ly khai với Tông tòa Roma, trong số đó nổi lên hai nhân vật tiêu biểu là Martin Luther và Gioan Calvin. ***Martin Luther*** sinh năm 1483, là một linh mục người Đức, vốn có tư chất thông minh từ tấm bé và có tinh thần đạo đức từ thiếu thời. Sau trung học, ông vào Khoa Luật của Trường Đại học Erfurt. Ngay khi còn học trong trường Erfurt, Martin Luther đã nghiền ngẫm về Thánh kinh Tân ước bằng La ngữ, và sau đó ông vào tu trong Tu viện dòng Augustin tại thành Erfurt (lúc 22 tuổi). Đến năm 1507, ông chịu chức Linh mục. Năm 1509, Martin Luther được ông hoàng xứ Saxe mời về dạy học tại khoa Kinh thánh và Thần học cho Trường Đại học Wittenber. Ông là một giảng sư có tài và có uy tín trong giới trí thức và trong hàng quý tộc. Vào năm 1511, nhân có cuộc tranh luận về Luật dòng, Luther đã được Bề trên Dòng Augustin cử sang Tòa thánh để

gặp Bề trên Tổng quyền của Dòng nhằm trình bày suy nghĩ của mình. Khi đến Tòa thánh, Luther có dịp chứng kiến lối sống xa hoa của giáo triều và nghe nhiều chuyện suy đồi trong đời sống Thuộc linh của hàng giáo phẩm, nên ông nghĩ đến việc cải cách Giáo hội. Về Đức, ông tiếp tục giảng dạy tại Trường Đại học Wittenber và đỗ Tiến sĩ Thần học tại đây. Từ đó (1512), M.Luther bắt đầu truyền bá tư tưởng của mình về Thần học và Kinh thánh. Ông là con người "đơn thương độc mã" dám chống lại cả một tổ chức có hệ thống và đang chiếm giữ cường quyền. Để chuẩn bị cho chủ trương cải cách của mình, Martin Luther bắt tay với giới quý tộc Đức và họ đã ủng hộ ông. Đây là bước "chuẩn bị" ban đầu để khi có cơ hội ông đứng ra thành lập đạo Tin Lành. Trong lúc đó, đời sống Thuộc linh vẫn tiếp tục bị suy thoái trầm trọng và Giáo triều trở nên hoen ố, ra sức "buôn thần bán thánh". Để kiến thiết dinh thự và hoàn tất đại giáo đường Pierre, Giáo hoàng Leo X cho mở "năm Toàn xá" và quyên tiền của các tín đồ. Vào tháng 10 năm 1517, tuần Đại phúc bán ơn Toàn xá được tổ chức tại Juterbog, là địa bàn do Tổng Giám mục Albert quản lý, nằm gần Trường Đại học Wittenber, là nơi mà Luther đang dạy học. Thật không may cho vị linh mục Tetzel, một tu sĩ dòng Đa Minh vốn có tài ngoại giao và làm tài chính. Ông ta buộc phải đối diện với M.Luther, một linh mục giỏi giang và từng chứng kiến bao tệ nạn của Giáo hội, nên trong lòng sẵn có ý chí muốn Cải cách, nay lại đứng trước tệ nạn làm tiền của Tetzel khiến cho M.Luther phản ứng một cách quyết liệt. Nhưng với ý thức xây dựng, M.Luther trước hết viết thư cho các Giám mục quanh

vùng và nhà đương cục nhằm chấm dứt tệ nạn làm tiền. Nhưng không một nhà hữu trách nào trong giáo phận ủng hộ đề nghị của ông, nhưng ông lại được công chúng tán thưởng nhiệt liệt. Tetzel bèn kiện Luther, cho là ông chống lại giáo quyền và xem ông như là tà giáo. Đối lại, M.Luther bèn soạn "**95 luận đề**" để phản ứng với Giáo hội và minh định ý kiến của mình. Vốn sẵn nỗi khổ vì buộc phải mua ân xá mà không thể nói ra được, nay lại có người nói hộ cho mình, nên dân chúng nồng nhiệt hưởng ứng quan điểm của M.Luther. Có thể nói, "**95 luận đề**" của M.Luther là khởi điểm cho cuộc cải chính, mà nội dung của nó là việc đấu tranh với tệ "buôn thần bán thánh", lạm dụng việc "bán ân xá" để làm tiền. "**95 luận đề**" tràn ra trên nước Đức và được dân chúng cùng một số giáo sĩ đứng ra ủng hộ. Tetzel và số đông giáo sĩ, ngoài việc phản đối và kiện Luther với giáo quyền về tội chống lại Giáo hoàng, quy kết ông là tà giáo, họ còn viết cuốn "**Những phản đề**" để phản kích lại "**95 luận đề**" của M.Luther, nhưng cuốn sách của họ đã bị sinh viên Wittenber ủng hộ theo quan điểm của M.Luther đem ra đốt tại giảng đường. Trước sự kiện náo động này, Tổng giám mục Albert đệ trình sự việc đến Tòa thánh. Tháng 4 năm 1518, tại Đại hội Dòng Augustin họp ở Heidelberg, do được nhiều tu sĩ dòng ủng hộ, M.Luther đã trình bày quan điểm của mình về ân xá và luận văn của ông đã được gửi đến Tòa thánh La Mã. Giáo hoàng Léo X nhận thấy phải đương đầu với vấn đề phức tạp và nan giải, nên đã khuyên M.Luther rút lui ý kiến và đe dọa phạt vạ nếu M.Luther không chịu vâng phục. Sau nhiều lần tranh biện và vận động, nhưng M.Luther vẫn không

rút lui ý kiến. Biết có thể bị tai vạ nên M.Luther phải nhờ bạn mình là Tuyển đế hầu Friedrich (ông hoàng xứ Saxonia), một người có thế lực, đứng ra che chở. Không có Friedrich, thì M.Luther đã không thể nào thực hiện được công cuộc cải cách của mình, vì các thế lực đạo và đời đã tập trung tấn công, cô lập và tìm cách ám hại ông.

Đến năm 1520, Tông tòa Roma quyết định giải quyết dứt điểm sự kiện M.Luther. **Luận đề** của ông đã được đưa ra xét xử. Người ta kết án những luận đề của M.Luther và cấm ông không được giảng dạy về Thần học, nếu không tuân phục sẽ bị vạ tuyệt thông. Giáo hoàng Léo X buộc phải ra tông chiếu: "**Lạy Chúa xin cứu lấy chân lý**" (15-6-1520). Tuy hết hạn định, nhưng Luther không chịu phản tỉnh. Ngày 10-12-1520, Khâm sai Tòa thánh ra lệnh đốt các luận đề của Luther và công bố lệnh phạt vạ tuyệt thông. Đối lại, Luther cũng đốt bản tông chiếu của Giáo hoàng tại Đại học Wittenber.

Trong thời gian lẩn trốn sự khủng bố của các thế lực trung thành với Tòa thánh và sự phản kích của giáo quyền, M.Luther tranh thủ viết nhiều tác phẩm Thần học Tin Lành để biện minh cho chủ trương Cải chính tôn giáo của ông. Được Friedrich che chở và giúp đỡ, cùng các cộng sự cộng tác với giới quý tộc và thị dân ủng hộ, M.Luther đã đứng ra thành lập một môn phái tôn giáo mới, được tách ra từ Công giáo gọi là đạo Tin Lành hay đạo Thệ phản.

Người tiếp tục phát triển tư tưởng Thệ phản của M.Luther là ***Gioan Calvin***. Ông sinh năm 1509 tại Noyon, xứ Picardie (Pháp). Vào năm 1523, ông được học bổng của Tòa Giám mục

Noyon để học luật tại Orleans và Bourges, và đỗ cử nhân vào năm 1530. Khi còn ở Paris, Calvin bí mật giao du với các nhân vật trong phong trào Cải cách tôn giáo ở Pháp. Đến năm 1534, ông trở về lại Giáo phận Noyon, và từ chối học bổng của Tòa Giám mục, đồng thời rời bỏ Giáo hội Công giáo, ông công khai gia nhập đạo Tin Lành. Tại Pháp, Calvin cùng với Nicola Cap (hiệu trưởng của Trường Đại học Sorbonne) đứng ra tuyên truyền, vận động cho phong trào Cải cách, nhưng các ông bị Pháp viện truy bắt nên phải trốn sang Thụy Sĩ (1535). Tại Thụy Sĩ, ông gặp các nhà Cải cách của đạo Tin Lành và cho xuất bản tác phẩm "**Thần học Tin Lành**". Nhưng do bị truy đuổi, ông trở lại Genève và được các bầu bạn cùng những nhà Cải cách tại đây giữ lại để giúp đỡ cho phong trào Cải cách tôn giáo ở Thụy Sĩ. Từ đó, ông trở thành lãnh tụ của phong trào Cải cách tôn giáo Thụy Sĩ và qua đời vào năm 1564, hưởng thọ 54 tuổi[1].

– Giáo lý và tổ chức của đạo Tin Lành:

+ Tư tưởng "thệ phản" của đạo Tin Lành:

Đạo Tin lành ra đời với tên gọi "Christian", có nghĩa là "Người theo chúa Jesus Kitô". Đây là đạo "Phản đối", đúng hơn là đạo "Thệ phản" (Protestantisme), hay còn gọi là đạo "Cải cách" (Reformisme). Và danh từ "Tin lành" vốn có nghĩa là "Tin mừng tốt đẹp của Thiên chúa".

Cũng như đạo Công giáo, tín lý của đạo Tin Lành cùng dựa trên niềm tin về sự mầu nhiệm cứu độ của Ki-tô giáo.

---

[1] PHẠM GIA THOAN: *Đạo Tin Lành – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, tr.33-52.

Theo đó, do bản tính của con người có phần xác theo tính tự do đã được tiền định hay sa vào con đường tà ác, tội lỗi, nên Thiên Chúa phải định ra "tiến trình cứu độ" nhằm cứu vớt loài người. Tiến trình cứu độ đó được loan báo từ các Tiên tri Cựu ước là Đấng Cứu thế sẽ ra đời. Và một ngày kia, Thiên sứ Gabriel đến làng Nazaret xứ Palestin để báo tin cho thiếu nữ Maria thụ thai, sinh một con trai, đặt tên là Jesus. Tuy đã đính ước vợ chồng song Joseph và Maria vẫn chưa có sự sinh hoạt hôn nhân. Vì vậy, nên khi được tin về sự thụ thai đã khiến cho Maria bỡ ngỡ. Nhưng khi được Thiên sứ Gabriel giải thích đó là sự lựa chọn tiền định và là ân sủng đặc biệt vì sứ vụ nhân loại thì bà nhận lời và liền thụ thai. Trong khi ấy, Joseph không biết và định bỏ vợ một cách âm thầm, nhưng ông được Thiên sứ Gabriel báo cho biết là việc định liệu bởi Thiên Chúa thì ông vâng lời. Sau 9 tháng 10 ngày mang thai, Maria sinh ra một con trai tại hang đá Belem trên đường từ Nazaret về Jérusalem. Hai vợ chồng đặt tên con là Jesus như lời Thiên sứ đã truyền và nuôi dạy con khôn lớn. Jesus chính là Thiên Chúa sinh ra làm người gồm hai bản tính là Thiên tính và Nhân tính. Jesus ở cùng cha mẹ 30 năm, đến năm 30 tuổi thì đi giảng đạo, thu thập 12 môn đệ và truyền dạy giáo lý cho họ. Sau khi chết, Jesus được môn đệ táng trong mộ đá. Sau 3 ngày, ông sống lại, gặp lại mẹ và các môn đệ, và ở lại nhân gian thêm 40 ngày nữa, rồi bay lên trời, và hứa sau 10 ngày sẽ cho Chúa Thánh Linh xuống thánh hóa nhân loại, để khai mạc Hội thánh và đến ngày kết thúc thế gian thì sẽ đích thân xuống trần để phán xử loài người. Ai tuân giữ lề luật sẽ được lên Thiên đường, ai

sống ác thì phải sa hỏa ngục. Con người sẽ phải chết và sẽ sống lại với những sự nghiệp của mình khi còn sống. Sau khi về trời, Chúa Jesus giao cho 12 môn đệ tiếp tục sự nghiệp đi giảng đạo cho mọi người dân thuộc tất cả các nước. Hội thánh do Chúa Jesus Christ thiết lập sẽ tồn tại vượt qua mọi thử thách về đến đích là ngày hiện ra Trời mới, Đất mới. Cách nhìn về cuộc sống của con người qua lăng kính thần linh: con người sống tồn tại, phát triển, rồi đi đến cái chết và vượt qua cuộc trường sinh là bởi hồng ân của Thiên Chúa.

Tín lý và Giáo lý Tin Lành thật phong phú nhưng cô đọng, và có thể tóm gọn ở lời nguyện Tín kính:

- Tín kính một đức Chúa Trời là đấng Tạo hóa, Toàn năng, Toàn trí, Toàn thiện, Toàn mỹ hằng có đời đời, là Cha tạo dựng, yêu thương con người cùng mọi tạo vật.

- Một đức Chúa Trời độc nhất vô nhị song có ba ngôi: Đức Chúa Cha, Đức Chúa Con và Đức Chúa Thánh Linh. Ba ngôi bằng nhau, cùng một tính thể, "đồng công vô gián", song ba ngôi độc lập: Ngôi Cha tạo dựng, Ngôi Con cứu chuộc, Ngôi Thánh Linh thánh hóa. Ngôi Con bởi Ngôi Cha mà ra, Ngôi Thánh Linh bởi Ngôi Cha và Ngôi Con mà ra. Song Ba Ngôi có từ trước đời đời và hằng có đời đời.

- Đức Chúa Jesus Christ là Ngôi Hai (Đức Chúa Con) xuống thế làm người. Ngài có hai bản tính: Một là, Đức Chúa Trời thật và hai là con người thật. Ngài là Con một được sinh bởi Đức Chúa Cha thụ thai với thánh nữ đồng trinh Maria, bởi phép Chúa Thánh Linh và đã làm người. Ngài ở thế gian

khoảng 33 năm. Ngài chịu chết đóng đinh trên Thập giá đời Phonxi Philat. Sau khi chôn trong mộ được ba ngày Ngài đã sống lại, ở dưới thế khoảng bốn mươi ngày nữa, rồi Thăng thiên ngụ bên hữu Đức Chúa Cha để cầu thay ơn phúc cho dân sự Ngài.

- Chúa Thánh linh là Thần lẽ thật. Ngài được xuất ra từ Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con. Ngài cai trị và dẫn dắt Hội Thánh ở dưới thế. Ngài ấn chứng cho những kẻ làm con cái Đức Chúa Trời, an ủi lòng tin của những ai tín kính đức Chúa Jesus Christ và Thánh hóa họ sinh ra lợi ích thuộc linh. Ngài cáo trách thế gian về những tội lỗi, sự công bình và sự phán xét trong ngày chung thẩm.

- Về sự sa ngã và cứu độ, do vị tổ tông của loài người đã trái lệnh Chúa nên bị sa vào đường tội lỗi, bị chết về thể xác và mất những ân sủng về linh hồn và truyền lưu bất hạnh ấy cho loài người. Con người cần được cứu độ cho khỏi chết về thân xác ở thế giới mai hậu, và ơn phúc về linh hồn phải biết thụ hưởng ân cứu độ của Chúa Jesus Christ. Kẻ biết tội lỗi và có tinh thần thống hối, tin cậy vào công nghiệp của Đức Jesus Christ thì được Đức Thánh Linh hướng dẫn trong tâm trí, yêu mến Thiên Chúa mà sống công bình thì sẽ được cứu rỗi phục sinh với Chúa mà hưởng hạnh phúc đời đời. Bản thân con người không thể tự xưng sự công bình, bởi vì con người hằng hướng vào đường tội lỗi nên phải cậy trông ở công nghiệp của Đức Jesus Christ làm người, chịu chết và phục sinh để thống hối về tội lỗi, sửa đổi đời sống Thánh thiện cho mới được sự công bình trước Đức Chúa Trời. Con người được ân nghĩa của

Thiên Chúa và được xưng là công bình trước Thiên Chúa mới hồng phục sinh khi Chúa tái lâm vào ngày chung thẩm.

- Con người được thánh hóa theo hai giai đoạn: Giai đoạn đầu là phục nhận biết về Thiên Chúa, trong giây lát nhận ra Ngài là Đấng Cứu độ liền được Đức Thánh Linh ngự trị trong tâm hồn mà lướt thắng mọi tội lỗi. Giai đoạn hai là từng trải đời sống trong Hội Thánh, được Thánh Linh dẫn dắt để từ bỏ tư tưởng xấu xa và con đường tội lỗi, tiến tới trên con đường nhân đức mà làm con cái của Chúa.

- Đối với Hội thánh vô hình và hữu hình, thì Hội thánh vô hình là những linh hồn đã được cứu vớt nhờ công nghiệp của Chúa Jesus Christ như các Sứ đồ và các Thánh nhờ Máu Thánh của Con Chúa Cứu độ đã được phúc trên Thiên đường, hưởng nhan thánh của Đức Chúa Trời, cùng các Thiên sứ của Chúa. Hội thánh hữu hình là tổ chức Giáo hội ở trần gian, gồm những người tin nhận, trông cậy, tin thờ đức Chúa Jesus Christ, là những người tín hữu và hàng giáo phẩm trong Hội thánh của Ngài. Hội thánh hữu hình đang lữ hành về Thiên quốc. Chúa Jesus Christ là đầu mối của Hội thánh vô hình và hữu hình, các tín đồ là chi thể của Hội thánh. Ở thời hiện tại được gọi là thời ân điển, đức Chúa Trời sẽ chọn trong thế gian những kẻ nên con cái của Chúa được gọi là "Dân tuyển" (hay "Dân riêng"). Và đến ngày tận cùng, Hội thánh hữu hình sẽ kết thúc vai trò của mình. Chúa Jesus sẽ trở lại thế gian để tiếp rước con cái của Chúa về Trời. Chúa cùng các Thiên sứ và các Thánh sẽ lập lại Trời mới, Đất mới, và có sự xét đoán cuối cùng và sự ngự trị của Chúa đến đời đời. Đến ngày ấy,

con người công nghĩa sẽ phục sinh vinh hiển trong nước Chúa cho đến đời đời.

Giáo lý của đạo Tin Lành đặt hoàn toàn trên nền tảng của Kinh thánh. Vì là cùng tôn thờ đức Chúa Jesus Christ nên giáo lý của đạo Tin Lành cũng giống với đạo Ki-tô ở thời nguyên thủy. Riêng chỉ có những tín điều mà Công giáo bổ sung thêm về sau này bởi các Công đồng hoặc các Tông tòa Roma thì Giáo hội Tin Lành mới không thừa nhận. Đó là những tín điều về Đức Mẹ Maria đồng trinh, về vô nhiễm nguyên tội và hồn xác lên trời. Đó còn là tín điều về Giáo hoàng bất khả ngộ và những phán quyết của Giáo hoàng nhân danh chức vị là không thể sai lầm. Đạo Tin Lành vẫn trên cơ sở của giáo lý Ki-tô giáo, nhưng họ phủ nhận một số tín điều của Công đồng và đã bỏ hẳn về mặt cơ cấu tổ chức, cải biến về lễ nghi và các hình thức sinh hoạt tôn giáo, bỏ hẳn về lề luật và đường lối tu hành của hàng giáo phẩm, đặc biệt là bỏ hẳn về tập quyền độc tôn lãnh đạo của Giáo triều.

Đạo Tin Lành chủ trương đặt lòng tin vào Kinh Thánh, chứ không theo sự giải thích của các Đại hội giám mục (Công đồng). Kinh Thánh được xem là nền tảng và kim chỉ nam cho giáo lý Tin Lành, và không có một tín điều nào lại có thể nằm ngoài Kinh Thánh. Họ phủ nhận quyền lực của Tòa thánh La Mã và Công đồng chung. Họ cho rằng bà Maria chỉ đồng trinh cho đến khi sinh ra chúa Jesus, các tín đồ chỉ phải xưng tội trực tiếp với Thiên chúa, chứ không thông qua linh mục. Các mục sư của đạo Tin lành còn được phép lấy vợ và người ta giao quyền quản lý nhà thờ cho các tín đồ. Kiến trúc nhà thờ được

xây dựng đơn giản, trong nhà thờ không thờ tượng ảnh, mà chỉ có cây Thánh giá tượng trưng cho sự chịu nạn của đức chúa Jesus Christ.

+ Lễ nghi của đạo Tin Lành:

Đạo Tin Lành cũng có một hệ thống lễ nghi riêng và là một trong những hình thức giao lưu hiệp thông giữa "con người với Đức Chúa Trời: "Nơi nào có hai người hiệp nhau và cầu nguyện thì Thiên Chúa sẽ ở giữa họ". Có nhiều nghi thức, cách thức cầu nguyện và cá nhân có thể cầu nguyện ở bất cứ đâu, tại gia đình, hội đường, nhà thờ. Cầu nguyện là xin ơn cho mình và cho cộng đồng, cho Hội thánh và cho Tổ quốc..., đồng thời cũng là tâm tình hội thông với đức Chúa Trời, nhằm tôn vinh Chúa.

**** Lễ Baptem:***

Lễ Baptem hay phép rửa là do chính chúa Jesus lập ra với hình thức dội nước hoặc dìm mình xuống nước (được gọi là thanh tẩy) để tỏ dấu ấn hiệp thông với đức Chúa Trời thông qua đức Chúa Jesus Christ đã chết và sống lại để gia nhập vào Hội thánh nhân danh Chúa Cha, Chúa Con và Chúa Thánh Linh, do đó mà được dự tiệc Thánh (thông công trong Hội thánh). Lễ này được làm một lần trong đời khi vào đạo và do vị Mục sư cử hành.

**** Lễ tiệc Thánh:***

Lễ tiệc Thánh do chính Chúa Jesus lập ra vào tối hôm trước ngày thọ nạn. Khác hẳn với lễ Misa của Công giáo là tái diễn lại lễ hiến tế của Chúa trên đồi Conve, còn tiệc Thánh của

Tin Lành là kỷ niệm lại bữa tiệc ly của Chúa, trong bữa tiệc đó Ngài hiến máu và thân thể mình để cứu độ thế gian. Trong lễ này, tín hữu được ăn bánh và uống rượu lễ để tỏ rằng đã chứng dự vào bàn tiệc của Chúa. Lễ này vào mỗi chủ nhật đầu tháng được cử hành một lần ở trong nhà thờ.

* Lễ thờ phụng:

Lễ thờ phụng bao gồm:

• ***Lễ Chủ nhật***: Hằng tuần, vào ngày Chủ nhật, tín hữu họp mặt để thờ phụng Chúa, họ đọc Thánh kinh, hát Thánh ca. Mục sư hay Giảng sư làm chủ tọa các lễ này.

• ***Lễ Thương khó***: Lễ Thương khó là lễ Phục sinh, kỷ niệm Chúa Jesus Christ chịu chết và sống lại vào ngày thứ 6 để chịu nạn và Chủ nhật phục sinh.

• ***Lễ Giáng sinh (Noel)***: Lễ Giáng sinh (Noel) kỷ niệm ngày Chúa Ngôi Hai giáng sinh để làm người (25-12 Dương lịch).

* Lễ Dâng con:

Lễ Dâng con là nghi thức cầu nguyện cho trẻ mới sinh và cũng là dự bị cho tương lai của một con dân Chúa được tuyển chọn. Hài nhi Jesus cũng được cha mẹ là Joseph và Maria đem dâng trong đền thờ Jérusalem để được gặp tiên tri Simeon.

* Lễ Hôn phối:

Lễ Hôn phối là nghi thức cầu nguyện chúc phúc cho đôi tân hôn hợp pháp (một vợ một chồng, không mắc cản trở dân sự và huyết thống...). Lễ này do Mục sư hay Giảng sư cử hành.

* Lễ truyền chức:

Lễ truyền chức cho tân giáo sĩ được những người tiền nhiệm cầu nguyện cùng cộng đồng qua một nghi thức đặt tay truyền chức cho người thụ lãnh. Họ sẽ được ơn Thánh Linh và tự nguyện phục vụ trong Hội thánh theo sự bổ nhiệm phân công của Giáo hội.

+ Lề luật của đạo Tin Lành:

Đạo Tin Lành chỉ có lề luật từ Kinh Thánh, tự Giáo hội không có lề luật mà chỉ có quy chế, điều lệ mà thôi. Những điều cấm kỵ trong Kinh Thánh là luật pháp của Tin Lành. Quan trọng nhất và trên hết là Luật Thập giới do Đức Chúa Trời trực tiếp trao cho Moisen tại núi Sinai trên đường từ nơi lưu đày xứ Ai Cập về đất hứa Canaan. Đó là:

1) Thờ kính Đức Chúa Trời và chỉ một mình Ngài mà thôi.

2) Không được thờ lạy tà thần, không được thờ hình tượng.

3) Không được gọi danh Đức Chúa Trời vào những việc phàm tục tầm thường.

4) Phải giữ ngày thứ bảy là ngày của Chúa để nghỉ việc mà thờ kính (Chủ nhật).

5) Phải hiếu kính cha mẹ.

6) Không được giết người.

7) Không được tà dâm.

8) Không được trộm cướp.

9) Không được chứng gian.

10) Không được ham muốn vợ và của cải người khác.

Mười giới răn trên đây có thể được tóm lại là "Luật kính chúa và yêu người". Các Giáo hội Tin Lành đã cụ thể hóa Luật kính Chúa và yêu người trong đời sống tôn giáo của mình, nhưng mọi điều được cụ thể hóa đều không thể nằm ngoài Kinh thánh. Chẳng hạn, trong nghi thức thờ phụng: Tin Lành không vẽ, tạc hình tượng Chúa, không bái lạy bất cứ hình tượng hay Thánh tích biểu trưng nào, không thánh hiến bất cứ vật dụng, hay hình tượng, khí cụ nào dùng trong việc thờ phụng, chỉ kêu danh đức Chúa trong cầu nguyện và hành lễ. Người Tin Lành cũng thực hiện gia đình một vợ một chồng, không đa thê đa phu, cấm ngoại tình, gian dâm, cấm ly dị, ngoại trừ khi người phối ngẫu phạm vào giới luật đức chúa Trời mà không chịu thống hối sửa chữa. Để giữ tiết độ, người Tin Lành thường không ăn huyết súc vật, không uống rượu, không hút thuốc. Giáo sĩ Tin Lành không sống độc thân vì luật này không có quy định trong Kinh Thánh. Do đó, trong Giáo hội Tin Lành không có dòng tu, không có Tu viện mà chỉ có Chủng viện để đào tạo giáo sĩ. Chủng viện là "nơi ươm mầm hạt giống cho cánh đồng Giáo hội". Những tín đồ Tin Lành không tuân giữ lề luật, phạm vào giới răn, sai lạc đức tin, tồi tệ trong đời sống luân lý, mà sau khi được nhắc nhở và cảnh cáo vẫn không thống hối sẽ bị rút phép thông công, khai trừ ra khỏi cộng đồng Hội thánh. Ai vi phạm điều lệ, nội quy của Hội Thánh đã được nhắc nhở mà không chịu sửa chữa thì tùy lỗi nặng nhẹ cũng chịu kỷ luật của Hội thánh. Những người phạm lỗi sau khi ăn năn thống hối xin Hội thánh cầu nguyện, tha thứ thì sẽ được thu nhận lại vào Giáo hội.

+ Tổ chức giáo hội Tin Lành:

Vì phong trào Cải cách ly khai tôn giáo chủ trương xóa bỏ tập quyền lãnh đạo của Giáo hội, và cũng chính từ chủ trương này mà các nhà khởi xướng và lãnh đạo phong trào Cải cách ly khai khỏi Tông tòa Roma để lập ra Giáo hội mới. Do đó, đạo Tin Lành ngày nay là một "hệ thống Giáo hội" chứ không phải là một "Giáo hội duy nhất" về mặt tổ chức. Các Giáo hội độc lập với nhau không liên quan về mặt tổ chức, không can thiệp vào công việc nội bộ của nhau trên các lĩnh vực về sinh hoạt tôn giáo, lễ nghi, xu hướng thần học, giáo lý và tín điều. Các Giáo hội chỉ có giao lưu thông công nhằm trao đổi, đối thoại với nhau về thần học và tín lý. Tất cả Giáo hội Tin Lành đều hoạt động trên nền tảng của Kinh thánh, nhưng trong vận dụng, cắt nghĩa Kinh thánh có sự đồng dị nên mới phát sinh ra nhiều tổ chức Tin Lành khác nhau. Do đặc tính chống tập quyền, chống độc tôn nên các môn phái Tin Lành rất dễ được tách thành những môn phái mới, với hàng trăm môn phái khác nhau. Trải qua gần nửa thiên niên kỷ tồn tại và phát triển, Tin Lành đã trở thành một tôn giáo lớn, được phổ cập trên khắp các châu lục. Khái lược, có thể kể ra các môn phái tiêu biểu như: Hội Truyền giáo Phúc âm liên hiệp, Hội Truyền giáo Cơ đốc, Phái Armio, Phái Tái thanh tẩy, Phái Baptit, Phái Trưởng lão, Phái Cơ đốc Phục lâm, Phái Quakers (Tin Lành Hữu nghị), Phái Nhất Thần vị, Phái Thanh giáo (Cải cách Anh giáo), Phái Methodists, Phái Môn đệ Đấng Christ, Phái Ngũ tuần, Phái Nhân chứng Jéhova v.v... Dù không có cơ quan tập quyền như Công giáo, nhưng các Giáo hội Tin Lành độc lập

vẫn có hệ thống từ trên xuống dưới. Tổ chức Giáo hội trong mỗi quốc gia hoặc vùng lãnh thổ thường là một hoặc nhiều Liên Hội thánh hoặc Tổng Liên hội là cơ quan đầu não của Tin Lành tại đó. Dưới các địa phương thường là Giáo hội của địa phương hay gọi là Địa hạt. Cơ cấu này không cứng nhắc mà tùy theo hoàn cảnh, điều kiện khả năng của Giáo hội mà thiết định. Cộng đồng tín hữu cơ sở thì thường là cơ sở của Giáo hội được gọi là Chi hội, có tính bền vững hơn. Chi hội của Hội thánh do Mục sư hoặc Giảng sư truyền đạo, là giáo sĩ phụ trách hướng dẫn việc phụng tự và thực hành đời sống tôn giáo. Nếu không có Mục sư, Giảng sư thì thì Hội chúng bầu người tự quản là tín đồ trong Hội chúng để duy trì sự sinh hoạt.

Đạo Tin Lành đã xuất phát từ Ki-tô giáo mà ra, nhưng do tình trạng khủng hoảng sa sút của đạo Công giáo trong một thời gian dài. Nhưng sự ra đời của đạo Tin Lành vào thế kỷ XVI cùng với những cải cách về giáo lý, giáo luật cùng với tổ chức và cách thức hành đạo cho thấy rằng đạo Tin Lành đã chịu ảnh hưởng sâu đậm của tư tưởng dân chủ tư sản và khuynh hướng tự do cá nhân, nhằm chống lại những quyền lực câu kết giữa thế quyền với giáo quyền của đạo Công giáo. Tình trạng ly khai đã phá vỡ một mảng về cơ cấu của Giáo hội Công giáo ở thế kỷ XVI, nhưng cũng là một "cú sốc" cảnh tỉnh đối với Giáo hội. Từ những mâu thuẫn giữa Giáo hội Công giáo với phong trào Cải cách Tin Lành đã kéo theo những hệ quả đổ vỡ về sau. Trải dài trong thời gian lịch sử, các Giáo hội đã tìm cách xích lại gần nhau nhằm khắc phục những đổ vỡ trong lịch sử với tinh thần: "Cùng một niềm tin – Cùng một tín kính –

Một lời nguyện kinh Lạy Cha và cùng một phép rửa (baptem), không có lý do gì để mâu thuẫn". Quá trình nỗ lực tìm lại nhau để cùng tôn vinh một Thiên Chúa của các Giáo hội được gọi là "Quan phòng của Thánh Linh". Đó là phong trào Đại kết thay cho phong trào Cải cách. Tuy không thể hòa đồng giữa các tôn giáo Ki-tô, nhưng các Giáo hội đều nhận rằng họ có chung một Thánh Linh hướng dẫn và họ là phương thế Cứu độ để nhìn nhận và đối thoại với nhau[1].

d. Công đồng Vatican II:

– Sự ra đời của Công đồng Vatican II:

Trong quá trình tồn tại và phát triển của đạo Công giáo, trước những nhu cầu đặt ra có tầm quan trọng về tín lý và đường hướng hoạt động, Giáo hội Công giáo thường tổ chức các Công đồng chung[2], tức là Đại hội nghị các giám mục trên

---

[1] PHẠM GIA THOAN: *Đạo Tin Lành – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, tr.52-88.

[2] Công đồng (Concile Oecumenique) là từ gọi tắt của Đại hội đồng Công giáo. Theo ***Từ điển Công giáo***, *Oecumenicus* là do chữ *Oikoumenê* (nơi có người ở) mà ra. *Oecumenicus* mang nghĩa đen là "phổ quát" và đã được dùng để chỉ những Công đồng chung của Hội thánh. Khi phong trào Đại kết ra đời, nó còn được dùng để chỉ Đại kết. Thành phần tham dự Công đồng chung gồm tất cả các đại biểu giám mục trên thế giới. Tính đến Công đồng Vatican II, Giáo hội Công giáo đã trải qua 21 công đồng. 8 Công đồng đầu tiên họp ở phương Đông, 12 Công đồng sau đó (không kể Công đồng Vatican II) thì họp ở phương Tây. Giáo hội La Mã chỉ nhận có 7 công đồng đầu tiên là mang tính chất phổ thế. Công đồng chung chính là một loại đại hội nghị do Giáo hoàng triệu tập và là người trực tiếp chủ tọa. Tuy nhiên, trong trường hợp cá biệt, Giáo hoàng có thể chỉ định một người đại diện để thay mình chủ tọa. Theo giáo luật cũ, ở Khoản 232, đã quy định cụ thể về tiêu chuẩn cho những ai được gọi là nghị phụ của Công đồng. Các vấn đề được đem ra thảo luận ở Công đồng là: tín lý, luân lý, phụng vụ và phép tắc điều hành các công việc của Giáo hội La Mã, về đời sống của hàng giáo sĩ, tu sĩ và giáo dân. Mọi quyền hành của Công đồng đều do Giáo hoàng quy định. Các quyết định của Công đồng chỉ có giá trị khi Giáo hoàng phê chuẩn và công bố. Không có trường hợp Giáo hoàng khiếu nại với Công đồng. Nếu Giáo hoàng qua đời, Công đồng tức khắc phải đình chỉ, cho đến khi có một Giáo hoàng mới lên ngôi và triệu tập trở lại. Tại Công đồng, quyền

toàn thế giới. Công đồng họp ở địa điểm nào thì lấy tên của nơi đó để đặt tên cho Công đồng và tính theo số lần. Công đồng Vatican II là đại hội nghị giám mục được tổ chức tại Vatican và là lần thứ hai, do Giáo hoàng La Mã Gioan XXIII triệu tập và ông cũng là người trực tiếp chủ tọa Công đồng. Từ sau ngày nhậm chức, Giáo hoàng Gioan XXIII đã bày tỏ ý muốn nhằm triệu tập một cuộc Đại hội các giám mục toàn thế giới. Sau gần 7 năm chuẩn bị, vào ngày 17-5-1959, Giáo hoàng Gioan XXIII đã chuẩn y thiết lập một Ủy ban chuẩn bị và đến ngày 30-5-1959 đã ấn định rõ về mục đích của Công đồng là: "*Cần gia tăng lòng sốt sắng và hành động, để làm như lời mời gọi các anh em ly khai trở về với sự hợp nhất mà Chúa Ki-tô mong muốn*".

Trước khi họp Công đồng, Giáo hoàng Gioan XXIII đã gửi thư cho các giám mục và các bề trên của các dòng tu nhằm trưng cầu ý kiến về một Công đồng sẽ được triệu tập. Trong hội nghị cơ mật bán công diễn ra vào ngày 30-5-1960, Giáo hoàng Gioan XXIII cho biết đã có hơn 2.000 lá thư trả lời gửi về và đã được soạn thành phiếu ghi từng mục, từng vấn đề. Giáo hoàng Gioan XXIII cho biết, đích thân ông đã theo dõi công việc chuẩn bị và báo tin sẽ công bố một bản tự sắc để thiết lập những Ủy ban chuẩn bị mà mọi công việc sẽ được phối hợp do một Ủy ban trung ương. Ủy ban này có nhiệm vụ soạn thảo những quy định để điều hành Công đồng. Bản tự sắc

---

biểu quyết thuộc về các Hồng y, các Thượng phụ chính tòa, các Giáo chủ, Tổng giám mục và Giám mục (mặc dù chưa được tấn phong), các Bề trên dòng miễn trừ, các Giám mục đã nghỉ hưu nếu được mời. Những chuyên viên về thần học và giáo luật cũng có thể được mời để tham khảo ý kiến.

được ký ngày 5-6-1960 và các Ủy ban bắt đầu mở các cuộc họp, Ủy ban trung ương họp 7 lần, mỗi lần 10 ngày, vào ngày bế mạc đều có Giáo hoàng đến dự. Lần bế mạc sau cùng diễn ra vào ngày 20-6-1962. Khi công việc chuẩn bị đã hoàn tất, thì ngày 11-10-1962, Giáo hoàng Gioan XXIII cho mở đại lễ tại đền thờ Thánh Phêrô. Hai ngày sau, ngày 13-10-1962, khóa I của Công đồng Vatican II được khai mạc. Ngày 8-12-1962, khóa I tạm thời khép lại với lý do sức khỏe của Giáo hoàng Gioan XXIII. Mong muốn của Giáo hoàng Gioan XXIII là Công đồng sẽ kết thúc vào năm 1963, năm Giáo hội La Mã kỷ niệm 400 năm Công đồng Trentô, nhưng đến ngày 3-6-1963 thì ông qua đời khi công việc do ông chủ xướng đang còn dang dở. Giáo hoàng Phaolô VI lên kế vị Gioan XXIII, và trong lễ khai mạc khóa II của Công đồng ông tuyên bố: "Cương quyết tiếp tục công đồng theo chiều hướng mà đấng tiên nghiệp đã vạch ra". Trong khóa họp này, Giáo hoàng Phaolô VI đề cao 4 điểm chính, yêu cầu các nghị phụ phải chú trọng: soạn thảo một bản định nghĩa uyên thâm về Giáo hội; đưa ra đường hướng xây dựng Giáo hội phù hợp với mẫu mực linh thiêng của Chúa Jesus Christ; tạo cho Giáo hội một tinh thần hiệp nhất bao la hơn; đồng thời gửi sứ điệp tình thương đến với tất cả mọi người trong thời đại. Các khóa họp sau của Công đồng đều xoay quanh 4 điểm chính trên đây để thảo luận và hoạch định. Công đồng Vatican II hoàn thành nhiệm vụ và bế mạc vào ngày 7-12-1965.

– Các văn kiện của Công đồng Vatican II:

Công đồng cho ra đời 16 văn kiện, trong đó có 4 Hiến chế, 9 Sắc lệnh và 3 Tuyên ngôn.

+ Về Hiến chế:

Bao gồm: 1) ***Hiến chế tín lý về Giáo hội***; 2) ***Hiến chế tín lý về mặc khải của Thiên Chúa***; 3) ***Hiến chế về phụng vụ thánh***; 4) ***Hiến chế mục vụ về Giáo hội trong thế giới hôm nay***.

Hiến chế thứ nhất nói về sự mầu nhiệm của Giáo hội, là một bí tích trong Chúa Ki-tô, là dấu chỉ và phương tiện nhằm hiệp nhất thân mật với Thiên Chúa và cả sự hợp nhất với nhân loại. Đồng thời, Hiến chế cũng nêu lên mối tương quan giữa Giáo hội và Ba Ngôi theo sự mầu nhiệm. Cũng trong sự mầu nhiệm đó, Đức Bà Maria là mẹ của Giáo hội, và "vì là mẹ của Chúa Ki-tô nên cũng là mẹ của tất cả dân Chúa, bao gồm con chiên và chúa chiên". Hiến chế nêu rõ, Giáo hội là dân Thiên Chúa do Chúa Ki-tô làm thủ lĩnh, được thiết lập do phép rửa và được tiến triển qua thời gian, với mục đích đoàn tụ hết thảy mọi người không thuộc Ki-tô giáo, đồng thời cũng nhấn mạnh đến tư cách truyền giáo của dân Chúa. Các giám mục chính là những người kế vị các Thánh tông đồ, quây quần xung quanh Giáo hoàng, đều lĩnh nhận nơi Chúa Ki-tô về trách nhiệm của Giáo hội trên toàn cầu. Các Giáo dân tham dự vào đời sống và sứ mạng của Giáo hội thông qua việc thờ tự, rao giảng phúc âm, và hướng về Chúa Ki-tô với tất cả các sinh hoạt của nhân loại. Với **Hiến chế thứ hai** khẳng định Thánh kinh (gồm cả Cựu ước và Tân ước) chứa đựng những lời của Thiên Chúa được ghi chép dưới hình thức về sự linh ứng của Thánh thần. Bên cạnh đó, Thánh truyền cũng là lời của Chúa do Đức Ki-tô truyền dạy cho các Tông đồ và các ngài đã truyền lại cho những người nối nghiệp trong Giáo hội. Nhiệm vụ của hàng

giáo phẩm là phải giải thích về lời Chúa một cách chính thức. Ở **Hiến chế thứ ba** liên quan đến việc canh tân phụng vụ đang được tiến hành trong các Giáo hội Công giáo tại các nước, Hiến chế khẳng định những khuôn khổ chung cho việc cải tổ và được áp dụng tùy thuộc vào Hội đồng giám mục từng miền. Đây là quyền hạn pháp lý đầu tiên mà Công đồng ủy thác cho các Hội đồng giám mục. Đặc biệt, phụng vụ là mục tiêu mà mọi sinh hoạt của Giáo hội phải hướng về và cũng là nguồn mạch sinh ra mọi năng lực của Giáo hội. Việc tham dự tích cực của giáo dân vào việc phụng vụ là dựa trên nền tảng của giáo lý và hàng giáo phẩm có sứ mạng làm nhiệm vụ phục vụ. Trong **Hiến chế thứ tư** đã chỉ ra những thực trạng của xã hội hiện đại về sự phân hóa giàu nghèo, những bất đồng về chính trị, chủng tộc, ý thức hệ... Đồng thời, Hiến chế cũng chỉ ra những cách thức để kiến thiết một xã hội mới, nhằm giúp đỡ nhau để sứ mạng của Giáo hội được mang tính chất tôn giáo và nhân đạo. Hiến chế cũng đề cập đến các vấn đề về địa vị hôn nhân và gia đình, việc chấn hưng văn hóa và phát triển đời sống kinh tế, xã hội, đời sống cộng đoàn và đời sống chính trị, cổ vũ khát vọng hòa bình và xây dựng cộng đoàn các dân tộc.

+ Về Sắc lệnh:

Bao gồm: 1) ***Sắc lệnh về nhiệm vụ của các giám mục trong Giáo hội***; 2) ***Sắc lệnh về chức vụ và đời sống các linh mục***; 3) ***Sắc lệnh về đào tạo linh mục***; 4) ***Sắc lệnh về canh tân thích nghi đời sống dòng tu***; 5) ***Sắc lệnh về tông đồ giáo dân***; 6) ***Sắc lệnh về hoạt động truyền giáo của Giáo hội***; 7) ***Sắc lệnh về hiệp nhất***; 8) ***Sắc lệnh về Giáo hội Công giáo***

Đông phương; 9) ***Sắc lệnh về các phương tiện truyền thông xã hội***.

Các sắc lệnh trên đây đã dựa trên nền tảng giáo lý của Hiến chế tín lý về Giáo hội để giải thích các khía cạnh và nhất là để nêu lên một chương trình cụ thể cho việc thích nghi đời sống của Giáo hội. Trong đó, có sự nhấn mạnh về trách nhiệm của các giám mục trong Giáo hội có liên quan với Công đồng và địa phận (**Sắc lệnh 1**), trong mối quan hệ với hàng giáo phẩm và giáo dân, về sự duy trì giáo luật độc thân, về đời sống đạo đức của các linh mục (**Sắc lệnh 2**), về việc đào tạo tại các chủng viện (**Sắc lệnh 3**). Sắc lệnh cũng quy định về việc cách tân sinh hoạt tu trì để cho các dòng tu có thể làm tròn được bổn phận và làm phấn chấn cho đời sống thiêng liêng trong Giáo hội (**Sắc lệnh 4**). Sắc lệnh cũng nêu rõ về ơn Thiên triệu giáo dân làm tông đồ và mục đích của tông đồ là rao giảng phúc âm và thực hiện phúc âm trong đời sống nhân loại, đồng thời trình bày về những hình thức tông đồ riêng biệt và ấn định những quy định chung về tổ chức, đặc biệt là về mối liên lạc với hàng giáo phẩm. Những quy định đó sẽ do hàng giáo phẩm áp dụng một cách thích nghi với hoàn cảnh cụ thể và rất khác biệt ở từng địa phương (**Sắc lệnh 5**). Sắc lệnh cũng quy định về việc truyền giáo là phải đem lại cho được kết quả, đồng thời vạch ra những nét chính trong tổ chức hoạt động truyền giáo và sự cộng tác của toàn thể Giáo hội trong việc truyền giáo (**Sắc lệnh 6**). Đối với Giáo hội Công giáo Đông phương, sắc lệnh khẳng định về sự bình đẳng, đồng thời tuyên bố về quyền lợi và nghĩa vụ của các giáo đoàn (**Sắc lệnh 7**). Sắc lệnh còn kêu gọi về sự

đối thoại và hiệp nhất giữa Giáo hội La Mã với các giáo đoàn ly khai phương Đông và phương Tây (**Sắc lệnh 8**). Ngoài ra, sắc lệnh của Công đồng Vatican II còn lưu ý về các phương tiện truyền thông trong xã hội hiện đại và cách thức sử dụng chúng (**Sắc lệnh 9**).

+ Về Tuyên ngôn:

Bao gồm: 1) ***Tuyên ngôn về tự do tôn giáo***; 2) ***Tuyên ngôn về liên lạc của Giáo hội với các tôn giáo ngoài đạo Ki-tô***; 3) ***Tuyên ngôn về giáo dục Ki-tô giáo***.

Tuyên ngôn về tự do tôn giáo nêu rõ giáo lý bắt nguồn từ mặc khải và chế độ pháp lý về tự do tôn giáo bảo đảm cho Giáo hội La Mã quyền tự do mà sứ mạng của Chúa đã ban cho. Mặt khác, tuyên ngôn cũng nêu rõ quyền tự do tôn giáo không liên lụy gì đến trách nhiệm luân lý của con người đối với Thiên Chúa. **Tuyên ngôn về liên lạc của Giáo hội với các tôn giáo ngoài đạo Ki-tô** nêu rõ về những nguyên lý làm nền cho cuộc đối thoại với các tôn giáo khác như Ấn Độ giáo, Phật giáo, Islam giáo, và đặc biệt là Do Thái giáo. Tuyên ngôn nêu rõ nguồn gốc Giáo hội của *Cựu ước* và giáo huấn chính thức của Giáo hội về trách nhiệm cái chết của Chúa Jesus, không quy kết cho tất cả mọi người Do Thái vào thời đó, cũng như đối với con cháu của họ về sau này. Tuyên ngôn phản đối các cuộc bách hại và chống đối người Do Thái. Cuối cùng, Tuyên ngôn nhấn mạnh đến sự hợp nhất "đại gia đình nhân loại mà Thiên Chúa là Cha". **Tuyên ngôn về giáo dục Ki-tô giáo** nêu lên những nguyên tắc căn bản về nền giáo dục Ki-tô, nhất là các

học đường. Những nguyên tắc đã nêu cần phải được tuyên truyền rộng rãi và áp dụng thích nghi với những hoàn cảnh khác biệt về không gian và thời gian. Tuyên ngôn cũng trình bày về những quyền lợi và nghĩa vụ của giáo dục cá nhân, gia đình và xã hội, cho biết về địa vị và cơ cấu của các trường học và đại học Công giáo.

Nội dung tư tưởng xuyên suốt của Công đồng là CANH TÂN và NHẬP THẾ. Canh tân là trở về với nguồn chính, tức Chúa Ki-tô. Còn nhập thế là tùy theo phong tục tập quán của mỗi địa phương, mỗi vùng miền mà có những phương pháp hoạt động tông đồ, truyền giáo khác nhau cho phù hợp, nhằm đạt đến sự sống đạo và chứng đạo ở giữa đời. Mỗi văn kiện trên đây đều hàm chứa một nội dung nhất định, nhưng giữa chúng đều có sự thống nhất với nhau trong đường hướng chung nhằm kiểm điểm lại về "đời sống nội tâm của Giáo hội", về lòng tin đối với Thiên Chúa, và về việc truyền giáo, phát triển Giáo hội trong một hoàn cảnh mới. Qua đó, "Giáo hội tự ý thức được mình, tự cải thiện và tham gia đối thoại với thế giới hiện đại" (Thông điệp **Ecdisian Suan** của Giáo hoàng Phaolô VI, ngày 6-8-1968)[1].

2. Ki-tô giáo ở Việt Nam:

Ki-tô giáo đến với Việt Nam lúc đầu là đạo Công giáo và thường quen gọi là Thiên Chúa giáo, về sau còn có thêm sự du nhập của đạo Tin Lành.

---

[1] NGUYỄN HỒNG DƯƠNG, NGÔ QUỐC ĐỐNG: *Công giáo Việt Nam – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, tr.110-123.

a. Thiên Chúa giáo du nhập Việt Nam:

Đứng trước sự tấn công của giai cấp tư sản và phong trào cải cách tôn giáo gây ra tại châu Âu, Giáo hội Công giáo đã thực hiện một chương trình truyền giáo mới với quy mô lớn ra bên ngoài, nhất là từ sau các phát kiến về địa lý vào thế kỷ XV - XVI. Đạo Công giáo đã vượt ra khỏi phạm vi của châu Âu để đến với hầu hết các nước châu Á, châu Phi và châu Mỹ. Trong bối cảnh đó, từ những thập niên đầu thế kỷ XVI, các giáo sĩ phương Tây đã đem đạo Công giáo truyền vào Việt Nam. Sách *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* chép rằng: "Vào năm Nguyên Hòa, đời vua Lê Trang Tông (1533) có một thừa sai là Inêkhu hay Inhaxiô (Inace, Ignatio) đã đi đường biển lén vào giảng đạo Gia-tô tại các làng Ninh Cường và Quần Anh thuộc huyện Nam Chấn và làng Trà Lũ thuộc huyện Giao Thuỷ" (ngày nay thuộc Nam Định, giáo phận Bùi Chu). Đến năm 1550, tại Hà Tiên có linh mục Garpar da Santa Cruz đến giảng đạo ở đây. Sang những năm tiếp sau, cũng có nhiều giáo sĩ Bồ Đào Nha đến giảng đạo ở Đàng Trong (1580) và một số linh mục dòng Đa Minh từ Philippin đi đến Đàng Ngoài (1583). Năm 1591, tại Thanh Hóa, một linh mục người Tây Ban Nha là Pedro Ordonez de Cevallos đã rửa tội cho công chúa Mai Hoa (Maria Flora) cùng khoảng 100 người khác (công chúa là chị của vua Lê Thế Tông). Tuy nhiên, trong thời kỳ từ năm 1533 đến năm 1614, chủ yếu là các giáo sĩ dòng Phan-xi-cô thuộc Bồ Đào Nha và dòng Đa Minh thuộc Tây Ban Nha, đi theo những thuyền buôn vào nước ta, nhưng do không quen thuộc thông thổ, chưa thạo về ngôn ngữ, nên việc

truyền giáo của họ không mấy kết quả. Đến năm 1615, hai linh mục Dòng Tên là Buzomi và Carvalho đi đến Đà Nẵng và bắt đầu tổ chức công việc truyền giáo ở Đàng Trong. Trong những năm từ 1613 đến 1645, các giáo sĩ Dòng Tên thuộc Bồ Đào Nha từ Ma Cao (Trung Quốc) đã thâm nhập vào Việt Nam và hoạt động ở cả Đàng Trong lẫn Đàng Ngoài. Nhiều giáo sĩ Dòng Tên thông thạo tiếng Việt, lại hoạt động khôn khéo nên mặc dù gặp phải những khó khăn phức tạp, có khi bị đổ máu nhưng họ đã thu hút được khá nhiều người theo đạo. Những cộng đoàn tín hữu đầu tiên được thành lập trong vùng Hội An, một trung tâm buôn bán, thường có mặt những người Bồ Đào Nha từ Macao và những người Tây Ban Nha từ Manila (Philippin). Theo tài liệu của Giáo hội thì trong hơn 20 năm truyền giáo ở miền Nam Trung Bộ, họ đã lôi cuốn được 50.000 người dân theo đạo và đã đào tạo được 40 tu sĩ người Việt Nam tham gia giúp việc truyền giáo. Năm 1593 ở Nghệ An đã có đến 12 làng Công giáo toàn tòng. Năm 1627, hai linh mục Pedro Marques người Bồ Đào Nha và Alexandre de Rhodes (Đắc Lộ) người Pháp đã đến Cửa Bạng (Thanh Hóa) và bắt đầu tổ chức công việc giảng đạo ở Đàng Ngoài. Đến năm 1630 đã ra đời Hội thầy giảng đầu tiên trên miền Bắc và năm 1643 ra đời tổ chức Hội thầy giảng ở miền Nam. Đến năm 1639, ở Việt Nam đã có trên 100.000 tín hữu, với hàng trăm nơi thờ phụng. Cùng năm đó, có đến 12.300 tân tòng. Trong hai năm 1645 và 1646, ở Việt Nam đã có 24.000 người được rửa tội. Và trong năm 1645, tại Việt Nam đã có được vị giám mục đầu tiên là Alexandre de Rhodes. Là một người Pháp, nên dù thuộc giáo sĩ

Dòng Tên và đã tuyên thệ trung thành với vua Bồ Đào Nha, nhưng A. de Rhodes vẫn mang nặng tình cảm đối với nước Pháp. Nhận thấy Bồ Đào Nha đang trên đường suy yếu, A. de Rhodes nghĩ ngay đến việc chọn cử các giáo sĩ người Pháp đảm nhận các chức vụ giám mục ở Việt Nam. Kết quả là Giáo hoàng đã phong cho hai người Pháp là Françoi Pallu và Lambert de la Motte làm giám mục ở Việt Nam. Năm 1659, hai địa phận đầu tiên ở Việt Nam (Đàng Trong và Đàng Ngoài) đã được thành lập do hai vị giám mục này phụ trách. Năm 1662, giám mục Lambert cùng hai linh mục Jacques de Bourges và François Deydier đã đi tới Juthia (Thái Lan). Đến ngày 7-1-1664, giám mục Pallu và bốn linh mục L.Cheuvreuil, A. Hainques, L. Lanneaur, P. Brindeau cũng đến đây. Họ cùng nhau họp công đồng tại Juthia (1664) để hoạch định về đường hướng mục vụ và sang năm sau thì cho thành lập một chủng viện chung ở Juthia thuộc Thái Lan để đào tạo các linh mục người Thái, người Việt và người Hoa (năm 1765, chủng viện được dời về Hòn Đất tại Hà Tiên và hoạt động cho đến năm 1769 thì dời đến Pondichéry ở Ấn Độ) và ban hành một bản Huấn dụ (Monita) sẽ được Tòa thánh châu phê và xuất bản tại Roma vào năm 1669. Năm 1665, giám mục Pallu trở về lại Roma để xin thêm thừa sai, nên giám mục Lambert kiêm nhiệm chức giám quản địa phận ở Đàng Ngoài. Năm 1669, giám mục Lambert đến Phố Hiến cùng với hai thừa sai là De Bourges và Buochard. Tháng 1-1670, giám mục Lambert truyền chức cho các tân linh mục Đàng Ngoài là Mathêu Mát, Simon Kiên, Léon Trung và Bênêđictô Trị. Chín linh mục

Đàng Ngoài đã cùng với Giám mục và ba thừa sai họp Công đồng đầu tiên của Giáo hội Việt Nam tại Phố Hiến vào ngày 24-2-1670, nhằm trao đổi chương trình hoạt động, chia vùng phụ trách, chọn thánh Giuse làm Thánh bổn mạng của Giáo hội Việt Nam và ấn định về việc đào tạo chủng viện... Ngày 26-2-1670, Giám mục thành lập dòng Mến Thánh Giá và nhận lời khấn của hai nữ tu Anê và Paula tại Kiên Lao, rồi cùng với linh mục Bouchard đi xuống Hải Phố để về lại Thái Lan.

Tại Đàng Trong, vào năm 1671, giám mục Lambert đã cùng với hai thừa sai Mahot và Vachet đi đến Phan Rí và đã lập ra tu viện Mến Thánh Giá An Chỉ ở Quảng Ngãi. Ngày 19-2-1672, Giám mục đứng ra triệu tập Công đồng tại Hải Phố gồm các linh mục, thầy giảng để phổ biến về quyền Đại diện Tông tòa và Công đồng Định Hiến. Ngày 26-3-1672, Giám mục đưa 12 chủng sinh sang Thái Lan. Đến cuối năm đó, Giám mục truyền chức cho linh mục Manuel Bổn và thành lập ra Tu viện Mến Thánh Giá dành cho nữ tu người Việt tại Thái Lan. Tháng 9-1675, Giám mục đến Huế và đi kinh lý tại nhiều nơi. Đến tháng 5-1676, Giám mục trở lại Thái Lan và mất vào năm 1679 tại Juthia. Cũng vào năm 1679, ở Đàng Ngoài có hai giáo phận: giám mục Bourges phụ trách địa phận Tây Đàng Ngoài (1679-1713) và giám mục Deydier phụ trách địa phận Đông Đàng Ngoài (1679-1693). Công việc đào tạo giáo sĩ người Việt được tiến triển điều hòa. Giám mục Bourges mở chủng viện Nghệ An (1685) và Kẻ Lò (1697). Ông phong chức cho 33 tân linh mục. Giám mục Deydier lập chủng viện Kin Lao (1683), Kẻ Cốc (Bắc Ninh, 1684) và Lục Thủy (1686). Ông đã truyền

chức cho 20 tân linh mục. Ngoài ra, một số thầy còn được gửi đi học ở Juthia.

Về phía giáo sĩ A. de Rhodes, trong thời gian trở về lại Pháp, ông đã lập kế hoạch và vận động vua Pháp đề nghị Giáo hoàng La Mã cho thành lập Hội Thừa sai truyền giáo Paris ở nước ngoài (Mission Etrangère de Paris). Năm 1664, Hội Thừa sai Paris chính thức ra đời và đã được Giáo hoàng giao quyền truyền đạo từ Việt Nam, Trung Quốc xuống đến Đông Nam Á. Những việc trên đây đã gây nên mâu thuẫn gay gắt giữa các giáo sĩ Dòng Tên Bồ Đào Nha và các giáo sĩ Hội Thừa sai Paris (Pháp). Các giáo sĩ Dòng Tên không thừa nhận quyền cai trị của hai giám mục người Pháp, không tiếp nhận thư giới thiệu hai người này. Giám mục Pallu đã phải vội vã trở về lại Roma vào năm 1665. Họ kiện lên Giáo hoàng, nhưng vì Pháp mạnh hơn nên đã giành được chiên thăng cuối cùng. Năm 1668, Giáo hoàng Alexandre VII ra sắc chỉ cho Hội Thừa sai Paris được độc quyền truyền giáo với sự tổ chức và hỗ trợ của chính phủ Pháp. Tuy vậy, các giáo sĩ Dòng Tên có trụ sở tại Ma Cao cũng vẫn vào ra hoạt động chống phá Hội Thừa sai Paris. Đến cuối thế kỷ XVII, Giáo hoàng phải ra lệnh cho các giáo sĩ Dòng Tên rút ra khỏi Việt Nam. Từ đây, việc truyền giáo ở Việt Nam hoàn toàn thuộc quyền của Hội Thừa sai Paris.

Sang thế kỷ XVIII, tình hình chính trị ở nước ta có nhiều thuận lợi cho việc truyền đạo, nên các giáo sĩ Pallu, Lefèbre, Puginier, Retord... đã hoạt động ráo riết và đóng góp tích cực vào việc truyền bá đạo Công giáo tại Việt Nam. Dưới sự điều hành của Thánh bộ Truyền giáo, thành phần các thừa sai tại

Việt Nam lúc này khá đa dạng, gồm thừa sai Paris (14 vị), Đa Minh (7 vị), Phanxicô (1 vị), Augustin (1 vị)..., trong đó thuộc quốc tịch Pháp (gồm 14 vị), Tây Ban Nha (5 vị), Ý (4 vị), Đức (1 vị). Tại địa phận Tây Đàng Ngoài, giám mục Reydellet (1764-1780) đã lập thêm chủng viện Vĩnh Trị, nâng số giáo sĩ người Việt từ 29 lên trên 40 vị, với sự hợp tác của khoảng 100 thầy giảng và 300 nữ tu dòng Mến Thánh Giá. Tại Phố Hiến, thuộc địa phận Đàng Ngoài, hai linh mục Juan Santa Cruz Thập và Lezoli Cao (người Ý) đã quản lý 70 thánh đường và trên 18.000 tín hữu. Vào năm 1707, linh mục Juan Thập đã được chọn làm quyền đại diện Tông tòa, ông được phong chức giám mục vào năm 1716 và qua đời vào năm 1721, được truy tôn là "Tổ phụ miền truyền giáo Đa Minh tại Việt Nam". Từ năm 1715, tại Trung Linh, các nhà phước thuộc dòng Đa Minh được thành lập. Các dì phước Đa Minh sống trong những ngôi nhà độc lập, họ hòa mình với dân chúng nông thôn và hăng say làm việc tông đồ. Sau khi giám mục Sextri Tri ở địa phận Đông Đàng Ngoài qua đời, Tòa thánh cử giám mục Hilario de Gesu Hy (1737-1756) thuộc dòng Augustin sang thay. Ông đã mời các thừa sai đồng hương và cùng dòng đến phục vụ, lấy một số nhà thờ thuộc dòng Đa Minh để giao cho các linh mục Augustin và họp công đồng Lục Thủy. Đến năm 1757, Thánh bộ truyền giáo đã điều các linh mục Augustin về nước hoặc đi truyền giáo ở Trung Hoa. Từ đây, địa phận Đông Đàng Ngoài thuộc về trách nhiệm của dòng Đa Minh và trong đó có một số linh mục thuộc dòng Đa Minh người Việt Nam. Đặc biệt, vào năm 1738 còn có thêm hai tu sĩ tiên khởi của Dòng Khấn và

tính đến cuối thế kỷ XVIII dòng đã đào tạo được 39 linh mục dòng người Việt. Vào năm 1763, trong địa phận có 8 thừa sai, 24 linh mục gồm 10 triều và 14 thuộc dòng, cho thấy vai trò khá quan trọng của các ông đối với giáo hội địa phương. Ngoài ra, khá đông các linh mục được gửi đi du học tại Manila, trong đó có thánh Vinh Sơn Liêm được Trường Cao đẳng Juan Latran ở Manila chọn làm Thánh bổn mạng. Dưới thời giám mục Hernandez Tuấn (1757-1777), tại địa phận Đông Đàng Ngoài còn có thêm Trường Lý đoán ở Kẻ Bùi (1773). Vào năm 1780, linh mục đại diện Alonso Phê sau chuyến kinh lý đã cho biết tình hình địa phận ở Đông Đàng Ngoài có 74.930 tín hữu, 5 thừa sai, 15 linh mục (5 triều), 325 người nhà đức Chúa Trời, 175 dì phước dòng Đa Minh (12 nhà) và 48 nữ tu dòng Mến Thánh Giá (5 nhà).

Trong thời gian nắm việc ở địa phận Đàng Trong, giám mục Pérez thuộc Bộ Truyền giáo, mang quốc tịch Bồ Đào Nha, đã không quan tâm đến việc đào tạo linh mục, mà viết thư mời các linh mục dòng Phanxicô người Tây Ban Nha ở Manila đến giúp đỡ. Đáp lời mời của ông, dòng Phanxicô đã đến hoạt động tại Đàng Trong từ năm 1719 đến năm 1834. Các linh mục Phanxicô đến Đàng Trong lần lượt gồm khoảng 30 vị, trong đó đáng chú ý nhất là linh mục Trinidad được đặt làm linh mục đại diện địa phận, đã xây dựng được nhiều nhà thờ tại Bình Định, Phú Xuân, Quảng Nam, Quy Nhơn... Đặc biệt, còn có linh mục José Garcia được cử vào giúp di dân tại Sài Gòn. Ông đã tái thiết và lập thêm nhiều họ đạo mới từ Sài Gòn, Lái Thiêu, Mỹ Tho đến tận Hà Tiên. Để chuẩn bị người

kế vị, giám mục Pérez cho đặt giám mục phụ tá M.Labbé, nhưng vị này qua đời sớm (1723), nên địa phận được trao quyền cho giám mục Alexandris người Ý. Cuối thời giám mục Alexandris, vấn đề "dòng triều" lại được đặt ra, nên khi ông mất Tòa thánh đã cử giám mục Achards de la Baume đến kinh lược tại Đàng Trong. Sau khi trao đổi với mọi thành phần Thừa sai, ngày 1-7-1740, ông phân chia ranh giới hoạt động như sau: dòng Phanxicô từ Bình Thuận vào Nam, dòng Thừa sai Pháp từ Bình Thuận ra Huế, dòng Tên từ Huế trở lên và vùng Đồng Nai, 24 nhà thờ và nhà nguyện của dòng Phanxicô ở miền Trung phải trao lại cho thừa sai Paris, nhưng nhờ sự can thiệp của dòng ở Roma, tất cả đã được trả lại vào năm 1744. Từ đó, Hội thừa sai Pháp phụ trách hẳn Đàng Trong, với giám mục Lefèbre (1741-1760), giám mục Puginier (1760-1771), giám mục Pigneau de Béhaine (1774-1799) và giám mục phụ tá Labartette (1782-1822). Để hoạt động sứ vụ được thống nhất hơn nữa, vào cuối thế kỷ XVIII, Thánh bộ đã trao hẳn trách nhiệm cho Hội Thừa sai Paris (Đàng Trong và Tây Đàng Ngoài) và dòng Đa Minh (Đông Đàng Ngoài). Tuy nhiên, một số linh mục của Dòng Tên cũng vẫn còn tiếp tục hoạt động tại Đàng Trong cho đến năm 1783 và ở Đàng Ngoài đến năm 1802.

Theo số liệu của Giáo hội, số người theo đạo Công giáo lúc bấy giờ đã khá đông: Năm 1644 tại Đàng Trong có 100.000 người. Năm 1737 tại Đàng Ngoài đã lên tới 250.000 người. Khi Tây Sơn vào đánh chiếm Gia Định (1782), các thừa sai đã phải đưa chủng sinh qua Thái Lan. Tại đây, giám mục Pigneau

de Béhaine gặp Nguyễn Ánh và ông quyết định giúp đỡ vị chúa Nguyễn này. Ông đưa Hoàng tử Cảnh sang Pháp để gặp vua Louis XVI và ký kết Hiệp ước Versailles vào ngày 28-11-1787. Theo giao kèo, Pháp cung cấp 4 chiến thuyền và 12.450 quân lính; ngược lại Nguyễn Ánh sẽ trao cho Pháp đảo Côn Lôn và Cửa Hàn (Đà Nẵng). Thế nhưng về phía Pháp, Bá tước De Conway không chịu thi hành hiệp ước Versailles, nên giám mục Pigneau de Béhaine đã phải tự mình đi mộ người và mua tàu bè súng ống để giúp đỡ cho chúa Nguyễn Ánh. Được sự giúp đỡ của Pigneau de Béhaine và thân hữu của ông, chúa Nguyễn Ánh đánh chiếm được Quy Nhơn (1799), Phú Xuân (1801), rồi xưng đế hiệu và tiến ra Thăng Long vào năm 1802, lập ra vương triều Nguyễn (1802-1885).

Tuy nhiên, cùng với việc mở mang nước Chúa, trong quá trình truyền giáo, khá đông các giáo sĩ của Hội Thừa sai Paris đã có những hoạt động thiếu trong sáng nhằm phục vụ âm mưu xâm lược nước ta của thực dân Pháp, nên đe dọa đến nền độc lập của dân tộc Việt Nam. Chính điều này là lý do chính trị chủ yếu và trực tiếp, bên cạnh các lý do về tư tưởng, tôn giáo và văn hóa, đã khiến cho các nhà chức trách ở Việt Nam tỏ ra nghi ngại và ra lệnh cấm đạo quyết liệt. Mặc dù vậy, vào năm 1840 cả nước có 420.000 người theo đạo Công giáo. Và đến năm 1850, số tín đồ Công giáo trong cả nước đã lên đến 500.000 người[1].

[1] NGUYỄN HỒNG DƯƠNG, NGÔ QUỐC ĐỐNG: *Công giáo Việt Nam – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, tr.13-39.

b. Đức tin Công giáo ở Việt Nam:

Sau khi chiếm được Việt Nam, nhất là từ khi thiết lập được chế độ thống trị trên đất nước ta, thực dân Pháp ban cho các giáo sĩ Thừa sai nhiều đặc quyền, đặc lợi. Hàng nghìn cơ sở tôn giáo được triển khai xây dựng, số tín đồ ngày một gia tăng. Giáo hội đã công khai thi hành sứ mạng của mình, tổ chức lại các giáo xứ, phát triển những hoạt động mục vụ nhờ vào sự trợ giúp của nhiều dòng tu đến từ nước ngoài, chẳng hạn như dòng Đa Minh, dòng Phanxicô, dòng Chúa Cứu Thế, dòng Lasan, dòng Bác ái Vinh Sơn, dòng Phaolô và dòng Thánh Augustinô. Năm 1910 cả nước có 900.000 người theo đạo Công giáo. Sau Công đồng Đông Dương (1934), Giáo hội Việt Nam đã phát triển rất nhanh. Vào năm 1939, cả nước có 1.544.765 giáo dân (trên tổng số dân gồm 23.193.760 người), cùng với 979 giáo xứ có linh mục làm chủ chăn, 319 linh mục thừa sai, 1.343 linh mục người Việt Nam. Trong đó, Bắc Kỳ có 1.151.653 giáo dân, với 633 giáo xứ có linh mục, 700 linh mục thừa sai, 923 linh mục bản quốc. Các tỉnh thuộc đồng bằng Bắc Bộ có tỷ lệ giáo dân cao là Hà Nam, Nam Định và Ninh Bình, nhất là ở những vùng ven biển. Riêng xứ Kiện Khê (Kẻ Sở, Sở Kiện - Thanh Liêm - Hà Nam) là trụ sở của Giáo hội Bắc Kỳ trong những năm 1873-1890. Tòa giám mục Phát Diệm ở Ninh Bình từng được mệnh danh là "thủ đô" Công giáo. Trong khi đó, số giáo dân tương ứng ở Trung Kỳ, Nam Kỳ và Cao Miên là 222.539 người. Ngay từ đầu, số người theo đạo Công giáo ở Nam Kỳ không nhiều. Đến năm 1844, khi địa phận Đàng Trong được chia thành hai địa phận là Đông Đàng Trong và

Tây Đàng Trong, Nam Kỳ Lục tỉnh thuộc về địa phận Tây Đàng Trong. Cho đến trước khi ký kết Hòa ước Nhâm Tuất (1862) ở đây chỉ mới có 301 người được nhận phép rửa tội. Và chỉ sau khi có Hòa ước Nhâm Tuất (1862) thì số người nhận phép rửa tội mới được tăng lên: năm 1865 là 1.274 người, năm 1885 là 1.357 người, năm 1897 là 1.573 người, năm 1900 là 1.877 người, và năm 1939 là 2.912 người. Địa phận Tây Đàng Trong lúc thành lập bao gồm Nam Kỳ cùng với Cao Miên và một phần nước Lào. Giáo phận Đông Đàng Trong gồm các tỉnh Nam Trung Kỳ với trung tâm là Quy Nhơn. Đến năm 1850, Cao Miên và Lào được tách ra và trở thành địa phận Cao Miên; và địa phận Tây Đàng Trong chỉ còn lại có Nam Kỳ lục tỉnh. Đến năm 1870, hai tỉnh An Giang (Châu Đốc) và Hà Tiên được sáp nhập vào địa phận Cao Miên (nhưng địa bàn thuộc lãnh thổ Việt Nam). Từ đó, địa phận Tây Đàng Trong chỉ còn lại có bốn tỉnh là Đồng Nai (Biên Hòa), Gia Định (Sài Gòn), Định Tường (Mỹ Tho) và Long Hồ (Vĩnh Long). Hai tỉnh An Giang và Hà Tiên (phần đất của giáo phận Long Xuyên và Cần Thơ ngày nay), tuy thuộc địa phận của Giáo hội Cao Miên, nhưng vẫn là đất Nam Kỳ Việt Nam (Nam Kỳ địa phận) cùng chung một quá trình phát triển như bốn tỉnh khác của đất Nam Kỳ, bởi vì tất cả đều là thuộc địa của Pháp. Từ cuối năm 1924, địa phận Tây Đàng Trong được gọi là địa phận Sài Gòn và địa phận Cao Miên được gọi là địa phận Nam Vang (Phnôm Pênh). Năm 1938, địa phận Vĩnh Long được thành lập gồm tỉnh Long Hồ (Vĩnh Long) được tách ra từ địa phận Sài Gòn. Kể từ đó cho đến cuối thời Pháp thuộc, Nam Kỳ lục tỉnh nằm

trong 3 địa phận: địa phận Sài Gòn gồm 3 tỉnh cũ của Nam Kỳ là Đồng Nai, Gia Định và Định Tường; địa phận Vĩnh Long gồm tỉnh Long Hồ; và địa phận Nam Vang trong đó có 2 tỉnh An Giang và Hà Tiên của Việt Nam. Tính trên 16 địa phận trong cả nước vào năm 1939, Giáo hội Việt Nam có 17 giám mục (10 Pháp, 4 Tây Ban Nha, 3 Việt), 347 thừa sai ngoại quốc, 1.330 linh mục Việt, 459 đại chủng sinh, 1.484 tiểu chủng sinh, 1.544.765 giáo dân. Đồng thời, các giáo lý và giáo luật của đạo Công giáo cũng đã được những người Ki-tô hữu ở Việt Nam tiếp nhận làm kim chỉ nam cho đời sống tinh thần và tâm linh của mình. Cùng với việc tiếp nhận các tín điều và đức tin, những người Ki-tô hữu Việt Nam đã thực hành các lễ nghi của đạo như lễ Sinh nhật chúa Giê-su (Noel) (25/12), lễ Phục sinh (kỷ niệm chúa Giê-su sống lại) (trong tháng 4), lễ chúa Giê-su lên trời (sau lễ Phục sinh 40 ngày), lễ chúa Thánh Thần hiện xuống (sau lễ chúa Giê-su lên trời 10 ngày), lễ đức bà Maria hồn và xác lên trời (15/8), lễ các Thánh (1/11), lễ đức Mẹ Vô nhiễm nguyên tội (8/12) v.v... Ngoài phương diện tâm linh, đạo Công giáo đã mang đến cho con người Việt Nam một số giá trị mang tính nhân bản như đức công bằng, lòng bác ái, tình thương và chế độ hôn nhân tiến bộ...

Đến năm 1933, sau hơn 400 năm truyền đạo, Tòa thánh Vatican bắt đầu giao quyền tự quản cho Giáo hội Việt Nam và phong chức giám mục tiên khởi cho người bản xứ Việt Nam đầu tiên là linh mục Gioan Baotixita Nguyễn Bá Tòng, được quyền cai quản địa phận Phát Diệm. Đến năm 1935, người Việt Nam thứ hai là linh mục Hồ Ngọc Cẩn được tấn phong

chức giám mục tại Phủ Cam (Huế). Gần một năm sau, giám mục Hồ Ngọc Cẩn chính thức nhận quyền cai quản địa phận Bùi Chu. Năm 1937, Tổng giám mục Antonia Drapier thuộc dòng Đa Minh sang Việt Nam nhậm chức khâm sứ thay thế cho giám mục Oreyer. Dưới thời Drapier, người Việt Nam thứ ba được tấn phong hàng giám mục là ông Ngô Đình Thục, cai quản địa phận Vĩnh Long (1938). Đến năm 1940, thêm một giám mục người Việt Nam nữa được tấn phong là Gioan Maria Phan Đình Phùng, phụ tá địa phận Phát Diệm, nhưng ông mất sớm vào năm 1944, nên Tòa thánh phải chọn linh mục Anselmo Tadéo Lê Hữu Từ làm giám mục. Đây là vị giám mục thứ năm của Việt Nam sau hơn 400 năm kể từ khi đạo Công giáo du nhập vào nước ta. Và cho đến năm 1945, trong số 5 vị giám mục người Việt Nam được tấn phong thì có tới 4 người được cai quản ở các địa phận Bắc Bộ. Điều đó cho thấy Bắc Bộ lúc đó là một trung tâm về đạo Công giáo lớn và quan trọng đối với Tòa thánh cùng các giám mục Pháp.

Trong giai đoạn 1946 - 1954, đạo Công giáo ở Việt Nam có sự tiến triển thêm về mọi mặt, cả về hệ thống tổ chức, cơ sở thờ tự và số lượng giáo dân, cùng với 16 giáo phận: Lạng Sơn, Hưng Hóa, Bắc Ninh, Hà Nội, Hải Phòng, Thái Bình, Bùi Chu, Phát Diệm, Thanh Hóa, Vinh, Huế, Quy Nhơn, Kon Tum, Sài Gòn, Vĩnh Long. Trong đó, giáo phận Vinh và Thanh Hóa bao gồm cả Lào, giáo phận Nam Vang (Kampuchea) bao gồm cả Hà Tiên, Châu Đốc, Bạc Liêu, Cần Thơ, Long Xuyên. Trong giai đoạn này, khu vực đồng bằng Bắc Bộ vẫn là trung tâm Công giáo của cả nước, nơi tập trung đông đảo tín đồ và các nhà thờ.

Đến năm 1954, trong tổng số gần 2 triệu giáo dân của cả nước, khu vực phía Bắc chiếm hơn 1,4 triệu người. Sau Hiệp định Genève, có 543.500 giáo dân ở miền Bắc (chiếm 40% số giáo dân tại đây) cùng với 809 linh mục (trên tổng số 1.127 linh mục, chiếm 72% số linh mục trên miền Bắc) đã di cư vào Nam. Giáo hội miền Bắc chỉ còn lại có 7 giám mục cai quản cho 10 giáo phận, cùng với 374 linh mục và một ít tu sĩ phục vụ cho 750.000 giáo dân. Một số linh mục ngoại quốc đã ở lại nhưng do có hành động về chính trị nên bị trục xuất. Từ tháng 9-1958 đến đầu 1959 có 15 giáo sĩ và 8 nữ tu người nước ngoài đã bị trục xuất ra khỏi miền Bắc Việt Nam, trong đó có Dooley là Khâm sứ của Tòa thánh Vatican tại Việt Nam. Nhiều xứ đạo và làng Công giáo bị tiêu điều. Hàng chục làng có từ 40-70% giáo dân di cư. Nhiều xứ đạo không còn có linh mục. Tượng Thánh bị dở bỏ. Đất đai bị hoang hóa. Trong tiến hành cải cách ruộng đất, hầu hết ruộng đất của giáo hội Công giáo đều bị quốc hữu hóa: 23.928,07 mẫu (chiếm 1,5% diện tích đất canh tác toàn miền Bắc). Từ đây, vai trò ruộng đất của Công giáo không còn nữa, kéo theo là sự chấm dứt đặc thù về ruộng đất và vai trò của nó với hoạt động truyền giáo và phát triển đạo. Các tổ chức Ban hành giáo xứ và họ đạo cùng với các chức chánh trương, trùm trưởng bị xóa bỏ và thay vào là Ban Chấp hành xứ và họ đạo được bầu trong 3 hoặc 5 năm một lần. Các hội đoàn mang tính chính trị của đạo Công giáo đều bị xóa bỏ, chỉ giữ lại một số hội đoàn như: hội hát, hội con hoa, hội kèn, hội trống, hội trắc, hội bát âm. Việc tổ chức rước kiệu được tiến hành nhưng không được phép đi ra khỏi nơi thờ tự.

Một thời gian dài, Giáo hội Công giáo dưới sự chỉ đạo của Tòa thánh Vatican đã tỏ thái độ bất hợp tác với chính quyền miền Bắc. Theo linh mục Trần Tam Tỉnh: Giới lãnh đạo Giáo hội Công giáo miền Bắc đã đứng ngoài cuộc Chiến tranh chống Mỹ, nhưng phần lớn các tín đồ đã tham gia vào sự nghiệp xây dựng và bảo vệ chủ nghĩa xã hội diễn ra trên miền Bắc.

Vào thời điểm 1954, giáo hội miền Nam còn hết sức nhỏ bé so với giáo hội miền Bắc. Lúc bấy giờ, giáo hội ở miền Nam chỉ có 5 địa phận là Quy Nhơn, Sài Gòn, Huế, Kon Tum và Vĩnh Long, cùng với tổng số giáo dân khoảng vài vạn người. Song trong một thời gian ngắn, từ tháng 7-1954 đến hết năm 1955, đạo Công giáo có số lượng tín đồ tăng vọt, do số giáo dân di cư từ miền Bắc vào Nam, với khoảng 650.000 người. Trên cơ sở sự phát triển về số lượng tín đồ, ngày 24-11-1960, Giáo hoàng Gioan XXIII ban hành sắc chỉ quyết định thành lập ở Việt Nam 3 giáo tỉnh là Hà Nội, Huế và Sài Gòn, cùng với 3 vị Tổng giám mục người Việt Nam phụ trách. Mặc dù số lượng tín đồ ít hơn hẳn so với miền Bắc, nhưng Giáo hội Công giáo ở miền Nam đã được thành lập đến hai giáo tỉnh. Giáo tỉnh Huế do Tổng giám mục Ngô Đình Thục phụ trách. Những giám tòa được nâng lên thành địa phận là Quy Nhơn, Nha Trang, Kon Tum. Giáo tỉnh Sài Gòn do Tổng giám mục Nguyễn Văn Bình phụ trách. Những giám tòa được nâng lên thành địa phận là Vĩnh Long, Cần Thơ, Mỹ Tho, Đà Lạt, Long Xuyên. Năm 1961, Giáo hoàng Gioan XXIII ký sắc chỉ nâng đền thờ La Vang lên hàng Tiểu vương cung thánh đường. Năm 1962, Giáo hoàng cho nâng nhà thờ chính tòa Sài Gòn lên Tiểu

vương cung thánh đường. Tháng 1-1963, Giáo hoàng cho tách từ địa phận Quy Nhơn, để lập ra địa phận Đà Nẵng và giao cho giám mục Phéro Maria Phạm Ngọc Chi làm quản tòa Tòa giám mục chính tòa ở Đà Nẵng, và chuyển giám mục Dominico Hoàng Văn Đoàn ra làm quản tòa Tòa giám mục chính tòa ở Quy Nhơn. Đến năm 1966, giáo tỉnh Sài Gòn được Vatican cho thiết lập thêm hai địa phận mới là Xuân Lộc và Phú Cường. Năm 1967, giáo tỉnh Huế có thêm địa phận Buôn Mê Thuột. Và như vậy, tính đến năm 1967, Giáo hội Công giáo ở miền Nam đã có 2 giáo tỉnh cùng với 14 địa phận.

Với tinh thần canh tân và nhập thế của Công đồng Vatican II (1965) đã mang lại một luồng sinh khí mới cho đạo Công giáo tại Việt Nam, đồng thời góp phần thúc đẩy quá trình Việt hóa đạo Công giáo ở Việt Nam. Nó đã được Giáo hội Công giáo miền Nam tiếp nhận một cách tích cực và khẩn trương. Và điều bao trùm trước hết trong chủ trương của Công đồng Vatican II chính là CANH TÂN và NHẬP THẾ. Muốn canh tân thì phải bài trừ thủ cựu, bài trừ lối suy nghĩ, hành động cứng nhắc. Nên theo ông Hoàng Gia Quản trong bài viết *Tinh thần canh tân* đã viết: "Một canh tân đích thực phải là một thái độ thường xuyên, một sự trở về nguồn và một cuộc nhập thế trong hiện cảnh" (Tạp chí **Nhà Chúa**, số 20, tr.61). Theo ông, việc trở về nguồn chính là trở về với phúc âm, là trở về với nguyên ủy của Giáo hội, là trở về với việc thành lập dòng. Còn nhập thế là làm tốt 3 việc: dấn thân, tổ chức hữu hiệu và có lòng nhiệt thành. Trở ngại của canh tân là đương đầu với cuộc sống thực tại muôn màu, muôn vẻ và vô cùng

phức tạp. Cũng theo ông, muốn thực hiện được canh tân, thì Giáo hội phải "cố gắng góp mặt với con người hiện đại, chịu khó nhận ra với nhiều thiện cảm về các đặc điểm của họ, luôn luôn tìm hiểu tình trạng người đương thời, chia sẻ đời sống với họ, thương yêu thời đại của mình một cách chân tình". Và "để đáp ứng được yêu cầu trên, Giáo hội phải làm sao duy trì cho được một thế quân bình của những đòi hỏi đời tận hiến và những nhu cầu của đời sống con người" (**Nhà chúa**, số 21, tr.278, 292). Từ vấn đề lý luận, canh tân đã đi vào trong từng vấn đề cụ thể. Trong đời sống tu hành, canh tân theo tinh thần của Công đồng Vatican II là phải đảm bảo cho được hai yêu cầu chính là: trung thành với phúc âm và thích nghi nếp sống tu hành với hoàn cảnh hiện tại. Cũng từ đó phải canh tân các lớp học giáo lý, với những bài giảng ngắn gọn, dễ hiểu, hấp dẫn cho từng đối tượng học tập. Đặc biệt là phải Việt hóa đạo Công giáo, tìm cách thích nghi phụng vụ đạo Công giáo với văn hóa Việt Nam, đối thoại với nền văn hóa Việt Nam, và với các tôn giáo truyền thống ở Việt Nam, nhất là với tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên của con người Việt Nam. Từ đó, nhiều học giả thần học Công giáo mang tinh thần cấp tiến đã dựa trên tinh thần của Công đồng Vatican II để bàn nhiều đến vấn đề canh tân, đưa đạo Công giáo hòa nhập với văn hóa Việt Nam. Dựa trên nền tảng của Kinh thánh, họ mạnh dạn đề nghị Giáo hội Công giáo Việt Nam phải chấp nhận nền văn hóa Việt Nam. Tạp chí **Nhà Chúa** viết: "Chấp nhận, lệ thuộc một văn hóa, một dân tộc, một hoàn cảnh địa lý và lịch sử mà không bị nô lệ, nhưng vẫn vượt qua, thăng tiến và vươn lên mãi tới độ hoàn

thiện, đó là đặc điểm của Chúa Ki-tô nhập thế và nhập thể" (**Nhà Chúa**, số 20, tr.29). Trước đây, "Chúa Ki-tô đã đến trong dân Do Thái không phải để phá bỏ lề luật của dân nước Ngài, nhưng là để hoàn tất những lề luật đó" (Mt 5.17).

Tháng 11 năm 1970, Hội nghị Giám mục châu Á họp kỳ đại hội ở Manila (Philippin) với nội dung quan trọng là cổ súy cho "nền thần học địa phương". Nhưng trước hết, Đại hội đã kiểm điểm lại một cách nghiêm túc rằng: "Chúng tôi đã phải lấy làm tiếc và nhìn nhận rằng chúng tôi cũng đã thiếu sót. Chúng tôi đã không thể hiện được một đời sống Ki-tô hữu và không làm cho Hội thánh được nhập thể trong những đường lối mẫu mực của mỗi nền văn hóa riêng của chúng tôi, và do đó đã làm cho Hội thánh trở nên xa lạ trong quốc gia chúng tôi". Từ đó, Đại hội Giám mục châu Á tổ chức tại Manila (Philippines) đã đi đến quyết định: "Chúng tôi hứa sẽ phát huy một nền thần học địa phương và làm tất cả những gì chúng tôi có thể làm được, để đời sống sứ điệp của Tin mừng được nhập thể hơn bao giờ hết vào các nền văn hóa phong phú và lâu đời của châu Á, có thể góp phần phát huy những gì "thực sự nhân bản trong nền văn hóa đó" (*Nghị quyết 13*) (**Nhà Chúa**, số 20, tr.36). Cùng với Công đồng Vatican II, Đại hội các Giám mục châu Á đã cổ súy và tạo đà cho Việt hóa đạo. Các học giả Công giáo đề ra nhiệm vụ: "Phải nghiên cứu, học hỏi tư tưởng, văn hóa, những quan niệm triết lý, đạo đức cũng như nghệ thuật và phong tục địa phương". Còn nhiệm vụ của Giáo hội Công giáo là: "Phải biết mặc lấy thân phận của một dân tộc không những có ý nghĩa là phải hiểu

biết và nói được ngôn ngữ của họ, nhưng còn phải sống cuộc sống của họ" (**Nhà Chúa**, số 20, tr.43).

Những nội dung chủ yếu được đặt ra cho xu hướng Việt hóa đạo là:

- Xây dựng một nền thần học Công giáo ở Việt Nam, của người Việt Nam, hòa nhập được với phong tục tập quán và nền văn hóa Việt Nam vốn có truyền thống từ lâu đời.

- Cho phép giáo dân được lập bàn thờ Tổ tiên, được tham gia các nghi lễ tín ngưỡng, tôn giáo ngoài Công giáo và được phép hôn phối với người ngoại đạo.

- Dịch thuật lại Kinh thánh, chú giải rõ ràng, soạn, cải tiến những nghi lễ cho phù hợp với nghi lễ truyền thống Việt Nam.

- Đối với tu sĩ, nhất là nữ tu cần phải Việt hóa tên gọi, Việt hóa lối ăn mặc, cách sống sao cho "kịp đà sống của dân tộc mình, lĩnh hội được cảm nghĩ, tư tưởng, nhu cầu của dân tộc mình và chỉ khi nào đạt đến như thế thì mới Việt hóa đạo được" (**Nhà Chúa**, số 33, tr. 127).

Theo các học giả, đích cuối cùng mà Việt hóa đạo đạt được là: "Đến một lúc nào đó, chúng ta phải có một đạo Công giáo Việt Nam. Lúc đó người Công giáo Việt Nam sẽ giữ đạo theo bản chất của mình chứ không phải hóa đạo Tây ra đạo Nam nữa. Chỉ lúc ấy, người giữ đạo mới thực sự là nắm vững đạo của mình" (**Nhà Chúa**, số 33, tr.128).

Tuy nhiên, những hoạt động canh tân của Giáo hội Công giáo ở miền Nam cho đến năm 1975 chỉ mới đạt được những kết quả bước đầu. Con đường đi hết sức gập ghềnh, khúc

khuỷu trên cả hai lĩnh vực học thuật và thực hành. Những Sắc lệnh, Hiến chế của Công đồng Vatican II quy định rất rõ ràng tưởng chừng như không có gì phải bàn cải, nhưng khi triển khai thực hiện thì đã gặp phải sự băn khoăn, lúng túng từ hàng giáo phẩm, tu sĩ cho đến các giáo dân. Chẳng hạn như việc kết hôn với người ngoại đạo; tham dự những nghi lễ tín ngưỡng tôn giáo truyền thống (hội làng, hội chùa); vấn đề thờ cúng tổ tiên; việc tu sĩ sống hòa nhập với đời thường mà vẫn giữ vững được những lời khấn như: thanh bần, vâng phục và trinh tiết.

Tám năm sau Công đồng Vatican II, từ ngày 3 đến ngày 26-12-1973, Pie Gheddo (phái viên của Bộ Ngoại giao Vatican) đến thăm miền Nam Việt Nam, và lúc trở về ông phúc trình lên Bộ trưởng Ngoại giao Vatican về tình hình của Giáo hội Công giáo ở miền Nam Việt Nam, trong đó có vấn đề canh tân như sau: "Thật khó mà không phê phán Giáo hội miền Nam Việt Nam. Giáo hội không đặt vấn đề Canh tân, chỉ có một số tổ chức tiến bộ bị họ "lên án" mới đặt vấn đề suy tư về nhân phẩm làm người và trách nhiệm Giáo hội trước tình thế đất nước. Nhưng Giáo hội miền Nam Việt Nam thì chú ý đến tiêu tiền và xây cất". Nguyên nhân của các tình trạng trên đây được Pie Gheddo chỉ ra là: "Giáo hội miền Nam còn nặng tinh thần trên dưới, không có tinh thần đối thoại và chia sẻ trách niệm với giáo dân. Giám mục và linh mục được coi như lãnh chúa. Nói chung, các linh mục được rất nhiều ưu lợi. Họ sống trong các dinh thự, có tủ ướp lạnh, radio, tivi, xe hơi, tiền tài và họ ra lệnh. Họ được kính trọng và nhiều đặc ân khác nếu họ

khoác áo dòng. Giáo hội nói chung bị ảnh hưởng quá nhiều vào quyền lực nhà nước (chính quyền Sài Gòn)"[1].

Tháng 8 năm 1974, Tòa thánh Vatican cử đại diện là Hồng y Ăngiêlô Rôtxi (Bộ trưởng Thánh bộ Truyền giáo) đến Sài Gòn để thực hiện một số công việc, trong đó có việc hướng dẫn Giáo hội Công giáo tại đây thực hiện những đường hướng mà Công đồng Vatican II đề ra. Trong cuộc họp với trên 400 linh mục tại chủng viện Thánh Giuse (Sài Gòn), Hồng y Rôtxi kêu gọi "Giáo hội Công giáo miền Nam phải nỗ lực canh tân hơn nữa" (Báo **Công an nhân dân**, số 820, ngày 3-3-1975)[2].

Đến trước "sự kiện 30-4-1975" có khoảng 100 linh mục, 400 tu sĩ và 50.000 giáo dân Công giáo ở miền Nam bỏ nước ra đi. Cùng với sự ra đi của giáo sĩ và giáo dân Công giáo người Việt kể trên còn có sự ra đi của các thừa sai, linh mục, tu sĩ thuộc nhiều quốc tịch nước ngoài, trong đó có Khâm sứ Tòa thánh Vatican là Henri Lemaitre. Chính quyền mới đã yêu cầu các linh mục hoạt động tuyên úy trong quân đội Việt Nam cộng hòa phải ngừng các hoạt động mục vụ và đưa đi tập trung cải tạo. Một số linh mục và tu sĩ thuộc địa phận Sài Gòn, Huế, Đà Lạt... vì có hành động chống đối Nhà nước đã bị trừng trị. Năm 1976, lần lượt hai vị Hồng y của đạo Công giáo ở Việt Nam được tấn phong là Hồng y Trịnh Như Khuê (1976) và Hồng y Trịnh Văn Căn (1980). Đến năm 1980, Hội đồng Giám mục Công giáo chung cho cả nước ở Việt Nam được thành lập.

---

[1] NGUYỄN HỒNG DƯƠNG, NGÔ QUỐC ĐỐNG: *Công giáo Việt Nam – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, tr.138.

[2] NGUYỄN HỒNG DƯƠNG, NGÔ QUỐC ĐỐNG: *Công giáo Việt Nam – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, tr.123-139.

Cùng năm này, Ủy ban vận động người Công giáo xây dựng và bảo vệ Tổ quốc được thành lập, và tiếp đó là Ủy ban đoàn kết Công giáo Việt Nam cũng được ra đời. Đầu năm 1988, Vatican thông báo về việc Giáo hoàng Phaolo II, theo đơn xin của Hội đồng Giám mục Công giáo Việt Nam, quyết định phong hiển thánh cho 117 vị chân phước tử đạo ở Việt Nam vào ngày 19-6-1988. Quyết định này đã gây ra một số phản ứng về phía Nhà nước Việt Nam. Từ ngày 2 đến ngày 4-3-1988, Hội đồng Giám mục Công giáo ở Việt Nam họp hội nghị tại Hà Nội để bàn về vấn đề phong thánh; và Ủy ban Thường vụ Hội đồng Giám mục Công giáo tại Việt Nam cũng đã ra thông cáo. Ngày 10-3-1988, các nữ tu ở TP.Hồ Chí Minh gửi thỉnh nguyện thư cho Giáo hoàng Gioan Phaolo II và Hội đồng Giám mục Việt Nam về việc phong thánh. Ngày 17-3-1988, tại Hội nghị thường niên, Hội đồng Giám mục Công giáo Việt Nam cho biết là không tán thành bất cứ hành vi nào có màu sắc chính trị trong dịp lễ phong các thánh tử đạo ở Việt Nam. Và cuối cùng, ngày 19-6-1988, lễ phong hiển thánh cho 117 vị chân phước tử đạo Việt Nam đã được tổ chức tại Roma. Sang năm sau (1989), Hồng y Roger Etchegaray (đại diện cho Giáo hoàng Gioan Phaolo II) đã đến thăm Việt Nam, trong thời gian từ ngày 1 đến ngày 13-7-1989. Đây là lần đầu tiên một cộng sự cao cấp của Giáo hoàng La Mã đã đến viếng thăm Giáo hội Việt Nam. Ngoài các cuộc gặp gỡ với Chính quyền, Hồng y Etchegaray đã đi thăm các giáo phận Hà Nội, Bùi Chu, Phát Diệm, Hải Phòng, Huế, Đà Nẵng, TP.Hồ Chí Minh, Vĩnh Long, Long Xuyên, Cần Thơ và Mỹ Tho.

Đến ngày 7-11-1990, phái đoàn của Tòa thánh Vatican do Hồng y Etchegaray dẫn đầu gồm Đức ông Claudio Celli (Thứ trưởng ngoại giao Vatican) và Đức ông Barnabé Nguyễn Văn Phương (thuộc Bộ Truyền giáo) đã đến Việt Nam để làm việc với Chính phủ Việt Nam. Tiếp đó, vào các ngày 14-1-1992, 1-2-1993 và 27-3-1995, phái đoàn của Tòa thánh Vatican do Đức ông Claudio Celli đã 3 lần đến làm việc với Chính phủ của nước Việt Nam.

Ngày 16-12-1997, Giáo hoàng Gioan Phaolo II đã gửi sứ điệp nhân dịp kỷ niệm 200 năm Đức Mẹ hiện ra tại La Vang, đồng thời Hồng y Phạm Đình Tụng (Chủ tịch Hội đồng Giám mục Công giáo Việt Nam, Tổng giám mục địa phận Hà Nội) đã được cử làm đặc sứ của Giáo hoàng Gioan Phaolo II tại Việt Nam. Tòa thánh Vatican cũng đã ban phép Năm toàn xá cho tín đồ hành hương về thánh địa La Vang. Năm toàn xá Đức Mẹ La Vang được khai mạc trọng thể tại La Vang vào lúc 9 giờ sáng ngày 1-1-1998 và bế mạc vào ngày 15-8-1999. Đồng thời, "Tam nhật đại lễ" cũng đã được Hội đồng Giám mục Công giáo Việt Nam giao cho giáo phận Huế đứng ra chủ trì. "Tam nhật đại lễ kỷ niệm 200 năm Đức Mẹ hiện ra tại La Vang (Quảng Trị)" đã được Giáo hội Công giáo Việt Nam tổ chức trong ba ngày từ 13 đến 15-8-1998. Sự kiện này đã thu hút trên 10 vạn giáo dân, 400 linh mục và khoảng 10 giám mục tham gia. Đại lễ đã được tiến hành hết sức trang trọng với những lễ nghi có sự hội nhập với văn hóa dân tộc và mang màu sắc của văn hóa Cố đô.

Đến năm 2000, Giáo hội Công giáo Việt Nam tổ chức Đại năm Thánh theo chủ trương của Tòa thánh Vatican. Trong phiên họp thường niên tại Nha Trang, Hội đồng Giám mục Công giáo Việt Nam đã ra thư gửi toàn thể Dân chúa nhân dịp Năm Thánh 2000 với tựa đề HÃY VUI LÊN! Đây là một trong những nội dung của bức thư SÁM HỐI – HÒA GIẢI – CANH TÂN. Ngoài ra, từ năm 1996 đến nay, hằng năm Giáo hội Công giáo Việt Nam cũng đều có tổ chức các hoạt động theo những chủ đề riêng và thực hành hoạt động của những năm thánh (quan trọng nhất là Năm thánh 2010) theo quy định của Tòa thánh La Mã. Tính từ năm 1989 đến tháng 2 năm 2009, Bộ Ngoại giao của Tòa thánh Vatican đã có 16 chuyến thăm và làm việc tại Việt Nam. Đồng thời, còn có hai chuyến thăm và làm việc của Thủ tướng Chính phủ Nguyễn Tấn Dũng (ngày 25-1-2007) và Chủ tịch nước Nguyễn Minh Triết (11-12-2009) đến Tòa thánh Vatican. Và hai bên đã thiết lập quan hệ ngoại giao đầy đủ giữa hai nhà nước. Và ngày 13-1-2011, Giáo hoàng Bénédicto XVI đã bổ nhiệm Tổng Giám mục Leopold Grirelli làm Đại diện không thường trực của Tòa thánh La Mã tại Việt Nam. Những cuộc viếng thăm mục vụ Giáo hội Công giáo Việt Nam của vị Đại diện không thường trực đã được chức sắc, nhà tu hành và tín đồ Công giáo ở Việt Nam đón tiếp nồng hậu, để lại những tình cảm tốt đẹp. Vị đại diện còn đến thăm và chào xã giao Chính quyền một số tỉnh thành ở Việt Nam và đã được đón tiếp nồng hậu trong tinh thần thân thiện và cởi mở.

c. Đức tin Tin Lành ở Việt Nam:

Đạo Tin Lành được du nhập vào Việt Nam từ những năm cuối của thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX. Theo Mục sư - Tiến sĩ Lê Hoàng Phu thì vào năm 1794 đã có một sĩ quan người Pháp theo đạo Tin Lành đi đến Việt Nam để giúp chúa Nguyễn Ánh chống lại Tây Sơn là J.B.Chaigneaux và ông đã ở lại Việt Nam đến 29 năm. Trước đó nữa, Công ty Đông Ấn Hà Lan khi sang buôn bán ở Đại Việt, trong đó có mấy giáo sĩ Tin Lành từ Picardee (Pháp) đã vào đất Việt cùng với đoàn thương gia. Trong số họ có Charles Hartsingh đã định cư tại một nơi trên vùng đồng bằng sông Hồng. Và người ta còn quyết rằng: Vào năm 1821, J.B.Chaigneaux đã trở lại Việt Nam, tuy không giảng đạo Tin Lành, nhưng ông đã giúp cho 4 giáo sĩ Công giáo vào hoạt động trên miền duyên hải phía Nam. Những thông tin này cho thấy đạo Tin Lành đã đến đất nước ta ít ra là vào nửa đầu của thế kỷ XIX. Và đến cuối thế kỷ XIX đã có những Mục sư tuyên úy trong quân đội viễn chinh Pháp đến Việt Nam. Cũng theo Mục sư Lê Hoàng Phu cho biết: "Vào năm 1884, Hội Truyền giảng Tin Lành ở các thuộc địa Pháp đã cử một Mục sư đến Hải Phòng để phục vụ cho Hội Thánh của người Âu gồm cả dân sự lẫn quân sự" nằm trong bộ máy thuộc địa của Pháp. Đến năm 1902, hai Hội thánh được thành lập tại Hà Nội và Sài Gòn do các giáo sĩ Adophede Richmond, Jaques Pannier phụ trách... Tuy nhiên, phải đến năm 1920 thì công cuộc truyền giáo của đạo Tin Lành ở Việt Nam mới thực sự có tổ chức.

Như vậy, tức là việc truyền giảng đạo Tin Lành trên đất nước ta đã có được thời gian khởi sự ngay từ cuối thế kỷ XIX

đầu thế kỷ XX. Và vào năm 1906, trên tờ **Đức tin và đời sống** của Hội thánh Tin Lành Pháp đã có bài viết mô tả về nhu cầu cần thiết phải giảng đạo Tin Lành ở Việt Nam. Trong thời kỳ này, các tổ chức truyền giáo của đạo Tin Lành đã rất lưu tâm đến việc truyền giáo trên đất nước ta. Vào năm 1887. Mục sư A.B.Simpson của tổ chức Hội truyền giáo C.M.D. từ Hoa Nam đã qua Lạng Sơn để nghiên cứu tình hình và nhận thấy việc cần thiết phải tổ chức truyền đạo Tin Lành đến Việt Nam. Ông đã viết bài trên tạp chí **Word, Work and World** (*Lời nói – Việc làm và Thế giới*) vào tháng 1-1887 và than trách rằng: Đây là mảnh đất chưa được chinh phục cho Đấng Christ. Nhưng do hiện tình chính trị ở Việt Nam lúc bấy giờ chưa thuận lợi cho các hoạt động truyền giáo của đạo Tin Lành, nên A.B.Simpson quyết định thành lập bộ phận truyền giáo của Hội truyền giáo Phúc âm liên hiệp cho Việt Nam đặt trên đất Quảng Tây của Trung Quốc. Từ cơ sở tại Quảng Tây, C.M.A. đã tiến hành chuyến thăm dò đầu tiên vào năm 1897 tại một thị trấn ở Lạng Sơn. Kế đến, vào năm 1899, một giáo sĩ trẻ là R.A.Jaffray đã đi dọc theo sông Hồng để tới Hà Nội rồi ra Hải Phòng, song không có nơi nào gây được cơ sở cho Giáo hội. Đến năm 1900, nhiều Mục sư truyền giáo đã từ Hoa Nam sang Việt Nam để nghiên cứu và khởi sự cho công tác giảng đạo Tin Lành tại miền Bắc Việt Nam, nhưng kết quả thu được đều rất ít ỏi. Đến năm 1902, Thánh thư Công hội bèn cử Bonnet đến Tourane (Đà Nẵng) mua một thửa đất gần ga xe lửa để bán sách báo Tin Lành. Các quyển Thánh kinh Tin Lành bằng chữ Hán và những quyển Tân ước được phát hành trên đất Việt

Nam đầu tiên chính là tại đây. Dù vậy, công cuộc truyền giáo của Thánh thư Công hội vẫn không đạt được kết quả bao nhiêu. Sang đến những thập niên đầu thế kỷ XX, việc truyền bá đạo Tin Lành ở Việt Nam mới có được những nền tảng, với một phương pháp mang tính quy củ cùng với những hoạt động của Hội truyền giáo Phúc âm liên hiệp (C.M.A). Không nản chí, đầu năm 1911, R.A.Raffray dẫn thêm hai giáo sĩ nữa là Paul M.Hosler và G.Lloyd Hughes tới Tourane (Đà Nẵng). Cùng năm này (1911) đã có được một tín hữu Tin Lành người Việt Nam đầu tiên là Trung sĩ Dương (?) nhận lễ Baptem. Và niên đại này đã được dùng để đặt làm mốc mở đầu cho lịch sử của đạo Tin Lành ở Việt Nam. Sau khi tiếp cận được với đại diện Thánh thư Công hội đang có mặt tại Touran, R.A.Raffray đã bàn bạc và mua lại cơ sở của Thánh thư Công hội gần ga xe lửa Đà Nẵng để làm cơ sở cho Hội truyền giáo Phúc âm liên hiệp. Từ đây, công cuộc truyền giáo mới bắt đầu có quy củ. Tuy nhiên, công việc khởi sự đang thuận lợi thì Chiến tranh thế giới thứ nhất nổ ra. Cơ sở truyền giáo ở Hà Nội, Hải Phòng vừa được khai mạc (1915) thì bị nhà đương cục Pháp ra lệnh trục xuất các giáo sĩ người Đức ra khỏi Đông Dương vì sự nghi ngại về việc làm gián điệp cho Đức. Các cơ sở Tin Lành đều bị đóng cửa, trừ Tourane (Đà Nẵng). Đến năm 1916, nhờ tài khéo léo của Mục sư - Tiến sĩ R.A.Jaffray, nhà đương cục Pháp mới nới tay cho các giáo sĩ Tin Lành hoạt động. Đến năm 1918, số giáo sĩ tăng gấp đôi so với năm 1911 và gấp ba lần vào năm 1927. Lúc bấy giờ, các Giáo hội cơ sở được thành lập tại Hà Nội, Hải Phòng, Thanh Hóa, Đà Nẵng, Nha Trang, Sài Gòn,

Biên Hòa, Mỹ Tho, Vĩnh Long, Sa Đéc, Cần Thơ, Rạch Giá, Phnompenh, Battambang... Hội truyền giáo Phúc âm liên hiệp ngay từ buổi đầu truyền đạo đã khẳng định được vị trí và vai trò của mình trên địa bàn Đông Dương.

Ngay từ buổi đầu tổ chức, Hội truyền giáo Phúc âm liên hiệp đã công bố những mục tiêu của mình bao gồm:

1) Giới thiệu Phúc âm cho các sắc tộc và từng con người trên đất nước Việt Nam, Laos và Kampuchea theo khả năng và sự cố gắng cao nhất của Hội.

2) Cung cấp Thánh kinh và sách báo Tin Lành bằng tiếng bản xứ cho các sắc tộc ở Đông Dương.

3) Huấn luyện giáo sĩ và giáo dân sống theo Đức tin và truyền bá Đức tin.

4) Thiết lập Hội thánh quốc gia theo mẫu của Hội truyền giáo Phúc âm liên hiệp trên nguyên tắc Kinh thánh Tân ước.

Đồng thời, Hiến chương của Hội truyền giáo Phúc âm liên hiệp cũng được công bố, đại lược là:

1- Làm chứng về chân lý của Đấng Christ – lẽ thật về đời sống sâu nhiệm.

2- Thống nhất những tín điều trong Chúa Jesus Christ.

3- Giảng Tin Lành cho các dân tộc chưa nhận biết Chúa.

4- Giảng Tin Lành cho những nơi bị lãng quên ở trong và ngoài nước.

5- Duy trì Hội thánh trong nước và các Hội thánh nhỏ địa phương.

6- Thiết lập tổ chức truyền giáo hải ngoại.

7- Theo đuổi việc truyền giáo trong nước.

8- Xây dựng cơ sở vật chất cho các mục tiêu đề ra.

9- Cảm thông thân thích với nhau trong nội bộ.

10- Khuyến khích sự cộng tác với các tổ chức truyền giáo, sẵn sàng sai các các giáo sĩ của Trung tâm đi truyền giáo và đóng góp tài chính vào công cuộc truyền giáo.

Trải qua quá trình truyền giáo tại Việt Nam và các nước Đông Nam Á, Hội truyền giáo Phúc âm liên hiệp vẫn trung thành với phương châm: "Hội thánh bản xứ". Nhờ vậy mà việc truyền giáo ở địa bàn này được ổn định hơn so với các nơi khác. Hội thánh bản xứ phải tự giải quyết các hoạt động cụ thể trên tinh thần tự lập, tự trị và tự truyền.

Bên cạnh Thánh kinh Tân ước bằng chữ Hán của Thánh thư Công hội, còn có Kinh thánh bằng chữ Nôm. Dù nhà cầm quyền Pháp ngăn cấm, nhưng đến năm 1918, các sách **Phúc âm, Công vụ Sứ đồ, Thư Roma** đều được ấn hành bằng chữ quốc ngữ tại Thượng Hải và bản chữ Nôm ở Hà Nội, được phát hành rộng rãi ra toàn quốc. Bộ **Toàn thư** được Cadman cùng Phan Khôi và các cộng sự dịch thuật từ năm 1912 ra quốc ngữ Latin và được hoàn tất ấn hành vào năm 1925 tại Hà Nội. Nhà in Tin Lành được thành lập từ năm 1820 tại Hà Nội đã luôn đáp ứng được nhu cầu xuất bản của Hội thánh còn non trẻ. Việc giảng dạy và đào tạo cũng được tổ chức mang tính chất quy củ. Từ lớp học có bài bản đầu tiên vào năm 1918 ở Đà Nẵng cho đến năm 1921 đã có thể mở được lớp Kinh thánh cơ bản tại Đà Nẵng. Từ những lớp học ban đầu đến năm 1927, trường Thánh kinh Đà Nẵng đã đào tạo được 8 Mục sư đầu tiên cho Giáo hội Tin Lành Việt Nam. Với cơ sở bước đầu

vững chãi này, Hội thánh Tin Lành Việt Nam đã có điều kiện để phát triển (trung bình mỗi năm có thêm chừng 1.000 người gia nhập đạo). Đến cuối năm 1927, đã có 82 Hội thánh (Giáo hội cơ sở) trên toàn cõi Việt Nam và tương đối rải đều ra các nơi Bắc, Trung, Nam, cả ở thành thị lẫn thôn quê, từ đồng bằng đến thượng du. Việc truyền giáo cho các dân tộc thượng du cũng được chú trọng ngay từ thời gian này. Nhờ đó mà các dân tộc thiểu số ở Việt Nam đã theo đạo Tin Lành từ rất sớm (ở người K'ho vào năm 1929, ở người Chăm vào năm 1931, ở người Êđê vào năm 1933, ở người Gia Rai vào năm 1940...).

Trong năm 1927, đạo Tin Lành ở Việt Nam đã diễn ra sự kiện đáng nhớ là Khóa tốt nghiệp đầu tiên của trường Kinh Thánh. Đến tháng 3 khởi sự cho tổ chức Hội thánh quốc gia mang tên "Hội thánh Tin Lành Đông Pháp" (The Evangelical Church of French Indochina). Đến năm 1936 được bổ sung thêm hai chữ "Việt Nam" thành "Hội thánh Tin Lành Việt Nam Đông Pháp". Đến khi Pháp không còn cai trị Việt Nam thì danh xưng chính thức của Hội thánh Tin Lành ở Việt Nam là: "The Evangelical Church of Vietnam" (Hội thánh Tin Lành Việt Nam). Từ Hội đồng Tổng liên hội năm 1927, bản Điều lệ mới của Hội thánh Tin Lành Việt Nam cũng được ban hành. Đây là bản Điều lệ dài nhất, chi tiết nhất trong lịch sử của đạo Tin Lành ở Việt Nam.

Từ sau ngày ra đời bản Điều lệ mới, Tổng liên hội đã giữ quyền lãnh đạo toàn thể Hội thánh bằng Hội đồng Tổng liên hội. Hằng năm, Hội đồng Tổng liên hội họp quyết định mọi mặt hoạt động thường niên của Hội thánh và làm trung gian

hòa giải về những vấn đề của các địa phương. Hội đồng Địa hạt mới đầu chỉ thành lập hai Địa hạt tại Bắc Trung Kỳ (gồm miền Bắc và Bắc Trung Bộ) và Nam Kỳ (gồm cả Kampuchea và Ai Lao). Đến năm 1934, lập thành 3 Địa hạt: Bắc Kỳ (từ Thanh Hóa trở ra), Trung Kỳ (từ Nghệ An đến Phan Rang) và Nam Kỳ (từ Bình Thuận trở vào). Tây Nguyên được gọi là Hội truyền giáo cho dân thiểu số, không thuộc vào địa hạt. Hội thánh địa phương có hai dạng tự lập và tài trợ. Hội thánh tự lập chủ động toàn bộ kinh phí cho hoạt động của mình và nếu Hội thánh không đủ sức chi phí cho hoạt động thì Tổng liên hội sẽ trợ cấp cho toàn bộ kinh phí để hoạt động hoặc một phần tuỳ theo khả năng thực tế.

Từ khi thành lập cho đến ngày Nhật đảo chính Pháp tại Đông Dương (9-3-1945), Tin Lành Việt Nam hoạt động trong sự quản lý của Chính phủ bảo hộ Pháp, nghĩa là không được ưu đãi giống như Công giáo và tự do như Phật giáo, thậm chí một số Mục sư còn bị cầm tù, việc truyền giáo bị trì trệ, một số Hội thánh cơ sở bị ngưng hoạt động, những Mục sư và Hội thánh bản quốc bị khó dễ. Từ năm 1930 trở đi, giáo sĩ và Hội thánh bản xứ mới được tự do tương đối. Sau 3 lần Ban trị sự Tổng liên hội đề nghị cho Hội thánh Tin Lành Việt Nam được có tư cách pháp nhân nhưng không được trả lời. Mãi đến năm 1942, Toàn quyền Decoux mới gửi thư cho Mục sư Hội trưởng Lê Đình Tươi công nhận quyền sở hữu tài sản, chứ chưa phải là "có tư cách pháp nhân". Dù vậy, với chủ trương "tự lập, tự trị, tự truyền", Hội thánh Tin Lành Việt Nam vẫn tiếp tục phát triển: từ 8 Chi hội vào năm 1927 đã phát triển lên thành 84 Chi

hội vào năm 1940. Năm 1942, Hội đồng Tổng liên hội họp, cử Mục sư Lê Văn Thái thay cho Mục sư Lê Đình Tươi đang bị ốm nặng, đồng thời đẩy mạnh các hoạt động của Tổng liên hội.

Sau Cách mạng tháng Tám 1945, trong tình hình tản cư và tiêu thổ kháng chiến, Hội thánh Tin Lành Việt Nam bị tan lạc, sinh hoạt của các Hội thánh cơ sở bị gián đoạn. Từ năm 1948 đến năm 1950, sau khi Pháp tái chiếm Việt Nam, Hội thánh Tin Lành được phục hồi và các Chi hội ở thành thị được trở lại sinh hoạt. Các chi hội ở thôn quê còn nhiều khó khăn về tài chính cũng như sự liên lạc với Hội thánh và cộng đồng. Tuy nhiên, cũng có những Chi hội mới và cơ sở mới được tái thiết hoặc xây dựng như ở Hải Phòng, Nam Định, Thái Bình. Từ ngày du nhập vào Việt Nam và sau nửa thế kỷ phát triển, đến năm 1945 đạo Tin Lành ở Việt Nam đã có khoảng 15.000 tín hữu cùng với 100 Chi hội. Và đến năm 1954, sau 9 năm kháng chiến chống Pháp, Tin Lành Việt Nam đã có khoảng 60.000 tín hữu và gần 160 Chi hội, trên 100 Mục sư và truyền đạo sinh hoạt trong 3 Địa hạt và một vùng thượng du là Tây Nguyên với hơn 6.000 tín hữu.

Sau năm 1954, trên miền Bắc, phần lớn số tín hữu và Mục sư đã di cư vào Nam, chỉ còn lại khoảng trên 1.000 tín đồ và 13 Mục sư, sinh hoạt trong 14 Chi hội của trên 10 tỉnh thành gồm Hà Nội, Hải Phòng, Lạng Sơn, Hải Dương, Nam Định, Thái Bình, Hà Nam, Hà Tây, Thanh Hóa, Vĩnh Phúc (chưa kể các nhóm sinh hoạt tại gia ở các tỉnh miền núi với số tín hữu lên đến trên 100.000 người). Năm 1957, những giáo sĩ và giáo dân còn lại tổ chức Đại hội để lập một Giáo hội riêng gọi là

Tổng Hội thánh Tin Lành Việt Nam (miền Bắc), gọi tắt là Hội thánh Tin Lành miền Bắc. Hội thánh tổ chức cơ cấu gồm 2 cấp: Tổng hội và Chi hội cơ sở. Đại hội soạn thảo tu chỉnh lại Điều lệ. Đến năm 1962, Đại hội đồng lần thứ VIII thông qua bản Điều lệ mới, xác định về việc "Kính chúa và Yêu nước", được Chính phủ chấp thuận và cho ban hành (1963). Ở miền Nam, sau cuộc di cư năm 1954, số tín hữu đông gấp 10 lần ở miền Bắc, kể cả về cơ sở vật chất. Được sự hậu thuẫn của Liên hiệp Phúc âm truyền giáo (C.M.A. – The Christian and Missionary - Alliance), Tổng liên hội Hội thánh Tin Lành Việt Nam (miền Nam) đã tranh thủ xây dựng cơ sở, tổ chức mở rộng mọi lĩnh vực. Việc truyền đạo để mở rộng Giáo hội cũng được đặc biệt chú trọng trên mọi phương diện, nhất là các phương tiện thông tin đại chúng và sách báo. Hàng tuần có chương trình dạy đạo trên đài phát thanh Trung ương (Chính quyền Việt Nam cộng hòa) và nhiều đài phát thanh địa phương. Khi có hệ thống truyền hình (1969) còn có buổi dạy đạo trên đài truyền hình. Tổng liên hội có báo tuần là **Thánh kinh báo**, **Nguyệt báo** (gồm **Thánh kinh nguyệt san**, **Niềm tin**, **Đuốc thiêng**), chưa kể Thánh kinh và các ấn phẩm khác.

Đạo Tin Lành ở miền Nam đã tranh thủ được tối đa những điều kiện thuận lợi để truyền giáo. Trước hết là phong trào "Cá nhân chứng đạo", mọi tín hữu đều đọc và tuyên truyền Kinh thánh, từ người già đến trẻ em, và đều truyền đạo trong mọi hoàn cảnh. Các tổ chức Tin Lành nước ngoài cũng nỗ lực giúp Hội thánh Tin Lành ở miền Nam mở rộng việc truyền giáo và xây dựng tổ chức Giáo hội. Tổng liên hội quyết

định thống nhất các tổ chức truyền giáo trong xứ, tổ chức các hoạt động tài trợ, giáo dục và xã hội. Hoạt động tuyển sinh viên du học thần học cũng được thực hiện. Hội thánh tu chỉnh lại bộ lễ nghi, chỉ thị cụ thể về tổ chức Giáng sinh, Phục sinh, Thăng thiên, Ngũ tuần. Sách **Mục sư chỉ nam** nêu ra những mẫu mực về luật lệ, giáo nghi cho các Chi hội địa phương. Công tác truyền đạo cho các dân tộc thiểu số cũng được Giáo hội Tin Lành quan tâm. Trước năm 1954, ở vùng dân tộc thiểu số đã có 105 Chi hội nhánh, 7 Mục sư và 134 truyền đạo. Cộng đồng Tin Lành ở vùng cao phía Nam lúc này có khoảng trên 6.000 tín hữu. Đến cuối năm 1965, số tín hữu của đạo Tin Lành đã lên đến gần 22.000 người, sinh hoạt trong 105 nhà thờ, 15 nhà nguyện, với 14 Mục sư và gần 80 truyền đạo phụ trách. Hội thánh Tin Lành ở miền Nam tăng trưởng khá nhanh về mọi mặt. Sau nửa thế kỷ truyền giáo từ đầu thế kỷ XX đến năm 1955, số tín hữu Tin Lành ở miền Nam không vượt quá 12.000 người Kinh và cũng không vượt quá 3.000 người Thượng. Nhưng đến năm 1965 đã vượt con số 100.000 người (chưa kể số trẻ em dưới 14 tuổi). Mười năm sau nữa (1975), Hội thánh Tin Lành miền Nam đã trở thành một Hội thánh lớn nhất nhì ở châu Á (kể về mặt số lượng), gần bằng với Miến Điện (vào thời điểm năm 1975). Với số tín đồ gần 150.000 người, gần 200 Mục sư và gần 170 truyền đạo (chưa kể gần 160 giáo sĩ đang thực tập), sinh hoạt trong 530 Chi hội (chưa kể các chi nhánh). Hội thánh Tin Lành miền Nam Việt Nam đã là Hội thánh mạnh nhất trong 31 nước trên thế giới do Hội truyền giáo Phúc âm liên hiệp dìu dắt.

Sau ngày đất nước bước vào thời kỳ đổi mới, đạo Tin Lành ở Việt Nam tuy vẫn còn lại hai tổ chức Tổng liên hội ở miền Bắc và miền Nam, nhưng mối quan hệ thông công giữa hai miền không có gì trở ngại. Việc học tập, trao đổi, giao lưu giữa hai Tổng liên hội đã được thực hiện. Công tác trao đổi tài liệu, văn hóa phẩm, và nhất là xuất bản Kinh thánh có sự tương giao, tương hỗ và tương trợ lẫn nhau. Tại các tỉnh vùng cao phía Bắc và Trường Sơn, Tây Nguyên ở miền Nam như Điện Biên, Cao Bằng, Lai Châu, Hà Giang, Tuyên Quang, Lào Cai, Bắc Kạn, Thái Nguyên, Thanh Hóa, Sơn La, Đắc Lắc, Gia Lai, Lâm Đồng, Bình Phước, Đắc Nông, Kon Tum..., số người mới gia nhập vào đạo Tin Lành cũng được gia tăng. Ở cả hai miền, Tổng liên hội đều tổ chức những kỳ đại hội để thống nhất về các hoạt động. Cả hai Hội thánh Tin Lành ở miền Bắc và miền Nam đều được tổ chức thành hai cấp là Tổng liên hội và Chi hội. Tổng liên hội là cơ quan đầu não của Hội thánh, còn Chi hội là Hội thánh cơ sở, ở các tỉnh thành là Ban đại diện hoặc đại diện. Nhiệm kỳ của Ban trị sự Tổng liên hội là 4 năm, Ban đại diện và Đại diện là 2 năm, Ban trị sự Chi hội là 2 năm. Hội đồng giáo phẩm là cơ cấu ngoài Ban trị sự. Cơ cấu Hội đồng giáo phẩm độc lập với Ban trị sự. Hội đồng gồm các chức danh Chủ tịch, Phó Chủ tịch, Tổng thư ký. Nhiệm kỳ của Hội đồng giáo phẩm là 3 năm. Cách cơ cấu của tổ chức Tin Lành miền Bắc và Tin Lành miền Nam hiện nay có khác với cơ cấu trước đây là chỉ hai cấp thay vì ba cấp như trước. Về Hiến chương và Điều lệ của Hội thánh được xây dựng theo chủ trương của một Giáo hội độc lập, không lệ thuộc vào các tổ chức nước ngoài.

Ngoài hai tổ chức căn bản của đạo Tin Lành đã có tư cách pháp nhân, Nhà nước còn xem xét cấp đăng ký hoạt động hoặc công nhận tổ chức Tin Lành tùy theo địa bàn và phạm vi hoạt động của họ. Lần lượt các tổ chức hệ phái như Hội truyền giáo Cơ đốc Việt Nam, Hội thánh liên hữu Cơ đốc Việt Nam, Tổng Hội thánh Baptit Việt Nam, Hội thánh Baptit Nam phương Việt Nam, Hội thánh Tin Lành trưởng lão Việt Nam, Hội thánh Mennonai Việt Nam... đều đã được cấp đăng ký hoạt động hoặc công nhận về tư cách pháp nhân trong việc hoạt động tôn giáo dưới sự bảo hộ của luật pháp. Các nhóm Tin Lành mới ở các tỉnh vùng cao cũng được chính quyền cơ sở cho đăng ký điểm nhóm sinh hoạt gồm 1.150 điểm nhóm đối với các tỉnh Tây Nguyên (phía Nam) và gần 140 điểm nhóm ở các tỉnh phía Bắc[1].

II.TƯ TƯỞNG ISLAM GIÁO:

1. Sự ra đời và phát triển của đạo Islam:

a. Sự ra đời của đạo Islam:

Islam có nghĩa là "phục tùng", "tuân phục Thượng đế", những người tuân phục Thánh Allah, về sau dân tộc Hồi ở Trung Quốc tin theo tôn giáo này nên ở Việt Nam quen gọi là đạo Hồi. Islam giáo là một trong ba tôn giáo lớn của thế giới, với hàng trăm triệu tín đồ, được ra đời ở Ả-rập Xê-út, vào khoảng đầu thế kỷ VII sau Công nguyên, phản ánh quá trình hợp nhất của các bộ lạc và sự hình thành nhà nước trên bán đảo Ả-rập.

---

[1] PHẠM GIA THOAN: *Đạo Tin Lành – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, tr.89-113.

Người sáng lập Islam giáo là Mohammed (Muhammad) (570-632), xuất thân từ bộ lạc Cô-rai-sơ, là bộ lạc có thế lực nhất ở Mecca. Mohammed sớm mồ côi cha mẹ nên phải sống trong cảnh nghèo khổ. Từ nhỏ, ông làm nghề chăn súc vật để sống. Lớn lên, ông theo các đội buôn đến Palestin, Syria. Năm 25 tuổi, nhờ kết hôn với bà Khadija, người vợ góa của một thương gia nên ông trở nên giàu có. Lúc bấy giờ người Ả-rập đang thờ các thần tự nhiên như trăng sao, đá, suối... Họ còn thờ các tượng thần được đặt trong các ngôi đền. Đặc biệt, ở Mecca có một ngôi đền chung, trong đó thờ các tượng thần của các bộ lạc gọi là đền Ka'bah. Trong một góc đền có gắn một phiến đá đen, hình trái xoan, đường kính khoảng 20cm. Ngoài các thần của các bộ lạc, người Ả-rập còn sùng kính một vị thần cao nhất là Allah. Các nhà nghiên cứu cho rằng, rất có thể tên gọi này có gốc từ chữ "al-ilah", nghĩa đen là "Thượng đế". Allah cũng thường xuyên được gọi là "al-Rabb" (tiếng Ả-rập có nghĩa là "Chúa tể"). Do Ka'bah là ngôi đền thờ chung của các bộ lạc Ả-rập nên hàng năm người Ả-rập từ các nơi đến Mecca để hành hương. Trong khi đó, ở Ả-rập cũng có một số người theo đạo Do Thái và đạo Ki-tô. Mohammed nhận thấy các tôn giáo nhất thần ấy cùng Kinh thánh của họ đã có một tác dụng rất lớn trong việc hướng dẫn đạo đức và thống nhất dân chúng thành một khối. Vì vậy, để chấm dứt tình trạng phân tán và các cuộc chiến tranh bộ lạc ở Ả-rập, đoàn kết người Ả-rập thành một lực lượng chính trị thống nhất, Mohammed bèn sáng lập một tôn giáo nhất thần mới cho người Ả-rập.

Vào khoảng năm 40 tuổi, ông vào trong một hang đá ở núi Hira, nằm cách Mecca khoảng 5km, nhịn ăn uống mấy ngày đêm để trầm tư mặc tưởng. Một đêm của năm 610, ông cho biết đã được thần báo mộng và giao cho sứ mệnh truyền bá một tôn giáo mới. Ông kể rằng: "Trong khi tôi ngủ, chân đắp một tấm chăn bằng gấm thêu trên đó có viết những chữ gì đó thì thánh Gabriel hiện ra bảo rằng: "Này đọc đi!". Tôi đáp: "Con không biết đọc". Ngài bèn dùng tấm chăn đè lên người tôi mạnh đến nỗi tôi gần như nghẹt thở. Rồi ngài buông tôi ra và bảo: "Hãy đọc đi!". Thế là tôi đọc lớn tiếng và sau cùng ngài bỏ đi. Khi tôi tỉnh dậy, những chữ đó vẫn còn như khắc rõ trong tim tôi. Tôi bước ra ngoài hang và đi được nửa quãng đường núi thì nghe thấy có tiếng ở trên trời bảo: "Này Mohammed, con là sứ giả của Allah và ta là Gabriel đây!". Tôi ngẫng mặt lên trời, nhìn thấy thánh Gabriel có thân hình của một con người, chân chụm vào nhau ở bờ vòm trời. Ngài nói: "Này, Mohammed! Con là sứ giả của Allah và ta là Gabriel đây!". Từ đó, Mohammed cho mình là nhà tiên tri của người Ả-rập và ông bắt đầu đi truyền giảng về đức tin. Một số người tin theo tôn giáo này, nhưng những người khác trong bộ lạc Cô-rai-sơ thì lại cho ông điên khùng, thậm chí họ còn định góp tiền để đưa ông đến chỗ thầy thuốc để chữa bệnh điên. Nhưng sau khi nhận thức được tính nghiêm túc của vấn đề thì họ đã kịch liệt chống lại Mohammed và những tín đồ của ông. Vào năm 622, Abu Xufian lên làm thủ lĩnh của bộ lạc Cô-rai-sơ và việc chống lại Mohammed cùng tín đồ Islam giáo diễn ra mạnh mẽ. Trong số tín đồ của Mohammed phần đông là phụ nữ, nô

lệ và những người nghèo khổ. Tất cả họ không được bảo vệ trước những kẻ áp bức tàn bạo. Điều đó khiến cho Mohammed rất lo lắng về sự an toàn của họ tại Mecca và ông quyết định tìm cho họ một nơi ở mới. Đúng vào thời điểm đó, tại thị trấn Yathrib, nằm cách Mecca 400km về phía bắc, người ta đang cần có một vị quan tòa công minh để đứng ra phân xử giữa hai bộ lạc đang tranh chấp. Một nhóm gồm 73 người đại diện cho thị trấn Yathrib đến mời Mohammed tới thị trấn để xét xử giúp cho họ. Mohammed đồng ý sẽ tới Yathrib nhưng phía Yathrib phải đáp ứng các điều kiện của ông như sau: (1)- Gia đình ông và những người đi theo ông được cùng đến đó. (2)- Những người này sẽ được cung cấp về lương thực cho đến khi họ tự tìm được phương kế sinh nhai. (3)- Họ được thừa nhận là công dân của Yathrib, để trong trường hợp, nếu liên minh những người Mecca tấn công tín đồ Islam thì tất cả công dân Yathrib sẽ đứng về phía Islam giáo. Đoàn đàm phán Yathrib chấp thuận tất cả các điều khoản do Mohammed đưa ra và từ ngày 16 tháng 7 năm 622 bắt đầu diễn ra cuộc di cư bí mật của tín đồ Islam từ Mecca đến Yathrib. Ngày 16 tháng 7 năm 622 đánh dấu ngày trọng đại nhất trong lịch sử của Islam giáo, được gọi là Hijra (Cuộc đại di cư). Cũng từ đó, Yathrib được đổi tên thành Medinat al Nabi – tức "Thành phố của nhà Tiên tri" ("Thành phố của Giáo chủ"), gọi tắt là Medinat (Madinah). Năm xảy ra sự kiện quan trọng ấy (năm 622) trở thành mốc mở đầu cho kỷ nguyên Islam giáo, là năm bắt đầu của lịch Islam, với việc thành lập một Hội thánh Islam giáo tại Medinat. Cũng từ đó, nhiều cư dân Medinat, trong đó gồm cả những người

vốn là tín đồ của đạo Ki-tô và đạo Do Thái đều bắt đầu tin theo Islam giáo. Trong thời gian ở Medinat, sự Thiên khải mà Mohammed nhận được bắt đầu nhấn mạnh tới luật pháp xã hội và những ý nghĩa lịch sử. Điều này cho thấy, Mohammed và tôn giáo của ông là sự tiếp tục các truyền thuyết thánh thần của những nhà tiên tri Hébreu.

Mohammed đã giành được sự thăng tiến nhanh chóng về mặt địa vị xã hội: từ chỗ là một sứ giả đơn thuần tới địa vị của người lãnh đạo chính trị, tôn giáo, xã hội của toàn thể cộng đồng. Và như thế, tại Medinat đã hình thành nên một lực lượng chính trị và tôn giáo đáng sợ do Mohammed cầm đầu. Để duy trì lực lượng đó, Mohammed đã phải thường xuyên tập kích vào các đội buôn của Mecca để cướp hàng hóa, và do vậy chiến tranh giữa lực lượng của Mohammed và Mecca do Abu Xufian cầm đầu đã diễn ra nhiều lần. Người Mecca nhận thức được sự đe dọa nghiêm trọng của cộng đồng Islam giáo ở Medinat nên họ triển khai ba lần tấn công Medinat nhằm tiêu diệt những người Islam giáo. Nhưng, sau mỗi lần như vậy Mohammed lại càng trở nên mạnh mẽ hơn. Đến năm 628, Mohammed đề nghị giảng hòa với Abu Xufian và hai bên đã ký hòa ước ngưng chiến trong vòng 10 năm. Đến năm 629, Mohammed dẫn đầu 2.000 người Islam giáo tại Medinat đi đến Mecca. Ông đến đền Ka'bah và đi xung quanh đền 7 lần. Ông cầm cây trượng và kính cẩn chạm nhẹ vào phiến đá đen. Thấy vậy, nhiều người ở Mecca và vùng xung quanh bèn tin theo Islam giáo. Sau khi trở về lại Medinat, nhận thấy thế lực của mình đã đủ để chiếm lấy Mecca, nên năm 630, Mohammed đem 10.000 người tiến xuống

Mecca. Abu Xufian đã không dám kháng cự. Mohammed bèn cho vứt các tượng thần trong đền Ka'bah và tuyên bố Mecca là thánh địa của Islam giáo. Mohammed và những người Islam giáo chinh phục được Mecca và đã truyền bá đạo Islam vào các bộ lạc ở đó. Tiếp đó, Mohammed cho quân tấn công các vùng khác trên bán đảo Ả-rập, diệt trừ người Do Thái, tàn sát những ai có thái độ thù nghịch và bắt những người khác làm nô lệ cho người Islam giáo chiến thắng. Mohammed với danh hiệu Tiên tri không những là thủ lĩnh tôn giáo mà đồng thời còn là người đứng đầu nhà nước Ả-rập mới thành lập.

Vào năm 631, toàn bộ cư dân Ả-rập tin theo Islam giáo. Cũng năm đó, Mohammed đi hành hương đến Mecca lần cuối và được gọi là "Cuộc hành hương giã từ". Lần hành hương này trở thành khuôn mẫu cho một trong những nghi lễ quan trọng nhất của người Muslim: Lễ hành hương Thánh địa Mecca (Hadji). Tại đây, Mohammed đã gửi đến toàn dân tộc Ả-rập những lời vĩnh biệt và khi kết thúc bài nói chuyện, ông hô lớn: "*Hỡi thánh Allah! Con đã truyền bá xong những lời dạy của Ngài!*".

Sau khi trở về Medinat được ít lâu, thì Mohammed bị ốm và ông qua đời vào một buổi trưa ngày 8 tháng 6 năm 632 tại nhà của bà Aisha – người vợ mà ông kết hôn ở Mecca sau khi bà Khadija mất khá lâu. Theo truyền thuyết, thì các nhà tiên tri phải được chôn cất tại nơi họ qua đời. Do đó, Mohammed đã được an táng tại nhà của bà Aisha. Từ đó về sau, nơi đây đã biến thành một điện thờ và đồng thời là một địa điểm hành hương quan trọng của tín đồ Islam cho tới ngày nay.

b. Quá trình phát triển của đạo Islam:

Sau khi Mohammed qua đời, nội bộ Islam giáo bị mâu thuẫn, nhưng họ vẫn tiến hành các cuộc viễn chinh để đưa đạo Islam vào nhiều nước khác như Xyria, Iraq, Arméni... Đến thế kỷ XI, Islam giáo trở thành một tôn giáo lớn thống soái trong các dân tộc từ Địa Trung Hải đến vịnh Ba Tư. Cùng lúc đó, Islam giáo đã được truyền bá sang châu Phi và Đông Nam Á, trong đó có Việt Nam. Hiện nay, Islam giáo là một tôn giáo lớn với khoảng trên 900 triệu tín đồ và có mặt trên 50 nước ở tất cả các châu lục.

Nhưng do trước khi qua đời Mohammed không chính thức chỉ định người kế vị một cách rõ ràng, cho nên các bậc trưởng lão trong cộng đồng quả quyết rằng người đồng hành gần gũi nhất với Mohammed và cũng là người theo đạo sớm nhất là Abu Bakr sẽ là người dẫn dắt đối với cộng đồng sau khi Mohammed qua đời. Abu Bakr đã kế tục Mohammed được 2 năm thì ông cũng trở về với Thánh Allah. Người kế tục Abu Bakr là một bạn đồng hành đáng kính khác của Mohammed là Umar. Tiếp sau Umar là Uthman. Trong 10 năm lãnh đạo cộng đồng của Umar và 12 năm của Uthman, cộng đồng Islam giáo đã vươn ra khỏi bán đảo Ả-rập và mở rộng thế giới Islam trên một địa bàn rộng lớn từ bờ Địa Trung Hải thuộc Bắc Phi cho tới vùng thảo nguyên Trung Á. Cũng trong thời gian đó, những Thiên khải mà Mohammed nhận được từ Thánh Allah đã được tập hợp lại thành ra Thánh kinh Coran (Quo'ran).

Nhưng những vị lãnh đạo cộng đồng Islam giáo sau Mohammed không phải là sứ giả cũng không phải là các vị

hoàng đế. Mà thay vào đó, họ thường được gọi là Caliph ("Khalifa" trong ngôn ngữ Ả-rập), có nghĩa là *Người đại diện* hoặc *Người được ủy nhiệm*, với hàm ý rằng họ không cai trị bằng quyền lực của riêng họ, mà chỉ như là người đại diện của Thượng đế và sứ giả của Thượng đế là Mohammed.

Nhưng sau khi Uthman qua đời, việc ai sẽ làm Caliph kế vị cho Uthman đã gây nên tình trạng rối loạn. Nhiều người cho rằng, tước hiệu này nên dành cho người cháu và cũng là con rể của sứ giả Mohammed là Ali. Nhưng có những người khác lại ủng hộ người cháu của Uthman là Mu'awija. Được sự cổ vũ của những người ủng hộ, cả Ali và Mu'awija đều tự tuyên bố mình là Caliph, và cuộc nội chiến đã diễn ra. Trong khi còn đang tranh chấp với nhau thì Ali bị phe của Mu'awija ám sát, do đó Mu'awija giành được thành công trong việc thâu tóm quyền lực cho riêng mình và gia đình mình, đồng thời đã đặt nền móng cho một vương triều Islam giáo đầu tiên: vương triều Umayyards.

Ngày nay, đa số tín đồ Islam giáo sùng đạo đều tin rằng, với sự lên ngôi của vương triều Umayyards thì thể chế ban đầu của chế độ Caliph đã chấm dứt. Họ coi bốn vị Caliph đầu tiên là những người có tư cách tốt thật sự. Kết quả, bốn vị Caliph đó được thừa nhận là "Những người dẫn đường hợp pháp". Tuy nhiên, trong vòng gần 100 năm cai trị của vương triều Umayyards, gần như tất cả các vùng đất mà ngày nay vẫn còn được nhận là có sự tồn tại của Islam giáo đều được chinh phục, đồng thời đế quốc Islam giáo cũng được mở rộng từ Tây Ban Nha đến Pakistan.

Mặc dù vương triều Umayyards nắm quyền kiểm soát gần như toàn bộ thì những tranh chấp giữa những người ủng hộ Ali chống lại vương triều Umayyards vẫn không chấm dứt. Thậm chí, nó còn trở nên nghiêm trọng khi Husayn, con trai của Ali, và nhiều thành viên trong gia đình của Ali bị quân đội trung thành với Yaid, con trai của Mu'awija tàn sát vào năm 690.

Bị vỡ mộng bởi các xung đột chính trị, nên rất nhiều tín đồ Islam giáo đã lui về sống ẩn dật. Một số khác tự nguyện dấn thân đi thuyết giáo cho dân cư tại các vùng đất mới được chinh phục; trong lúc đó, một số khác lại dâng hiến cả đời mình cho việc nghiên cứu Kinh Coran, cũng như những truyền thuyết về Mohammed và các người đồng hành với ông. Chính nhờ nỗ lực của những người này mà thế giới Islam giáo đã có được một kho tàng thần học và triết học hết sức rực rỡ và phong phú, đồng thời cũng đã thu hút được nhiều cư dân ở các vùng đất khác đi theo tôn giáo mới này.

Tuy nhiên, các cuộc đấu tranh giành quyền lãnh đạo đã biến thành chất xúc tác hàng đầu cho sự phân ly giáo phái trong Islam giáo, một vấn đề vẫn còn đang kéo dài cho tới tận hôm nay. Có một tư tưởng bè phái cho rằng Ali phải là người lãnh đạo hợp pháp cộng đồng Islam giáo sau ngày Mohammed qua đời. Tư tưởng này được biết đến với cái tên Shi'ah Ali (phái Ali), gọi tắt là Shi'is. Quan điểm của Shi'is cho rằng ba vị Caliph đầu tiên là những người chiếm đoạt. Họ đã tước đoạt quyền thế tập của Ali. Có nhiều "chuyện kể" (Hadith) đã củng cố cho niềm tin này. Người ta căn cứ vào những Hadith đó để khẳng định rằng chính Mohammed đã từng chỉ định Ali làm

người lãnh đạo thay cho Mohammed trong những lúc ông vắng mặt. Bản Hadith nổi tiếng nhất đã minh chứng cho niềm tin này là *Ghadir Khum*. Theo truyền thuyết *Ghadir Khum*, khi trên đường trở về sau chuyến thăm Mecca lần cuối cùng, Mohammed đã nắm chặt tay Ali và tuyên bố trước đám đông rằng: "*Cho những ai mà ta từng che chở, thì Ali là người che chở (mawla) của người ấy*". Những học giả thuộc phái Sunni tuy vẫn thừa nhận Hadith là đáng tin cậy, nhưng họ cho rằng danh từ "mawla" vốn có hai nghĩa: một nghĩa là *Người bảo vệ* và một nghĩa là *Người lãnh đạo* (theo nghĩa hẹp). Điều đó ngụ ý rằng Ali chỉ là người được nắm quyền lực trong những hoàn cảnh rất cụ thể mà thôi, chứ không phải là người dẫn đường lãnh đạo cộng đồng thay cho Mohammed sau khi ông qua đời. Nhưng phái Shi'is thì coi lời nói đó của Mohammed là một sự tuyên bố công khai mà giới lãnh đạo cộng đồng còn lưu lại trong gia phả (ahl al-bayt). Đồng thời, còn có một giải thích đầy đủ hơn được trình bày trong bài "Thuyết giáo ngẫu hứng" (al-Khutba al-shaqshaqiya) của Ali, trong đó ông kể rằng: Khi gia đình của Nhà tiên tri Mohammed đang bận rộn với lễ an táng Mohammed, thì Abu Bakr đã giành quyền lực về tay mình mà không tham khảo ý kiến của Ali hay bất cứ một thành viên thân cận nào khác của Mohammed. Đến khi qua đời, Abu Bakr lại chỉ định người liên minh của ông ta là Umar làm người lãnh đạo cộng đồng, dù hình thức kế nhiệm này là hoàn toàn trái ngược với mong muốn của Mohammed. Đến khi Umar mất, một hội đồng được triệu tập để chọn người kế nhiệm ông ta. Trong danh sách đó có đề cử tên của Ali, nhưng lại không

công bằng khi đa số thành viên trong hội đồng lại là những người ủng hộ cho Uthman. Điều này đã dẫn tới giai đoạn đàn áp và gia đình trị cực kỳ đen tối trong lịch sử của Islam giáo, mà những thành viên đức hạnh của cộng đồng không thể làm gì được hơn là phải chịu đựng trong sự im lặng. Và sự im lặng của Ali trong việc đối mặt với cuộc chuyển giao quyền lực không công bằng này đã được giải thích là do ước muốn của ông nhằm ngăn chặn một cuộc phân ly và đổ máu trong cộng đồng Islam giáo non trẻ. Nhưng đến khi Uthman giành được quyền lãnh đạo cho người cháu là Mu'awija thì Ali buộc phải can dự vào yêu cầu của những thành viên đức hạnh trong cộng đồng, là những người thường xuyên nài xin Ali giúp đỡ trong việc giải thoát họ khỏi sự cai trị chuyên chế của Mu'awija.

Nhưng các sử gia và các nhà thần học Sunni thì lại lý giải các sự kiện trên theo một ý nghĩa khác. Họ cho rằng, Abu Bakr vốn đã phải miễn cưỡng khi đảm đương công việc của Người lãnh đạo, và ông buộc phải làm như vậy là vì để giữ cho cộng đồng Islam giáo vượt qua được cơn khủng hoảng bởi cái chết của Giáo chủ Mohammed. Và ở thời điểm đó, Abu Bakr là người xứng đáng nhất để gánh vác vị trí này, bởi một điều hiển nhiên, ông là người cao niên và gần gũi nhất với Mohammed. Tiếp đó, sự lựa chọn Umar làm người kế tục của Abu Bakr cũng chỉ là việc dựa trên sự thân cận của ông này với Giáo chủ Mohammed, cũng như về tuổi đạo của ông ta. Tuy phái Sunni không phủ nhận tuổi đạo của Ali, cùng những danh tiếng về sự hiểu biết tôn giáo của ông, cũng như lòng nhiệt huyết phụng sự Islam giáo của Ali, nhưng theo truyền thống, họ cho rằng Ali

hãy còn quá trẻ vào thời điểm Mohammed và Abu Bakr qua đời để có thể trở thành Người dẫn dắt cộng đồng. Làm như vậy là họ phủ nhận quyền đòi sự lãnh đạo dựa trên mối quan hệ họ hàng huyết thống (điều mà phái Shi'is đã dựa vào), và đây được xem như phản đề đối với những giáo huấn của Islam giáo. Nhưng có một mức độ chuyên quyền nào đó đối với việc đòi quyền lợi này vì cả Abu Bakr, Umar và Uthman đều có mối quan hệ với Mohammed thông qua quan hệ về hôn nhân. Và sức mạnh của Sunni được thể hiện ở quan điểm: chấp nhận một người lãnh đạo không mấy lý tưởng còn hơn là gây ra sự hủy diệt đối với cộng đồng thông qua các cuộc nội chiến.

Thực tế, cái tên Sunni xuất phát từ chữ Sunna (truyền thuyết), và là dạng viết tắt của một mệnh đề có nghĩa là "Thần dân của Truyền thuyết và Cộng đồng", ngụ ý như một lời cam kết liên quan đến chủ nghĩa ân dật chính trị và mong ước nhằm tránh được sự phân chia bè phái bằng bất cứ giá nào. Tuy nhiên, những người Sunni vẫn nuôi dưỡng một số ác cảm đối với phái Shi'is vì sự thiếu tôn trọng mà những tín đồ Shi'is dành cho các nhân vật rất được tôn kính của phái Sunni. Mặc dù các nhà hòa giải hai bên đều có những nỗ lực nhằm giảm thiểu các khác biệt của họ trong đức tin và thực hành tôn giáo để hướng cho hai bên xích lại gần nhau. Tuy nhiên, sự phân biệt đối xử nhằm chống lại những người Shi'is vẫn tiếp tục lan rộng ở Ả-rập Xê-út, nơi mà một số tín đồ Shi'is đã không được hưởng những quyền lợi xã hội, cũng như những khác biệt về giáo phái tiếp tục đóng một vai trò quan trọng trong các cuộc giao tranh tại Karachi và những thành phố khác ở Pakistan.

Trong thực tế, phần lớn lịch sử Shi'is là sự rút lui khỏi chính trị và cự tuyệt hoàn toàn đối với quyền lực trần tục. Sau vụ ám sát Ali năm 661 và sự tử đạo của Husayn – con trai Ali – vào năm 680, phái Shi'is đã không còn nắm giữ quyền lực chính trị suốt một thời gian dài. Họ đã dành nhiều thời giờ vào việc phát triển tư tưởng thần học hơn là việc nhấn mạnh đến vai trò chính trị của Shi'is. Tuy nhiên, những kinh nghiệm chính trị ban đầu đã có liên quan trực tiếp tới niềm tin của Shi'is – những niềm tin về tầm quan trọng của sự khủng bố và việc tử vì đạo. Tuy nhiên, trong phái Shi'is cũng lại có sự chia rẽ thành ra 3 nhánh là: Zaydis, Twelver và Isma'ili. Cả ba phái đều thống nhất ở niềm tin chung rằng người lãnh đạo hợp pháp duy nhất của cộng đồng Islam giáo phải là hậu duệ của Ali và Fatima – vợ của Ali, con gái Giáo chủ Mohammed. Người lãnh đạo này là Imâm và được xem là vượt trội hơn so với những người khác vì dòng dõi huyết thống của mình với Giáo chủ. Cả ba phái Shi'is đều thống nhất công nhận về bốn vị Imâm đầu tiên, nhưng họ chỉ có một bất đồng về vị Imâm thứ 5 với đa số ý kiến tin rằng người cháu của Husayn – Muhmmad al-Baqir (mất năm 731) là Imâm hợp pháp, và thiểu số thì cho rằng người anh của Al-Baqir là Zayd (mất năm 740) mới là người xứng đáng. Vì thế, những người theo Zayd được gọi là phái Zaydis. Zayd là người đầu tiên, sau cuộc thảm sát đối với gia đình Husayn, đã có những cố gắng nhằm giành lại quyền lực chính trị từ tay của vương triều Umayyads bằng vũ lực. Sau một năm chuẩn bị ở thành phố Kufa (Iraq), nơi có đông tín đồ Shi'is, Zayd đã cùng với những người ủng hộ đứng ra

chống lại Umayyads, nhưng ông đã bị tử trận. Đức tin của Zaydis cũng tương tự như đức tin của phái Shi'is khác là Twelver (phái Mười hai Imâm), nhưng khác nhau căn bản ở đây là phái Zaydis tin rằng bất cứ một hậu duệ nào của Ali và Fatima cũng đều có thể là Imâm mà không cần phải tính đến việc họ là con cháu của Husayn hay Hasan (anh trai của Husayn). Chỉ có điều, để được công nhận là Imâm, thì người đó phải có khả năng sử dụng vũ khí nếu thấy cần thiết. Đồng thời, cũng khác với phái Twelver, theo phái Zaydis thì người nào còn che dấu một điều gì đó sẽ không thể được công nhận là Imâm hợp pháp. Phái Zaydis yêu cầu các Imâm của mình phải có tư cách đạo đức tốt và sự hiểu biết về tôn giáo ở mức độ cao. Nếu không thực hiện được tất cả các yêu cầu đó thì Imâm không được xem là chính thức, mà chỉ là một Imâm thấp kém về mặt kỹ năng quân sự và học vấn. Những người lãnh đạo nào mà sức mạnh trí tuệ và chính trị của họ đạt đến mức tốt nhất để duy trì sự tồn tại về nhu cầu tôn giáo của Zaydis thì được gọi là Da'is. Nhóm Shi'is thứ ba là Isma'ilis cũng sử dụng những thuật ngữ Da'is, tuy nhiên những chuẩn mực cao đòi hỏi ở một Imâm Zaydis kết hợp với khái niệm về Da'is đã dẫn đến khả năng có thể một lúc nào đó sẽ không có Imâm khi cộng đồng không có một Da'is dẫn dắt. Phái Zaydis chưa bao giờ thu hút được đông đảo tín đồ, và đến thời cận đại thì phái này gần như bị giới hạn hoàn toàn ở Yemen. Tuy nhiên, số thành viên trong cộng đồng Shi'is không thừa nhận Zayd là Imâm hợp pháp còn kéo dài hơn hai thế hệ nữa. Và vị Imâm thứ 6 của Shi'is là Ja'far al-Sadiq (mất năm 765) đặc biệt quan

trọng vì ông là một học giả rất vĩ đại, đã được chính giới Sunni đánh giá cao. Tên của ông được đặt cho một trường phái giáo luật quan trọng của Shi'is gọi là Ja'fari. Sau khi Ja'far al-Sadiq qua đời, nhóm Shi'is chia thành hai nhóm. Nhóm thứ nhất gọi là Isma'ilis, công nhận con trai lớn của Ja'far al-Sadiq là Isma'li (mất năm 765) là người lãnh đạo hợp pháp, chính vì vậy nên phái này mang tiên là Isma'ilis. Nhóm thứ hai tiếp tục đi theo một loạt các vị Imâm cho đến vị Imâm thứ 12, tính từ Ali, là Mohammed al-Mahdi (mất tích vào năm 874 Công lịch). Về sau những người đi theo ông được biết đến với cái tên Twelver Shi'is. Những tín đồ Twelver tin rằng Mohammed al-Mahdi đang ẩn thân dưới dạng một siêu nhiên nào đó, và ông sẽ quay trở lại như một Đấng Cứu thế vào lúc tận thế. Chủ trương của Twelver Shi'is cho rằng ở mỗi thời kỳ có một Imâm đại diện cho Thượng đế trên trái đất và Imâm cũng là người chọn lựa người kế nhiệm bằng cách truyền đạt cho người đó một khối lượng lớn kiến thức để giải thích về những ẩn ý ở bên trong và bên ngoài của Thánh kinh Coran. Thể chế Imâm là một thỏa ước giữa Thượng đế với loài người, và tất cả các tín đồ Twelver Shi'is phải thừa nhận và đi theo vị Imâm đang tại vị. Twelver Shi'is coi tất cả Imâm là những người vô nhiễm. Những Imâm này phụng sự đạo như con đường dẫn tới Thượng đế và là người trực tiếp truyền đạt các thông điệp của Thượng đế. Twelver Shi'is đã phát triển một hệ thống tăng lữ phức tạp nhằm đáp ứng cho nhu cầu tôn giáo của cộng đồng Shi'is. Người ta tin rằng cấp cao nhất trong giới tăng lữ là do Imâm truyền cho và những người này được trao cho quyền tiến

hành các cuộc tranh luận độc lập (Ijtihad). Một số tín đồ Shi'is đã quả quyết rằng chính Isma'il mới là vị Imâm thứ bảy hợp pháp, chứ không phải là Musa – em trai của Isma'il. Đặc điểm cơ bản của tư tưởng Isma'ili sơ khai là sự phân tách tất cả các tri thức thành ra hai cấp độ: Cấp độ một là những kiến thức thông thường (Zahir), và cấp độ hai là những kiến thức bí truyền (Batin). Đối với cấp độ kiến thức thông thường sẽ thay đổi cùng với mỗi nhà tiên tri và mỗi loại Kinh thánh. Còn đối với cấp độ kiến thức bí truyền sẽ được ẩn giấu dưới những ngôn từ trong Kinh thánh cùng với những phép tắc của nó, và chỉ có thể được làm sáng tỏ thông qua quá trình diễn giải (Tawil). Sự diễn giải này là đặc quyền độc nhất của Imâm hoặc của những người được Imâm ủy quyền. Một trong những khía cạnh đáng chú ý nhất của tư tưởng Isma'ilis là khái niệm về thời gian theo chu kỳ. Lịch sử sẽ qua bảy chu kỳ, mỗi chu kỳ được mở đầu bởi một Thiên sứ. Thiên sứ này sẽ sử dụng Kinh thánh để tuyên bố công khai thông điệp của mình. Sáu vị Thiên sứ đầu tiên là Adam, Nô-ê, Abraham, Moses, Jesus và Mohammed. Những Thiên sứ trên đồng hành bên cạnh một người bạn thầm lặng, là người bảo vệ những nội dung bí truyền của Kinh thánh. Trong chu kỳ của Mohammed, Mohammed Ibn Isma'il là vị Imâm thứ bảy và sẽ trở lại trong tương lai để phụng sự với tư cách là Thiên sứ chung của chu kỳ được tiên đoán cho riêng ông (chu kỳ thứ bảy). Đồng thời, vị Imâm thứ bảy này sẽ mang toàn bộ cả bảy chu kỳ cùng với thế giới tới sự chấm hết. Phái Isma'ilis tin tưởng rằng, chừng nào Al-Mahid chưa trở lại thì những tri thức bí truyền bị che khuất sẽ được

giữ bí mật và chỉ được tiết lộ cho những người tin tưởng và đã thụ giáo. Trải qua nhiều thế kỷ, phái Isma'ilis đã bị phân hóa thành một số giáo phái khác nhau, trong đó đặc biệt là hai phái kình địch nhau đi theo hai anh em: Nizar (mất năm 1095) và Al-Musta'li (mất năm 1101). Những người đi theo Nizar đã tìm được nơi trú ẩn ở Syria và vùng núi Iran. Sau đó, họ dần dần xâm chiếm đế quốc Moghul ở Ấn Độ vào thế kỷ XIII. Ngày nay, các nhóm Nizar tập trung ở miền bắc của Pakistan, một vài nơi ở Afghanistan, Tajikistan và Ấn Độ. Còn dòng Al-Musta'li thì tập trung ở quanh vùng biển Ả-rập, vùng bờ biển phía Tây Ấn Độ, tại Pakistan và ở Yemen[1].

2. Sự du nhập Islam giáo vào Việt Nam:

Theo một số tư liệu cho biết, đạo Islam đã du nhập vào xã hội Champa từ thế kỷ X và đã dần dần hình thành nên cộng đồng người Chăm theo Islam giáo gọi là Chăm Bàni ở miền Trung Việt Nam. Căn cứ vào nhiều nguồn sử liệu, thì các thương nhân Ấn Độ và Ả-rập là những người sớm đưa Islam giáo đến với cư dân Champa. Ngoài ra, còn có thể là do các hoạt động ngoại giao giữa vương quốc Champa với các quốc gia láng giềng trong khu vực Đông Nam Á hải đảo, đặc biệt là các quốc gia ở vùng đảo thuộc Indonesia ngày nay. Tuy nhiên, các nguồn sử liệu của Trung Quốc và truyền thuyết của người Chăm vào thế kỷ IX – XI có đề cập đến sự hiện diện của Islam giáo ở nơi đây nhưng chưa cho thấy là có một cộng đồng

---

[1] NGUYỄN BÌNH: *Đạo Hồi – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, 15-45.

người Chăm theo Islam giáo, mà chỉ là sự hiện diện của Islam giáo tại triều đình Champa. Ed. Huber đã tìm thấy trong **Tống sử** (quyển 489, liệt truyện thứ 248, tờ 1 đến tờ 6a), khi kể về Champa, trong đó có câu kinh phiên âm: "A La Hòa Cập Bạt..." được người Chăm đọc khi giết trâu tế thần và cho rằng đó có thể là cách ký âm Hán tự của câu kinh "Allahu Akbar" mà tín đồ Islam giáo phải đọc trong mỗi lần làm lễ và cầu nguyện. Dựa theo các tài liệu của Trung Quốc, P.Y. Mauguin cho biết là vào năm 951, trong số các sứ thần Champa đi sứ Trung Quốc có người mang tên có chữ "Pu" ("Bu"/"Bo"/"Pô"), mà theo tác giả, đó là người Ả-rập hay người Muslim. Tác giả còn cho biết, có những gia đình Muslim nổi tiếng gốc Ả-rập mang tên chữ "Pu" đã đến Trung Quốc, tại Quảng Đông vào thời nhà Tống, nhưng trước đó họ đã sống ở Champa. Hoặc cũng theo sử liệu của Trung Quốc, trong số những người Chăm lánh nạn sang Trung Quốc trong các cuộc chiến giữa Đại Việt và Champa, có đoàn do Pu Lo E dẫn đầu. Từ những thông tin này, P.Y. Mauguin đưa ra giả thuyết rằng, từ thế kỷ X hay trước đó nữa, ở Champa đã tồn tại một cộng đồng thương nhân Islam gốc Trung Đông, họ thường có liên lạc với các tín hữu ở Nam Trung Quốc. Cộng đồng này có quan hệ với cư dân Chăm, và vua Champa có thể đã sử dụng những thương nhân Islam trong việc buôn bán và cả trong các hoạt động ngoại giao với Trung Quốc[1].

Năm 1922, P. Ravaise công bố những khám phá có ý nghĩa quan trọng của ông trên ***Tạp chí Á châu*** (Journal

[1] PHAN VĂN DỐP: *Islam giáo ở Việt Nam từ 1990 đến nay,* Chuyên luận, tr.24-25.

Asiatique) về hai tấm bia đá được tìm thấy tại ven biển miền Trung Việt Nam. Một tấm có niên đại 1039, và tấm còn lại được xác định trong khoảng thời gian từ 1025 đến 1035. Cả hai tấm đều đề cập đến một cộng đồng Islam không phải người bản xứ cư ngụ tại ven biển Trung Bộ Việt Nam hiện nay. Họ là những thương nhân, thợ thủ công và đã tạo thành một cộng đồng, có một vị lãnh đạo tinh thần tối cao (Imâm) để hướng dẫn việc thực hiện các lễ nghi tôn giáo[1].

Một truyền thuyết còn được lưu truyền trong cộng đồng người Chăm ở Ninh Thuận và Bình Thuận về một ông vua Chăm có tên là Pô Âuloah đã hành hương đến thánh địa Mecca trong thời gian trị vì từ năm 1000 đến năm 1036 tại kinh đô Sri Binuri, tức Phật Thệ (ở Quy Nhơn ngày nay). Mặc dù biên niên sử Chăm xem ông như một người mở đầu cho triều đại Sri Binuri (Phật Thệ), nhưng rất có thể vị vua theo Islam giáo xưng hiệu "Thượng đế Allah tối cao" này chỉ là một sản phẩm của trí tưởng tượng, hơn là một ông vua có thật trong lịch sử của vương quốc Champa[2].

Đến cuối thế kỷ XIV, Champa bước vào thời kỳ quật khởi dưới triều vua Chế Bồng Nga. Theo những truyền thuyết trong dân gian thì vua Chế Bồng Nga chính là Pô Bin Thuôr mà mộ và lăng thờ của ông thuộc địa phận của huyện Ninh Hải (tỉnh Ninh Thuận), do làng Bình Nghĩa (palei Bal Riya) thuộc xã Phương Hải trực tiếp thờ phụng. Phong tục của làng Bình Nghĩa có nhiều nét khác biệt với các làng Chăm khác theo đạo

---

[1] PHAN VĂN DỐP: *Islam giáo ở Việt Nam từ 1990 đến nay,* Chuyên luận, tr.24-25.

[2] PHAN VĂN DỐP: *Islam giáo ở Việt Nam từ 1990 đến nay,* Chuyên luận, tr.24-25.

Hindu. Người dân ở đây vẫn duy trì nhiều nét đặc thù của Hindu giáo, nhưng lại kiêng thịt heo và thịt dông (một loài bò sát) giống như tín đồ của đạo Bàni (Islam giáo). Các dòng họ trong làng giữ tục kiêng kỵ không được làm thầy Pasêh (tu sĩ của đạo Hindu); có một số dòng họ giữ tục thiêu xác của Hindu giáo, và có một số tộc họ thì theo tục mai táng của Islam giáo. Giải thích về hiện tượng này, một số nhân sĩ đã dựa trên truyền thuyết cho rằng nhà vua có ba người vợ, trong đó một người theo đạo Hindu, một người theo đạo Islam, và một người là người Việt. Điều này có thể là do ông muốn đoàn kết lực lượng, và nhất là để chống lại Đại Việt, nên nhà vua đã tôn trọng phong tục của cả hai đạo Hindu và Islam[1].

Từ những cứ liệu trên, nhà nghiên cứu Phan Văn Dốp đưa ra giả thuyết rằng, phải chăng vào cuối thế kỷ XIV đã có một bộ phận đáng kể nhân dân Champa tin theo Islam giáo, hoặc là Islam giáo đã có một ảnh hưởng đáng kể trong xã hội của Champa nên khiến cho nhà vua phải có một chính sách "đoàn kết tôn giáo" và đã đặt Islam giáo vào vị trí ngang hàng với Hindu giáo, thậm chí còn có phần được chiếu cố hơn cả đạo Hindu. Sau khi vương quốc Champa tan rã và các ông vua Chăm còn lại về sau như Bà Tấm, Bà Tranh (Pothot) thuộc vương triều Bal Batthinong và Bal Pandaran muốn khôi phục lại thế lực của vương triều đã tìm thấy ở Islam giáo không chỉ về sức mạnh tinh thần, mà cả sự ủng hộ của các quốc gia Islam

---

[1] PHAN VĂN DỐP: *Islam giáo ở Việt Nam từ 1990 đến nay,* Chuyên đề khoa học, tr.24-25 (Dẫn lại theo: NGUYỄN BÌNH: *Đạo Hồi – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, 154-155.

giáo ở Đông Nam Á như Malaka, Johor (ở bán đảo Malaysia)... Cũng do đó mà Islam giáo có điều kiện để thâm nhập và phát triển mạnh mẽ hơn trong xã hội Chăm. Những tư liệu lịch sử ở thế kỷ XVII cung cấp nhiều thông tin rõ nét hơn về một cộng đồng Chăm Islam và ngay cả trong triều đình cũng có người đang theo đạo Islam. P.Y. Mauguin đã đưa ra một số sự kiện như vào năm 1607, người được triều đình cử ra giao dịch với đoàn thuyền của Cornelis Matelief là một người đã theo Islam giáo. Các nhà truyền giáo như Escaloma OFM (1640) và Hainques (1665) còn cho biết rằng một bộ phận người Chăm đã theo đạo Islam. Đặc biệt, một sự kiện quan trọng là vào năm 1676, khi vị linh mục Maho cập bến ở Champa, ông đã cho biết rằng vua Champa và một số người dân ở đây là người Islam. Đến năm 1685, linh mục Feret cũng xác nhận về vấn đề trên. Các nguồn tài liệu của Hà Lan về Champa trong giai đoạn này còn có đề cập đến một bức thư của vua Chăm gửi cho Toàn quyền Batavia vào năm 1860, trong đó nhà vua đã xưng là Paduka Siri Sultan, mà "Sultan" là một tước hiệu của Islam giáo. Ngoài ra, những truyền thuyết về vua Pô Rômê (1627-1651) cũng nói đến một cộng đồng Chăm Islam và người kế vị ông – vua Pô Nrang, đã có hai vợ thì một người theo đạo Bàni. Cũng theo truyền thuyết, một vị tướng của vua Pô Nit – có lăng thờ tại thôn Thanh Hiếu, thuộc xã Phan Hiệp (huyện Bắc Bình, tỉnh Ninh Thuận) là một người theo Islam giáo.

Từ thế kỷ XVII, dưới tác động của những biến cố lịch sử trên đất miền Trung, nhiều người Chăm đã rời bỏ quê hương

tại đây và dời sang cư trú ở Kampuchea cùng một số nơi khác. Khi sang Kampuchea, một số người Chăm đã theo Islam giáo. Ở đó, họ tiếp xúc và cộng cư với những tín đồ Islam nói tiếng Mã Lai đến từ các đảo Bornéo, Sumatra, Thailand... Do sự tiếp xúc này, mà đại bộ phận người Chăm ở Kampuchea đã theo đạo Islam thuộc trường phái Shafi'i[1] tương tự như phần lớn các tín đồ Islam giáo ở Malaysia, Indonesia, hay Đông Nam Á nói chung.

Đến giữa thế kỷ XVIII, một số người Chăm ở Kampuchea vì căm phẫn trước sự ngược đãi của vua Chân Lạp (Kampuchea) đã theo về với chúa Nguyễn, được chúa Nguyễn tổ chức cho cư trú tại Tây Ninh và Hồng Ngự (Châu Đốc). Đây là nhóm người Chăm ở Kampuchea về định cư đầu tiên tại Nam Bộ, đồng thời cũng là bộ phận tín đồ Islam giáo đầu tiên được hình thành ở khu vực vực này. Những đợt chuyên cư người Chăm và người Mã Lai về Nam Bộ diễn ra quan trọng nhất là trong các năm 1854 và 1858, sau cuộc nổi loạn bị thất bại của nhóm Tuôn Sêt-it trên đất Chân Lạp. Những người này cùng với gia đình gồm khoảng 5.000 người đã được triều Nguyễn thu nhận và cho định cư trên các cù lao cùng hai bên bờ của sông Hậu, được phân bố thành 7 làng là: Katambong, Châu Giang, Phum Soài, Lama, Koh Goi, Koh Kia, Sabâu (trải dài từ cù lao Katambong đến biên giới Việt Nam – Kampuchea). Bộ phận người Mã Lai trong cộng đồng Islam từ Kampuchea

[1] Trường phái luật học Shafi'i đã có ảnh hưởng mạnh ở Champa. Học giả nổi tiếng của trường phái giáo luật này là Al-Shafi'i (mất năm 820) mà tên của ông đã được dùng để đặt tên cho trường phái: trường phái Shafi'i. Đồng thời, một học giả thời danh của trường phái này có tên là Al-ShayBảni (mất năm 805).

về Việt Nam không phải là một nhóm tộc người thuần nhất, mà là kết quả của những cuộc hôn nhân giữa những nam giới nói tiếng Mã Lai và phụ nữ người Khmer. Vì vậy, người Chăm đã gọi họ là "Java – Kur", trong đó "Java" chỉ khu vực Đông Nam Á hải đảo; còn "Kur" dùng để gọi người Khmer. Di duệ của những người Java Kur hiện cư trú tại xóm Châu Giang (xã Châu Giang, huyện Tân Châu, tỉnh An Giang), một nhóm tại Katambong (xã Khánh Hòa, huyện Châu Phú, tỉnh An Giang), tại Phường 2 (Quận 8, TP. Hồ Chí Minh).

Còn sự hình thành các điểm cư trú của các tín đồ Chăm Islam tại các tỉnh Đồng Nai và Bình Dương được ghi nhận lần đầu tiên vào năm 1972. Đó là thời điểm người Chăm bị khủng bố bởi chính quyền Lon Non ở Kampuchea. Khi về Việt Nam, họ định cư tại khu vực Long Khánh (nay thuộc Ấp 4, xã Xuân Hưng, huyện Xuân Lộc, tỉnh Đồng Nai). Trong thời gian này, do tình hình chiến sự, một số người Chăm ở Tây Ninh và Châu Đốc đã đến định cư tại Long Khánh. Cũng vào năm này, Hiệp hội Chăm Islam ở Việt Nam, được sự đồng ý của chính quyền Sài Gòn, đưa một số người Chăm từ Sài Gòn lên Long Khánh để lập nghiệp. Sau năm 1975, còn có một bộ phận người Chăm ở TP. Hồ Chí Minh lên định cư tại xã Xuân Hưng và lập nghiệp tại một điểm mới thuộc xã Bình Sơn, huyện Long Thành, tỉnh Đồng Nai. Ngoài ra, một số gia đình người Chăm Islam cũng đã từ TP. Hồ Chí Minh lên làm công nhân tại nông trường cao su Phú Riềng (Bình Dương), và đến năm 1990 họ xây dựng xong một ngôi Thánh đường để làm lễ.

Sau An Giang, TP. Hồ Chí Minh hiện là nơi có khá đông tín đồ Chăm Islam so với các nơi khác ở Nam Bộ. Tuyệt đại bộ phận họ có gốc từ Châu Đốc và về lập nghiệp tại Sài Gòn, diễn ra liên tục từ năm 1945 đến năm 1970. Hai địa điểm cư trú đầu tiên của người Chăm Islam tại Sài Gòn là Nancy (nay thuộc phường Cầu Kho, Quận 1) và quanh khu vực nghĩa địa Islam của người Ấn ở Hòa Hưng (Quận 3). Từ sau khi Thánh đường được xây dựng (1950), người Chăm từ Châu Đốc đã di cư lên Sài Gòn ngày càng nhiều và dần dần hình thành thêm hai địa điểm cư trú mới là khu vực gần cầu Công Lý (nay thuộc Phường 17 và 15, quận Phú Nhuận) và Cầu Chông (Phường 9, Quận 4). Trong các năm 1949-1950, những người Chăm làm nghề gác-dan và công nhân của hãng rượu Bình Tây đã đến cư trú tại khu vực Bình Đông (nay thuộc Phường 9, Quận 8). Tiếp theo đó, trong thập niên 1950, một địa điểm cư trú mới của người Chăm được hình thành tại khu vực Trương Minh Giảng (Quận 3), lúc đó gọi là xóm Cầu Ván, trên rạch Nhiêu Lộc. Trong thập niên 1960, người Chăm ở Châu Đốc chuyển về Sài Gòn ngày càng nhiều. Một số khu vực cư trú mới của người Chăm ở Sài Gòn đã xuất hiện như: xóm cầu Rạch Ông (1962), xóm Tế Bần (1964), cầu Xóm Chỉ, Thị Nghè, Nam Long (thuộc Quận 6)... Đến cuối thập niên 1960, các khu vực cư trú của người Chăm ở Sài Gòn được hình thành như hiện nay. Với sự hình thành các khu vực cư trú của mình, người Chăm Islam ở Sài Gòn đã tổ chức được bộ máy quản lý xã hội truyền thống và lập lên các Tiểu thánh đường để hành lễ. Đến năm 1968, họ xây dựng nên Thánh đường Nam Long (Quận 6) và năm 1969

khởi công xây dựng Thánh đường Phú Nhuận (khánh thành năm 1973). Vào đầu thập niên 60, Hiệp hội Chăm Islam ở Việt Nam đã cử người đến truyền bá đạo Islam ở Ninh Thuận và có một số tín đồ Bàni đã cải theo. Để có được những tín đồ thông hiểu về giáo lý và cách thức thực hiện các nghi lễ theo đúng với giáo luật thuộc trường phái Shafi'i, Hiệp hội Chăm Islam ở Việt Nam cũng đã đào tạo một số tín đồ Islam ở Ninh Thuận mới cải đạo thành tu sĩ. Những tín đồ này đã giữ vai trò quan trọng trong việc hướng dẫn về lễ nghi (Imâm), giảng dạy giáo lý (Khotip) và dạy cho trẻ em học kinh Coran... Do đó, đã hình thành một bộ phận người Chăm Islam ở Ninh Thuận và họ sinh hoạt tại 4 Thánh đường số 101, 102, 103 và 104. Ngoài ra, ở TP.Hồ Chí Minh còn có những ngoại kiều theo Islam giáo thuộc quốc tịch Ấn Độ, Indonesia, Malaysia, Afganistan. Các ngoại kiều Islam giáo Malaysia và Indonesia sống tập trung tại phường Nguyễn Thái Bình (Quận 1) và đã xây dựng nên Thánh đường Rahim ở số 45 đường Nam Kỳ Khởi Nghĩa (được gọi là Thánh đường Bà Lai hay Thánh đường Mã Lai). Còn những ngoại kiều khác thì cũng đã xây dựng một số Thánh đường, trong đó tiêu biểu là Thánh đường Jamia Masjid ở Quận 5. Trước năm 1975, phần lớn các Ấn kiều theo đạo Islam đều sống tập trung quanh hai thánh đường tại hai trung tâm thương mại lớn là Sài Gòn và Chợ Lớn. Sau năm 1975, một số ngoại kiều Ấn Độ, Malaysia và Indonesia đã hồi hương. Trong quá trình làm ăn sinh sống, thông qua những người Chăm đi buôn bán bằng đường sông, một số gia đình người Kinh ở Ba Cụm, xã Tân Bửu, huyện Bến Lức, tỉnh Long An

cũng đã tiếp nhận đức tin Islam giáo (đến năm 2001 đã có được 99 tín đồ) và họ xây dựng tại đây một Thánh đường[1].

3. Thánh kinh Coran (Quo'ran):

Giáo lý của đạo Islam được trình bày trong Thánh kinh *Coran* (Al Quo'ran), nguyên tiếng Ả-rập có nghĩa là "đọc, tụng, ngâm". Đó là những lời rao giảng của Mohammed cho các tín đồ trong những buổi truyền giáo. Những lời rao giảng đó mãi về sau, dưới thời giáo trưởng Caliph Uthman (644-656), mới được sưu tầm và biên tập lại thành ra văn bản chính thức, rồi lại được tiếp tục lưu truyền cho đến ngày nay.

Theo tín đồ Islam giáo, kinh *Coran* là những lời giáo huấn của Thượng đế cho loài người mà Mohamed đã nhận được qua thiên thần Gabriel trong vòng 22 năm (610-632), cũng như Thượng đế đã mặc khải cho các vị tiên tri trước Mohammed. Đối với nhiều tín đồ Islam giáo, kinh Coran là dấu hiệu của Thượng đế trong thế giới vật chất. Mỗi câu trong cuốn Kinh đều được gọi là Ayat với nghĩa đen là *dấu hiệu*. Nội dung của mỗi Ayat là những "chỉ dẫn cho thế giới" và là dấu hiệu rõ ràng cho những ai có thể hiểu được nội dung của nó. Kinh Coran là những chỉ dẫn về đạo đức cho mỗi người biết được phải sống và cư xử như thế nào đối với những trường hợp không có sự chỉ dẫn rõ ràng. Các tín đồ Islam giáo đều đặc biệt đề cao về ý nghĩa, tính chất thiêng liêng và vĩnh cữu của kinh *Coran*, coi đó là quyển sách đúng chân lý nhất. Theo họ, tất cả

---

[1] NGUYỄN VĂN LUẬN: *Người Chăm Hồi giáo ở miền Tây Nam phần Việt Nam*, Bộ Văn hóa, Giáo dục và Thanh niên xb, Sài Gòn, 1974.

những điều về giáo lý, luật lệ, lễ nghi, sự thờ phụng, cách thức hành đạo, điều kiện nhập đạo, các mối quan hệ trong gia đình, ngoài xã hội, giữa những người đồng đạo, các nguyên tắc về đạo đức v.v..., nói tóm lại là cả việc đạo lẫn việc đời đều đã được thánh Allah giáo huấn, răn dạy một cách cặn kẽ. Cũng từ đó, người Islam giáo thường lấy kinh *Coran* để thề nguyền trong các phiên tòa, trong những cuộc tranh chấp, xô xát, và thậm chí có người còn cho rằng, nếu có quyển kinh *Coran* ở trong nhà thì ngôi nhà và cuộc sống của họ sẽ được bảo vệ trước mọi tai họa và sự bất hạnh. Nói chung, các tín đồ Islam giáo đều tin rằng kinh Coran là sự Thiên khải cuối cùng của Thượng đế, chứa đựng tất cả những gì mà Thượng đế muốn tiết lộ cho loài người. Do đó, đằng sau sự hữu hạn, thông điệp thực sự của kinh Coran là một nguồn cung cấp vô hạn về sự thông thái cho tất cả mọi đối tượng.

Từ "Coran" vốn có gốc là một động từ Ả-rập, có nghĩa là "đọc" hoặc "thuật lại". Vì thế, "Coran" có nghĩa là một điều gì đó như việc "thuật lại" hoặc "thu thập những điều đã được kể lại". Do đó, đối với tín đồ Islam giáo, kinh Coran đơn giản chỉ là sự thuật lại, nhưng thường được thêm vào một danh hiệu để thể hiện sự kính trọng như "al-Karim" (Tao nhã) hay "al-Azim" (Cao quý). Ngay trong bản thân kinh Coran, thuật ngữ "al-Kitab" (cuốn sách) cũng đã được dùng như một sự lựa chọn.

Theo lời của giáo chủ Mohammed cũng như của đa số tín đồ Islam ngoan đạo, thì kinh Coran đã chứa đựng những điều Thiên khải được truyền xuống từ Thiên đường. Trên Thiên

đường, kinh Coran được đặt trên một phiến gỗ và được bảo vệ hết sức cẩn mật. Cuốn sách siêu nhiên đó đã tồn tại trong sự hiện diện của Thượng đế. Ngay cả Mohammed cũng không thể thuộc hết được ngay lập tức toàn bộ quyển kinh, mà ông chỉ thuộc có từng phần riêng biệt của nó. Và trong kinh Coran chỉ có một chút dấu vết mơ hồ kể lại bằng cách nào mà kinh Coran đã được truyền tới Mohammed. Các tác phẩm của Islam giáo về sau (kể cả Hadith) đều cho biết là do Mohammed đi vào tình trạng nhập định và đã nhận được sự Thiên khải, sau đó ông đem thuật lại cho những người ở gần ông. Mohammed không chỉ cho biết về nhiệm vụ tiên tri của ông, mà còn cho biết cả về sự Thiên khải trong phần thứ hai của Thánh thư Hébreu cổ. Theo ông, các Kinh thánh của người Do Thái và Ki-tô giáo cũng đều dựa trên cuốn sách nguyên gốc ở Thiên đường này. Vì thế, chúng có sự trùng khớp từng phần với những gì mà bản thân Mohammed đã truyền dạy. Cũng bởi thế, kinh Coran khẳng định cả những gì được Thượng đế tiết lộ trước đó như: những phép tắc được trao cho Moses, sách Phúc âm của Jesus và các chủ đề tiên tri khác...

Về mặt cấu trúc, kinh *Coran* được chia ra làm 30 phần, 114 chương (sura), với 6.211 câu (ayat), được viết bằng tiếng Ả-rập, theo thể thơ, có đoạn rất bình dân, có đoạn rất hoa mỹ. Mặc dù, những câu chuyện trong Kinh Coran và những khái niệm về sự Thiên khải qua một loạt những lời tiên tri đều có trong Kinh thánh Hébreu và Tân ước, nhưng văn phong của kinh Coran phù hợp hơn với những câu chuyện và khái niệm đó về tín ngưỡng của những nhà tiên tri. Những đoạn trích

Kinh Coran được viết dưới dạng văn xuôi hoặc thơ ca, nhưng cũng có những bài văn xuôi được viết theo nhịp điệu. Điều đó khiến cho việc ghi nhớ một cách dễ dàng hơn những bài văn thông thường mà không bị hạn chế về phong cách như thơ ca. Những đoạn trích được sắp xếp trong 114 chương của Kinh Coran được gọi là surah. Những chương này có độ dài không bằng nhau. Một số chương có độ dài nhiều trang, trong khi đó có những chương chỉ có một vài dòng. Các chương Kinh Coran không được sắp xếp theo cách phản ánh trật tự sự Thiên khải. Thực tế, chúng có vẻ lộn xộn, ngược về thứ tự thời gian. Các surah dường như được sắp xếp theo độ dài, từ chương dài nhất cho đến chương ngắn nhất. Các surah được nhận biết theo lối cổ bằng tên hơn là bằng chữ số. Những cái tên này thường là từ ít dùng hoặc là từ khác biệt đã một lần xuất hiện ở đâu đó trong phần đầu của surah. Có 29 chương bắt đầu bằng những chữ có vẻ như rời rạc, được coi là những "chữ bí ẩn". Những chữ đó có thể có ý nghĩa tôn giáo nào đó hoặc có thể chỉ là một cách lấp chỗ trống cho việc sắp đặt của Kinh Coran.

Kinh Coran không được tập hợp lại cùng nhau khi Mohammed còn sống, nhưng được lưu giữ trên bất cứ vật liệu nào có sẵn vào thời đó như da thú, xương bả vai lạc đà, lá cây và cả trong trí nhớ của những môn đệ. Sau khi Mohammed qua đời, người ta quyết định thu thập các tác phẩm của ông, nhưng quá trình thu thập đã phải trải qua nhiều năm. Một số người cho rằng Kinh Coran có nội dung như hiện nay là đã được thu thập trong vòng hai năm dưới sự chỉ đạo của một người bạn và

là người kế tục Mohammed là ông Abu Bakr (mất năm 634). Một số khác lại cho rằng chính Caliph Umar (mất năm 644) mới là người đầu tiên tập hợp Kinh Coran. Tuy nhiên, cho đến nay, người ta đều thừa nhận, những luật lệ được đưa vào trong Kinh Coran, văn bản thành văn mà tín đồ Islam đang sử dụng, được hoàn thiện là vào khoảng từ năm 650 đến năm 656, tức là trong thời gian trị vì của Caliph Uthman. Vương triều Uthman đã ấn định về Kinh Coran. Cũng trong thời gian này, Kinh Coran được ấn định về số và trật tự của các chương. Điều đó cho thấy rằng, những cách giải thích không chính thức về Kinh Coran không hoàn toàn bị lãng quên và điều này còn được nhắc đến trong các giai đoạn lịch sử sau này, cũng như các lời dẫn giải về Kinh Coran. Trong khi việc ban bố những văn bản chính thức của Kinh Coran dưới thời Uthman là một bước tiến quan trọng đối với việc khẳng định tính bất biến việc giải thích Kinh thánh thì tầm quan trọng của Kinh Coran có thể dễ dàng bị phóng đại. Khả năng này có thể xảy ra là vì sự hiểu biết về Kinh Coran trong số tín đồ Islam giáo dựa trên trí nhớ nhiều hơn là những văn bản. Cũng còn một lý do khác, nguyên bản chữ Ả-rập ban đầu của Kinh Coran là văn bản tốc ký, nghĩa là chỉ có những phụ âm mới được ghi lại, còn những mẫu tự giống nhau có thể được viết ngắn gọn dưới dạng nhiều hơn một âm. Nguyên bản này đơn giản chỉ là một công cụ hỗ trợ cho việc ghi nhớ Kinh Coran. Điều này cho thấy rằng người đọc vốn đã quen thuộc với bản gốc. Và tình trạng này vẫn còn tồn tại cho đến triều đại Abd-al-Malik (685-705), khi hệ thống chữ viết Ả-rập hiện đại đã được tạo

lập, cùng với những nguyên âm và người ta sử dụng một mẫu tự để ghi lại một âm.

Trong Kinh Coran ám chỉ rằng Mohammed là một phúc lành do Thượng đế gửi xuống và là sứ giả, người cảnh báo, người hướng dẫn, người mang lại những tin tức tốt lành, là người được Thượng đế lựa chọn để làm sứ giả cuối cùng, và là phương tiện mà Thượng đế sử dụng để tiết lộ về Kinh Coran. Bởi thế, Mohammed đã trở thành mẫu hình về cách thức ứng xử cho hầu hết các tín đồ Islam giáo noi theo, được gọi là *Sunna*, và những giai thoại về cuộc đời của Mohammed đã được thu thập lại là *Hadith*, chúng là biểu trưng cho nguồn Kinh thánh thứ hai duy nhất của Thánh kinh Coran. *Hadith* có nghĩa là "đối thoại" hay "chuyện kể". Theo ngôn ngữ Islam giáo, *hadith* có nghĩa cụ thể là ghi lại những hành động hoặc lời nói của sứ giả Mohammed và những môn đệ của ông. Về sau, toàn bộ truyền thuyết thần thánh của Islam giáo được gọi là *hadith*, và việc học tập chính thức về *hadith* được gọi là khoa học về *hadith*. Vùng đất Ả-rập thời tiền Islam coi việc noi gương tổ tiên là một đức tính tốt. Nhưng ở thời Islam giáo, người ta khó có thể noi theo gương của tổ tiên không phải là tín đồ Islam giáo. Vì vậy, một tín ngưỡng mới được tạo ra, hay còn gọi là *Sunna*. Đây là sunna của Mohammed. Sau khi Mohammed qua đời, việc học tập *sunna* bắt đầu có hệ thống để phát triển giáo thuyết về bổn phận và đức tin của các tín đồ cho phù hợp với những điều kiện mới. Sau cuộc chinh phục đầu tiên, Islam giáo đã chiếm cứ một khu vực rộng lớn, đồng thời Islam giáo cũng vay mượn tư tưởng và thể chế mới từ những

người bị chinh phục. Tuy nhiên, trong Islam giáo chỉ có sunna của Mohammed và cộng đồng Muslim đầu tiên mới đưa ra những nguyên tắc về đạo đức cho tín đồ[1].

4. Giáo lý của đạo Islam:

Cũng như một số tôn giáo khác, giáo lý của đạo Islam cũng bao gồm những quan niệm về thế giới và con người. Giáo lý Islam giáo chứa đựng những yếu tố tín ngưỡng nguyên thuỷ của người Ả-rập, và nhất là của đạo Do Thái và đạo Ki-tô. Cơ sở giáo lý của Islam giáo là niềm tin vào thánh Allah (Thượng đế) và sứ giả Mohammeh, vào thiên thần và ma quỷ, vào sự bất tử của linh hồn, vào ngày phục sinh và sự phán xét cuối cùng, vào thiên đường và địa ngục, vào sự vĩnh cữu của kinh *Coran* v.v... Islam giáo cho rằng thánh Allah là Thượng đế duy nhất, là đấng kiến tạo và điều khiển mọi sự sinh tồn. Islam giáo tiếp nhận thuyết Sáng thế của Ki-tô giáo và xem Thượng đế là người tạo ra vũ trụ và muôn vật trong 6 ngày, nhưng thứ tự các công việc tạo tác trong 6 ngày đó có thay đổi đôi chút: ngày thứ nhất Thượng đế tạo ra bầu trời; ngày thứ hai tạo ra mặt trời, mặt trăng, các vì sao và gió; ngày thứ ba tạo ra muôn vật và thiên thần ở 7 tầng trời; ngày thứ tư tạo ra nước và xác định nước là thức ăn của các loài vật, và cũng trong ngày đó, theo lệnh của Thượng đế, các dòng sông bắt đầu chảy; ngày thứ năm tạo ra thiên đường và địa ngục; ngày thứ 6 tạo ra Adam và Eve, thuỷ tổ của loài người; ngày thứ 7 công việc được hoàn thành.

---

[1] NGUYỄN BÌNH: *Đạo Hồi – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, 46-54.

Hình ảnh thánh Allah có nhiều nét chung với những thần thánh của các tôn giáo khác. Thánh Allah vừa giống với thần lửa Ta-a-li-a, người điều khiển thế giới trong tín ngưỡng xưa của người Ả-rập, vừa giống với Giê-hô-va của đạo Do Thái, vừa giống Chúa Trời của đạo Ki-tô, nhưng nguyên tắc thờ nhất thần trong Islam giáo đã được thực hiện một cách nhất quán hơn. Islam giáo kiên quyết bác bỏ thuyết "Tam vị nhất thể" của Ki-tô giáo (gồm 3 ngôi: Đức chúa Cha, Đức chúa Con và Đức chúa Thánh thần). Họ cho rằng Thánh Allah đã chiến thắng và chinh phục được tất cả các thần thánh khác, nên toàn bộ sức mạnh và khả năng của các thần thánh đều được tập trung ở thánh Allah. Họ dùng những từ ngữ đẹp đẽ nhất như đấng "Đầu tiên", "Duy nhất", "Vĩnh cữu", "Nhân từ", "Cao cả nhất", "Siêu việt nhất", "Sức mạnh nhất", "Uy quyền nhất", "Toàn năng nhất", "Nghiêm khắc nhất", "Độ lượng nhất"... để vinh danh cho thánh Allah.

Tôn sùng Mohammed (Muhammad) là tín điều có tầm quan trọng thứ hai trong giáo lý của Islam giáo. Mohammed được xem là sứ giả của thánh Allah và là tiên tri của tín đồ Islam giáo. Họ cho rằng Mohammed cũng như Abraham (mà Islam giáo gọi là Ibrahim), Đa-vít (Daut), Xô-lô-môn (Xulayman), Môi-sen (Musan), Jesus (Y-xút)... của đạo Ki-tô, là những sứ giả của Thượng đế. Islam giáo thừa nhận trước Mohammed có tất cả 24 sứ giả của Thượng đế, trong đó Jesus cũng giống như những sứ giả khác chỉ là "nô lệ" của Thượng đế, và không thể cùng dòng họ với Thượng đế, lại càng không phải là Thượng đế như Ki-tô giáo quan niệm.

Nhưng theo giáo lý của Islam giáo thì Mohammed là sứ giả cuối cùng, đáng mến nhất, anh minh nhất, vĩ đại nhất và có sứ mệnh cao cả nhất nhằm cứu loài người ra khỏi tội lỗi, chỉ ra cho họ con đường đúng đắn, bằng cách truyền giảng ý chí của Thượng đế qua kinh Coran. Từ việc sùng kính Kinh Coran mà Mohammed cũng được sùng kính một cách tương đương. Bản thân Kinh Coran cũng nhấn mạnh tới tính chất người thường của Mohammed, vì Kinh Coran lệnh cho Mohammed phải nói rằng ông cũng sẽ chết như bao người khác và sẽ bị trừng phạt nếu để mất đi sự tin tưởng cũng như cảm giác không an toàn của Thượng đế. Tuy nhiên, Kinh Coran cũng đưa ra lý do Mohammed là nhân vật có tư cách đạo đức nổi bật và là người đầu tiên xứng đáng mà Thượng đế đầy quyền năng và sáng suốt chọn lựa làm sứ giả. Hơn nữa, một khi Mohammed lãnh nhận vai trò sứ giả và làm khuôn mẫu của Thượng đế đối với nhân loại thì ngài khó có thể cho mâu thuẫn với những lời phán truyền thần thánh. Theo quan điểm này, Mohammed khi đó phải là người vô nhiễm (trong sạch), và bất cứ một nhược điểm hay lỗi lầm nào mà Mohammed thể hiện thì chính nhược điểm hay lỗi lầm ấy cũng là do Thượng đế thêm vào tính cách của Mohammed một cách có chủ ý để có thể đáp ứng được mục đích về thánh thần. Mohammed đã giữ vị trí đặc biệt quan trọng trong đời sống tín ngưỡng của người Islam giáo. Nếu ai nghi ngờ về sứ mệnh thiêng liêng của Mohammed thì sẽ bị coi là một trọng tội, không thể tha thứ được, chẳng khác gì sự nghi ngờ về tính tồn tại của thánh Allah.

Islam giáo còn buộc các tín đồ phải tôn thờ những bạn đồng hành của tiên tri Mohammed, bởi họ là những nhân vật xuất chúng, sau sứ giả của thánh Allah là Mohammed. Các bạn đồng hành của Mohammed bao gồm cả những người có thật hoặc tưởng tượng, tương tự như các thánh Tông đồ trong đạo Ki-tô.

Quan niệm về thiên thần và ma quỷ của Islam giáo chịu nhiều ảnh hưởng của Ki-tô giáo. Islam giáo cho rằng thiên thần do thánh Allah sinh tạo ra, thuộc về trung tính, không phải nam cũng không phải nữ, có nhiệm vụ hoàn thành vô điều kiện những lời phán truyền của Thượng đế. Có nhiều thiên thần với những nhiệm vụ khác nhau, trong đó có bốn vị thiên thần gần thánh Allah nhất là: Giê-bri-en (Ki-tô giáo gọi là Gabriel) làm Tổng lãnh thiên thần, có nhiệm vụ truyền đạt những lời phán xét của Thượng đế; Mi-ka-in (Michel) có nhiệm vụ theo dõi trật tự của vũ trụ; I-ra-phin (Azafil) thổi kèn báo hiệu ngày phán xét cuối cùng; Az-ra-in (Azrail) với thanh gươm trong tay, đã đi khắp nơi để thực hiện sự trừng phạt của Thượng đế đối với con người, làm linh hồn rời khỏi thể xác, cũng giống như quỷ Sa-tăng trong Ki-tô giáo. Islam giáo đã cho rằng nỗi bất hạnh của con người là do quỷ ác Iblit gây ra, nó quyến rủ mê hoặc con người, làm cho họ đi chệch đường chân lý, gây nên tội lỗi. Iblit vốn là một thiên thần nhưng vì không nghe lời của Thượng đế là phải tôn trọng con người - một kiến tạo hoàn hảo nhất của Thượng đế, đã xúi giục Adam và Eve ăn phải trái cấm và bị buộc phải rời khỏi thiên đường, bị Thượng đế nguyền rủa và trừng phạt.

Islam giáo cũng cho rằng con người có hai phần thể xác và linh hồn; thể xác chỉ là cái vỏ bọc tạm thời, còn linh hồn là bất tử; cuộc sống ở nơi trần gian chỉ là "ngưỡng cửa" để bước vào cuộc sống vĩnh cữu trên Thiên đường. Kinh Coran dạy: "Cuộc sống trần gian chỉ là trò chơi, trò tiêu khiển, là sự phô trương khoái lạc và sự ganh đua về của cải, con cái...". "Chỉ có trong tương lai, cuộc sống nơi Thiên đường, con người mới có căn nhà để lưu lại mãi mãi". Theo đức tin của Islam giáo thì tất cả các tín đồ sẽ được diện kiến với Thượng đế sau khi họ qua đời, do đó mà tín đồ của phái Sufi thường không muốn phải chờ đợi lâu về điều đó. Họ mong ước sớm được diện kiến trước Thượng đế và điều đó đã được diễn đạt hết sức rõ ràng trong một câu nói mà người ta cho là của Mohammed và rất phổ biến trong giới Sufi là: "Hãy chết trước khi tận số!".

Quan niệm của Islam giáo về sự bất tử của linh hồn, sự tái sinh sau khi chết có liên quan đến quan niệm về lòng tin và vào ngày phán xử cuối cùng, về thiên đường và địa ngục v.v... Islam giáo coi ngày phục sinh và ngày phán xét là kết thúc về cuộc sống của loài người trên trần gian, là ngày gặp gỡ của mọi thế hệ người trước thánh Allah. Vào ngày đó, mọi người đều có một quyển sách ghi rõ về công tội, thiện ác đã làm khi còn sống. Thánh Allah sẽ hỏi từng người, sẽ cân đo từng việc làm của họ để cho phép họ được bước lên thiên đàng hay là đày xuống địa ngục. Lúc đó các tín đồ Islam giáo sẽ được thiên sứ Mohammed đứng ra che chở, cầu xin Thượng đế tha tội, nếu họ là người ngoan đạo.

Địa ngục là nơi đày đọa những người không nghe theo lời dạy bảo của sứ giả Mohammed. Và vì tội lỗi có nhiều loại nặng nhẹ khác nhau nên địa ngục cũng được chia ra làm 7 tầng giống như đạo Ki-tô: có tầng nóng cháy da, có tầng lạnh đứt ruột. Ở địa ngục có đủ loại phương tiện cần thiết để tra tấn, hành hạ những kẻ có tội. Ngay cả những kẻ nhẹ tội nhất cũng phải đi những đôi giày lửa. Nước uống ở đây là nước sôi hoặc nước bẩn. Còn thiên đường là nơi dành cho những tín đồ ngoan đạo và những người tử đạo vì thánh Allah, nó là một ngôi vườn tuyệt đẹp, râm mát, với những dòng suối trong lành, mát lạnh, với những suối sữa, suối mật, suối rượu, những cành cây rủ xuống cho họ hái quả để ăn, họ được mặc những bộ quần áo bằng tơ lụa mượt mà... Họ được tham dự những bữa tiệc sang trọng, được uống rượu trong những ly bằng bạc mà không thấy say. Ở thiên đường, mỗi nam tín đồ được dành cho những cô gái tuyệt mỹ, mắt đen da trắng mịn màng. Những cô gái này luôn sẵn sàng đem đến cho các tín đồ những tình cảm dịu dàng, âu yếm. Họ trẻ đẹp mãi mãi và không chết. Ngoài ra, họ còn được hưởng một vinh dự tuyệt trần là được ngắm nhìn Thánh Allah.

Cuộc phán xét cuối cùng và ngày tận thế cũng được mô tả tỉ mỉ và rùng rợn. Trước ngày tận thế đã có những dấu hiệu báo trước như lòng tin tôn giáo và đạo đức suy đồi, chiến tranh loạn lạc... Thế rồi có 3 tiếng kèn vang lên báo hiệu sự tận thế. Với tiếng kèn thứ nhất, mặt trời sẽ tắt, các vì sao rơi rụng hết, vòm trời tan ra, núi đồi nhà cửa trở thành đất bằng, đại dương khô cạn hoặc bốc lửa. Với tiếng kèn thứ hai, thiên thần, ma

quỷ, loài người và sinh vật đều bị hủy diệt, chỉ trừ một số rất ít được ân huệ đặc biệt của thánh Allah. Bốn mươi năm sau, thiên thần âm nhạc thổi tiếng kèn thứ ba, các thây ma đều đội mồ lên và nhập với linh hồn của từng người. Thánh Allah cưỡi mây bay đến, theo sau là các thiên thần ôm sổ thiên tào trong đó ghi rõ những hành vi, lời nói và ý tưởng của từng người đã từng diễn ra. Các hành vi thiện và ác đều được đem ra cân đo để thánh Allah phán xét. Khi đó, tiên tri Mohammed sẽ được thánh Allah chỉ định đứng ra tố cáo những kẻ không tin vào lời thuyết giáo của mình và xin cho những kẻ đã tin nghe theo mình.

5. Giáo luật của đạo Islam:

Người ta cho rằng Kinh Coran là sự tập hợp các mệnh lệnh do Thượng đế ban xuống để sai khiến vạn vật, do đó trong Kinh Coran đã chứa đựng đầy đủ các phép tắc một cách rõ ràng về những vấn đề khác nhau như: việc thờ phụng trong tôn giáo, việc kiêng cử các món ăn, việc phân chia về tài sản thừa kế... Lúc đầu, giáo luật của Islam giáo đã thuần túy dựa vào kinh *Coran*; nhưng về sau trong quá trình phát triển và bành trướng thế lực, Islam giáo đã phải đương đầu với những dân tộc có nền văn minh cao hơn, nên người ta buộc phải bổ sung thêm những quy định mới cho phù hợp, bởi Kinh Coran không thể có được đầy đủ các phép tắc một cách rõ ràng cho tất cả mọi tình huống xảy ra trong cuộc đời của mỗi con người. Từ đó, *Sariat/Shariah* (tập giáo luật của Islam giáo) đã ra đời.

"Sariat", nguyên nghĩa là luật lệ, đã được xây dựng trên cơ sở của tập quán truyền thống (Hadith) và những hành vi, phép tắc xử thế của Mohammed và bạn bè ông ta trong quá trình truyền đạo. Lúc bấy giờ, người ta không coi đó là sự trở ngại khi đang có những ví dụ sống động về sứ giả Mohammed để noi theo. Khi thực hiện những cách thức ứng xử đó, các thế hệ ngay sau Mohammed đã không gặp phải những khó khăn gì, bởi sự tưởng nhớ đối với Mohammed đang vẫn còn tồn tại trong cộng đồng. Và người ta cho rằng họ có thể hình dung được là Mohammed đã xử trí ra sao trong các tình huống cụ thể. Tuy nhiên, khi nhiều thế hệ trôi qua, và cộng đồng Islam giáo đã lan truyền tới các nền văn hóa mới, cũng như phải đối mặt với nhiều hoàn cảnh mới, thì việc áp dụng các ứng xử của Mohammed để chỉ dẫn cho tất cả mọi mặt của cuộc sống ngày càng trở nên khó khăn hơn. Bởi vậy, nhu cầu phát triển một hệ thống luật pháp đã trở nên cần thiết nhằm đưa ra các phương pháp để triển khai những điều luật trong việc giải quyết đối với các tình huống mới nảy sinh. Do đó, hệ thống *Sariat* (giáo luật) được xây dựng sau khi Mohammed qua đời và chúng gồm hai phần là: lời kể (Maitn) và những bằng chứng xác nhận về lời kể (Isnat). Từ đó, *Sariat* đã trở thành bộ luật phong tục của người Islam giáo và đã được gọi là giáo pháp (Fiqh), mà cơ sở của nó bao gồm 4 yếu tố cơ bản được gọi là Usul-al-fiqh (cơ sở luật pháp), đó là: *Kinh Coran* (những lời mật khải của Thượng đế), *Sunna* (truyền thuyết về lối sống của Mohammed), *Qiyas* (phép loại suy) và *Ijma* (quyết nghị của cộng đồng). Kinh Coran là nguồn tài liệu đầu tiên của giáo luật, là những mệnh

lệnh do Thượng đế ban xuống để sai khiến vạn vật. Do đó, những phép tắc và giới luật đã được đề cập trong Thánh kinh Coran là những điều không cần phải bàn cãi và mặc nhiên phải được thừa nhận. Chẳng hạn, Kinh Coran nghiêm cấm việc ăn thịt lợn, cho nên những tín đồ tuân thủ Sariat không cần phải thỉnh thị bất cứ một nhà cầm quyền nào. Nhưng nếu Kinh Coran không có những quy định phép tắc rõ ràng đối với một vấn đề nào đó, thì người ta sẽ phải tìm kiếm trong cách thức ứng xử của Mohammed, hay còn gọi là Sunna (thường được dịch là *Truyền thuyết*). Sunna là lối sống của Mohammed. Sunna được lưu giữ dưới hai dạng: Sunna chính thức được lưu truyền trong những truyền thuyết của những cộng đồng Islam giáo có danh tiếng; và Sunna không chính thức được lưu truyền trong những giai thoại liên quan đến hành động và việc làm của Mohammed (còn được gọi là Hadith). Nhưng khái niệm Sunna có nhiều cách hiểu khác nhau vì nhiều Hadith đôi khi lại mâu thuẫn với một Hadith khác. Hơn thế nữa, khái niệm Sunna chính thức có thể gây ra sự xung đột bởi vì không phải tất cả mọi người đều tán thành lối sống xã hội này phù hợp với lối sống của Mohammed, còn lối sống kia là sự cách tân. Từ thế kỷ IX, các học giả về giáo luật Islam đã cố gắng cân bằng vị thế giữa Kinh Coran và Sunna, đồng thời cố gắng chuyển hóa các nguồn tài liệu này thành ra các điều luật để có thể áp dụng cho các tình huống mới nảy sinh. Việc chuyển hóa thành các điều luật đòi hỏi phải sử dụng phép loại suy và sự đồng tâm nhất trí của cộng đồng. Phương pháp lập luận pháp luật độc lập này sẽ tìm ra được các điều luật mới gọi là *Ijtihad*.

Người nào có đủ trình độ tham gia vào quá trình lập luận này thì được gọi là *Mujtahid*. Do việc chú trọng vào một yếu tố nào đó trong 4 yếu tố trên đây của cơ sở luật pháp mà các luật gia của phái Sunni đã chia ra thành 4 trường phái khác nhau là: Maliki, Hanbali, Hanafi và Shafi'i. Trường phái Maliki coi Sunna chính thức là đáng tin cậy hơn so với lý trí của con người. Còn trường phái Hanbali thì chú trọng vào việc diễn giải chữ nghĩa trong các văn bản thành văn. Một số học giả Hanbali thậm chí còn cho rằng, một Hadith không đáng tin cậy sẽ được ưa thích hơn nếu được trải qua sự lập luận mạnh mẽ bằng phương pháp loại suy. Đối với hai trường phái Hanafi và Shafi'i cũng đều có sự coi trọng về luận giải và cả hai đều sử dụng phương pháp loại suy để xây dựng các điều luật mới (nguyên lý Ijtihad) một cách thành thạo so với các trường phái Hanbali và Maliki. Từ thế kỷ XVI trở đi, trường phái Hanafi đã dần dần thay thế cho trường phái Shafi'i với tư cách là một trường phái luật học có ảnh hưởng nhất trong thế giới Muslim. Cả 4 trường phái trên đây đều giúp đỡ cho các tín đồ trong việc áp dụng giới luật thông qua sự trợ giúp của các tập sách ngắn thông dụng, trong đó có sự tóm tắt về các điều quy định của mỗi phái.

Trong thực tiễn, đến thế kỷ XIV, nhiều nơi xuất hiện các cơ sở chuyên giải quyết những vấn đề liên quan đến việc thực hành giáo luật. Các học giả đã tham gia nghiên cứu về thần học và diễn giải về giáo luật được gọi là Faqih. Những thắc mắc của tín đồ liên quan đến giáo luật sẽ được một Mufti (luật gia) giải đáp và cho lời khuyên pháp luật dựa trên những tiền lệ. Mufti thường được nhà đương cục chỉ định để đứng ra giải quyết các

vấn đề liên quan đến Sriat. Cũng có lúc, Mufti là một faqih rất được kính trọng – được chỉ định làm Mufti đơn giản chỉ vì ông ta là một học giả đáng tin cậy, có tư cách đạo đức tốt và được dân chúng mến mộ. Giải đáp của Mufti được gọi là Fatwa, sát nghĩa với từ quan điểm luật pháp hoặc nghị định. Về mặt lý thuyết, quan điểm của Mufty thường có sự bó buộc đối với người đưa ra câu hỏi. Trong thực tế, người ta thường phớt lờ những ý kiến của Mufti nếu ý kiến đó không thỏa mãn được sự thắc mắc của họ. Nguyên nhân chủ yếu là vì không có một thiết chế nào khiến cho quyết định của ông ta có hiệu lực. Nhiệm vụ của một quan tòa – người điều khiển các phiên tòa và có quyền lực nhà nước cũng giống như lực lượng cảnh sát để thi hành quyết định của tòa án – do một qadi đảm nhiệm. Qadi là viên chức nhà nước do nhà đương cục chỉ định. Nhiều Faqih coi việc làm công chức nhà nước là không phù hợp với vị trí của một học giả giáo luật, bởi họ cho rằng, với vị trí như vậy, họ sẽ dễ bị lôi cuốn vào việc làm sai lệch các vấn đề thuộc về nguyên tắc.

Hệ thống giáo luật (sariat) của Islam giáo đã cố gắng điều chỉnh trong cuộc sống xã hội của người Islam giáo. Sariat đã phân chia các hoạt động thành ra hệ thống nghi lễ và sự cầu nguyện. Qua các hoạt động nghi lễ và cầu nguyện mà con người được giao tiếp với Thượng đế (gọi là Ibadat, tức là hành động thờ phụng hoặc hành động của người bề tôi trung thành). Đồng thời, người ta cũng liệt kê một cách rất chi tiết về vô số các mối quan hệ giữa con người với con người (gọi là *mu'amalat*) trong xã hội Islam. Để chiếm được ưu thế bao quát mọi mặt của đời sống xã hội, các học giả trường phái giáo luật

Islam đã xây dựng một hệ thống về luật pháp được ví như cái cân để phán xét đối với mọi hành động, hoặc thuộc về nghi lễ hoặc thuộc về các mối quan hệ giữa cá nhân với cá nhân. Ở "đầu cân" bên này là các hành động được coi là hợp pháp – và hầu hết các hành động này đều là các bổn phận về lễ nghi – mà tất cả các tín đồ trong việc tuân thủ theo Sariat đều buộc phải thực hiện; còn "đầu cân" bên kia là những hành vi bị ngăn cấm tuyệt đối, chẳng hạn như việc thờ phụng một vị thần khác ngoài Allah. Ở giữa hai "đầu cân" là những hành động được khuyến khích nên theo (ví dụ như lòng hiếu khách) và những việc không nên làm (ví dụ như đối xử thô bạo với loài vật). Tuy nhiên, cũng có những thay đổi cục bộ đáng kể giữa các quốc gia trong việc hiểu thế nào là hành động được phép và những hành động bị ngăn cấm, bởi sự tác động của các phong tục tập quán mang tính địa phương. Mặc dù, nhiều tín đồ Islam đã không nhận thức được mức độ thay đổi của niềm tin và sự thực hành Islam giáo ở những khung cảnh văn hóa xã hội khác nhau, mà Sariat đã được xây dựng trên sự thích nghi tự do dựa vào những nét cá biệt của mỗi khu vực. Các học giả nổi tiếng của trường phái giáo luật Shafi'i cho rằng các vị quan tòa đừng bao giờ tin tưởng hoàn toàn vào các quyết định của luật pháp được cho là mẫu mực, mà nên xem xét kỹ lưỡng các chi tiết của mỗi trường hợp, bởi hoàn cảnh của mỗi cá nhân là không giống nhau. Quan điểm này đã ngăn cản Sariat phát triển thành một hệ thống pháp luật được chính thức hóa. Một vài quốc gia Islam giáo hiện đại đã cố gắng chính thức hóa Sariat nhằm mục đích sử dụng nó như một bộ phận hợp pháp của quốc gia

theo mô hình luật pháp của các quốc gia châu Âu, nhưng kết quả thu được còn rất hạn chế. Việc nhấn mạnh vào cá nhân đã khiến cho giáo luật Islam mang tính chất hòa giải, ngược hẳn với tính chất xét xử của luật pháp phương Tây, nơi mà các cá nhân bị kết tội vì sự tồn tại của cộng đồng. Chức năng này của tòa án Islam nói lên mục đích mong muốn của quá trình tố tụng là đi đến sự thỏa thuận, chứ không phải là đưa ra lời tuyên án. Tính chất văn cảnh và riêng tư của luật pháp Islam có vẻ như công bằng hơn một bộ luật đã được pháp điển hóa. Tuy nhiên, cũng có quan điểm cho rằng Sariat đã làm cho Islam giáo trở thành một tôn giáo hình thức, mang tính khô khan, trói buộc con người vào sự tuân thủ các giáo luật và nghi lễ, xây dựng trên đức tin tuyệt đối của cá nhân và công cụ quyền lực của nhà nước. Ngay cả những người bênh vực hăng hái nhất cho giáo luật Islam cũng đã xem Sariat như là một khía cạnh của tôn giáo. Các học giả khác thì khẳng định rằng sự sùng bái mù quáng đối với truyền thống kinh viện của giáo luật và triết học đã không đại diện cho một đời sống tôn giáo một cách đầy đủ, đồng thời họ cũng tin rằng đức tin và lòng mộ đạo còn quan trọng hơn nhiều[1].

Có thể nói, luật lệ của Islam giáo rất nhiều, rất chi tiết và rất khắt khe, nó vượt ra khỏi phạm vi của tôn giáo và trở thành những tiêu chuẩn pháp lý trong đời sống xã hội của người Islam, nó chi phối mọi hoạt động của tín đồ. Ở những nước Islam giáo là quốc giáo, luật Islam giáo đã được áp dụng ở

---

[1] NGUYỄN BÌNH: *Đạo Hồi – Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012, 60-69.

những mức độ khác nhau và có vai trò đặc biệt quan trọng như pháp luật của nhà nước. Thậm chí ở một số nước Islam giáo còn cho phép các cơ quan luật pháp được sử dụng luật Islam song song với luật dân sự và luật hình sự do nhà nước ban hành. Có thể nói, giáo lý và giáo luật của Islam giáo đã tạo ra những phong tục, tập quán, tâm lý, lối sống và đạo đức riêng biệt của cộng đồng Muslim.

6. Các tín điều và sự thờ phụng:

Đức tin của người Islam giáo rất nhiều, nhưng có thể nêu lên một số nội dung chủ yếu thuộc về tín điều (tức các trụ cột về đức tin) và sự thờ phụng trong tôn giáo (tức các trụ cột về thực hành tôn giáo).

a. Các trụ cột tín kính đức tin:

Đức tin của người Islam giáo là sự kiên nhẫn đón nhận tất cả những biến cố mà Thánh Allah đã tiên định, đồng thời thi hành triệt để những lời răn dạy của Ngài và của tiên tri Mohammed. Các tín đồ Islam giáo phải tin vào 5 điều cốt lõi, được xem là trọng tâm đối với Islam giáo đến mức được gọi là "những trụ cột về niềm tin". Năm trụ cột niềm tin của Islam giáo là: sự thống nhất về thánh thần, sự tiên tri, thiên khải, là các thiên thần cùng với ngày phán xét cuối cùng và nhận trừng phạt.

– Thượng đế:

Các tín đồ Islam chỉ tin vào có một đấng Thượng đế duy nhất là Thánh Allah và sứ mệnh cao cả của bậc tiên tri là Mohammed mà thôi. Việc tin vào tính chất duy nhất của

Thượng đế, một khái niệm được biết đến bằng cái tên Ả-rập: *Tawhid*. Thuật ngữ "Tawhid" không chỉ nói đến khái niệm về tính thống nhất của Thượng đế, mà còn muốn nói đến sự xác nhận về tính thống nhất này của con người. Nói cách khác, khái niệm "Tawhid" đã đặt ra một cách hiểu rằng Thượng đế là bản thể duy nhất và đóng vai trò tích cực trong mối quan hệ giữa Thượng đế với thế giới và con người. Ở *Chương 112* về "Sự Thuần khiết" (Al-Ikhlas) có nói rằng: Thánh Allah là "Một" và "Duy nhất", Ngài là "đấng Tự hữu" (As-Samad), "Độc lập", "Ngài không sinh ra ai và cũng không do ai sinh ra mình". Ngài là "đấng Thuần khiết" và là "đấng Cung dưỡng cho mọi vật". Ngài không có hình thể và cũng không giống với bất cứ một vật thể gì trong thế giới. Do đó, sẽ là một trọng tội nếu nghĩ rằng Ngài là ngang hàng với bất cứ một vật gì. Bởi "không ai có thể sánh ngang bằng được với Ngài". Ngài là đấng "Duy nhất" và "Bất diệt". Loài người có thể nhận biết được Ngài là thông qua những thuộc tính của Ngài như lòng nhân từ, sự công bằng, nỗi trắc ẩn, sự phẫn nộ v.v..., nhưng không một ai có thể nhận biết được về thuộc tính tối thượng của Ngài.

– Sứ điệp:

Các tín đồ Islam giáo cần phải tin rằng Thánh Allah rất mong muốn được liên lạc với loài người, và rằng Ngài đã dùng lời tiên tri chính vì mục đích này. Lời tiên tri của Ngài có hai loại. Loại thứ nhất được hiểu là Anbiya (Sứ điệp), vốn truyền đi từ Thánh Allah để cảnh báo cho cộng đồng Muslim và nói cho họ biết về ý muốn của Ngài. Loại thứ hai được hiểu là Rusul (Sứ giả), có nhiệm vụ bổ sung cho loại thứ nhất, cũng

được coi như Kinh thánh và phải được truyền lại cho cộng đồng Islam. Tín đồ Islam giáo tin vào một loạt các nhà tiên tri, kể cả những nhà tiên tri được nhắc đến trong Kinh thánh của đạo Do Thái, cũng như về Jesus và Mohammed. Niềm tin vào vai trò của Mohammed với tư cách là nhà tiên tri cuối cùng nổi lên như một tín lý mấu chốt của giáo lý Islam và đã được dùng làm thước đo quan trọng để xét đoán về tính chính thống của Islam giáo. Do đó, đối với các tín đồ Islam, họ coi Jesus là nhà tiên tri báo trước sự xuất hiện của Mohammed. Và đa số tín đồ Sunni cũng coi Jesus là đấng Cứu thế và tin vào Đức Mẹ đồng trinh nhưng họ không nhìn nhận vấn đề này theo ý nghĩa Thượng đế là người cha của Jesus, và cũng do đó Thượng đế không thể thực hiện được phép màu để cho bà Maria thụ thai.

– Thiên khải:

Tín đồ Islam giáo tin rằng Thánh Allah đã sử dụng các nhà tiên tri của Ngài để thiên khải Kinh thánh cho loài người. Bốn loại Kinh thánh như vậy đã được thừa nhận gồm: Kinh *Torah* thiên khải cho Moses, Kinh *Cựu ước* thiên khải cho David, Kinh *Tân ước* thiên khải cho Jesus, và Kinh *Coran* thiên khải cho Mohammed. Theo niềm tin Islam giáo, các thông điệp của Thượng đế là bất diệt, và bởi vậy, bản chất của tất cả các Kinh thánh được nêu ra trên đây đều là như nhau. Về sự khác nhau giữa chúng được giải thích bằng hai cách: Một là, sau khi được Thiên khải, những Kinh thánh có trước Coran đã bị làm giả mạo; Hai là, sự tín hóa của loài người đã bị vượt qua. Theo giả thuyết này, Thượng đế luôn nhận biết về việc

Ngài mong muốn răn dạy cho loài người điều gì. Tuy nhiên, con người đã không đáp ứng với những lời tiên tri đó. Vì lý do này mà Thượng đế buộc phải khải thị thông điệp của Ngài ngày một tăng dần qua các Kinh thánh cho dễ hiểu hơn, mà đỉnh điểm là Thánh kinh Coran, là Kinh thánh cuối cùng và có giá trị cho đến khi kết thúc quá trình khai hóa. Kinh thánh Coran là trung tâm về sự hiểu biết của tín đồ Islam đối với tôn giáo. Bởi thế, những người theo đạo Do Thái và những người Ki-tô được xem là "dòng giống của Kinh thánh" (Ahl al-kitab), và tôn giáo của họ được thừa nhận là tôn giáo có hình thức thưởng phạt tuyệt vời, cho phép các tín đồ Islam được cùng với họ tham gia vào sự tương tác.

– Thiên thần:

Tín đồ của Islam giáo phải tin rằng các Thiên thần tồn tại và Thượng đế sử dụng Thiên thần để thực hiện các ý muốn của Ngài. Một trong những nhiệm vụ của Thiên thần là trông coi từng cá nhân con người và giữ bản ghi chép về hành động của họ. Thiên thần nổi danh nhất là Gabriel, vị thiên thần đã đóng vai trò trung gian làm nhiệm vụ truyền Thiên khải của Thượng đế cho Mohammed. Một Thiên thần quan trọng khác là Iblis, vị Thiên thần đã từng là người đứng đầu tất cả các Thiên thần nhưng lại bị đuổi ra khỏi Thiên đường vì không vâng lời của Thượng đế. Sau đó, Thiên thần này biến thành Satan, không chỉ cai quản Địa ngục, mà còn lôi cuốn con người ra khỏi tính thiện. Nhiều tín đồ Islam giáo cho rằng việc tin vào các Thiên thần là nhiệm vụ khó khăn nhất trong số các trụ cột niềm tin, và họ giải thích các vị Thiên thần là những lực lượng tự nhiên

hoặc là những khía cạnh thuộc về quyền năng của Thượng đế. Tuy nhiên, những người khác lại có niềm tin vào một loạt các lực lượng siêu nhiên gồm cả thiên thần và ma quỷ (Jinn), những lực lượng tác động đến loài người bằng nhiều cách khác nhau, cả về ác tâm lẫn về phép chữa bệnh.

– Tận thế:

Các tín đồ Islam tin rằng cuối cùng thì thế giới loài người cũng sẽ đi đến chấm hết, và rằng họ sẽ phải chịu sự phán xét của Thượng đế, được nhận phần thưởng hoặc là bị sự trừng phạt của Thượng đế tùy theo những việc đã làm ở trần gian. Việc bị xét xử, được phần thưởng hay bị trừng phạt là những tư tưởng cốt lõi trong Islam giáo và là nền tảng cho toàn bộ hệ thống đạo lý. Bởi vậy, không có gì ngạc nhiên khi Islam giáo nói rất nhiều về Thời mạt thế (tức giả thuyết về sự kết thúc của thế giới). Trong Kinh Coran, ở *Chương 101* mang tên "Al-Quâri'ah" (Tiếng ầm ĩ của Ngày tận thế) cho biết: Vào ngày đó, "nhân loại sẽ như bươm bướm bay tán loạn, và những quả núi sẽ bắn tung ra giống như những cụm lông cừu được bung rời rạc. Bởi thế, đối với những ai mà bàn cân chứa đựng việc thiện nặng thì họ sẽ được hưởng một đời sống vui thích sung sướng. Còn đối với những ai mà bàn cân chứa đựng việc thiện nhẹ thì nhà ở của họ sẽ trở thành địa ngục". Cũng theo niềm tin chung của người Islam thì Ngày tận thế sẽ được báo trước bằng một số dấu hiệu tương tự như những dấu hiệu đã được tìm thấy trong sách *Khải huyền* gồm: cuộc đấu tranh giữa cái thiện và cái ác, hướng mặt trời mọc thay đổi, tiếng kèn trompet, sự xuất hiện của giống người hung bạo... Khi những

dấu hiệu trên đạt tới điểm u tối nhất thì đấng Cứu thế sẽ xuất hiện và tập trung tất cả những người có đạo đức tốt để đợi Ngày phán xét và Phục sinh. Sau Ngày tận thế ấy, tất cả những người đã từng sinh sống trên Trái đất sẽ được phục sinh và phải chịu sự phán xét của Thượng đế. Ở nơi phán xử, mọi người sẽ phải đứng đối mặt với Thượng đế và phải trả lời cho các hành động đã làm của mình. Người nào không có tội lỗi sẽ đi thẳng tới Thiên đường. Còn những người phạm tội sẽ phải đi tới Địa ngục để chuộc những tội của mình trước khi có cuộc sống bất diệt ở nơi Thiên đường. Với quan niệm của Islam giáo không có khái niệm chặt chẽ về kiếp đọa đày vĩnh viễn ở nơi Địa ngục. Thời gian một người nào đó phải trải qua ở Địa ngục phụ thuộc vào mức độ tội lỗi mà họ phạm phải. Loại người duy nhất sẽ phải ở lại Địa ngục mãi mãi là những kẻ đạo đức giả, những kẻ tuyên bố mình là tín đồ Islam giáo nhưng thực ra lại không phải như vậy. Loại người đạo đức giả này được coi là một trọng tội lớn đến mức không một hình phạt nào có thể tương xứng với nó. Kinh Coran cũng đưa ra những hình ảnh về Thiên đường cực kỳ sinh động: đó là một khu vườn có những dòng suối và cây trái. Ở đó sẽ có một cuộc sống thoải mái và dư giả. Nhiều tín đồ Islam giáo đã hình dung Thiên đường như một trạng thái cực kỳ sung sướng về mặt tinh thần, mà ở đó phần thưởng lớn nhất là họ được sống gần gũi với Thượng đế.

b. Các trụ cột thực hành đức tin:

Song song với các "trụ cột về đức tin" là sự thực hành những nghi lễ mà tất cả các tín đồ ngoan đạo đều phải thực hiện.

– Tuyên xưng đức tin (Shadala):

Các tín đồ Islam phải biểu lộ đức tin của mình đối với Thánh Allah bằng những lời cầu nguyện trước mặt các nhân chứng và mỗi khi cần thiết. Các lời cầu nguyện đó phải được đọc bằng tiếng Ả-rập ba lần như sau: "*Tôi xác nhận rằng ngoài Thánh Allah ra không có Thượng đế nào khác; và tôi xác nhận rằng giáo chủ Mohammed là vị sứ giả của thánh Allah!*". Toàn bộ lời tuyên xưng được đọc lên một cách rõ ràng như một sự thừa nhận hoặc khẳng định. Nói cách khác, đó là một lời tuyên xưng có ý thức và mang tính tự nguyện về niềm tin của người tín đồ Islam đối với Thánh Allah và Mohammed. Shadaha là câu đầu tiên mà người ta thì thầm bên tai của một đứa trẻ khi mới chào đời và cũng là câu nói được cố gắng đọc lên khi một tín đồ Islam giáo đang hấp hối sắp phải lìa đời. Shadaha cũng chính là một công thức để cho một người nào đó phải đọc lên khi được cải đạo theo Islam giáo. Và về sau, nhiều người còn tin rằng chỉ đơn giản đọc câu Shadaha là đã có thể trở thành một tín đồ của Islam giáo. Ở nửa đầu của câu Shadaha trên đây khiến cho một người sẽ phải trở thành tín đồ của một tôn giáo độc thần nhưng không nhất thiết họ là tín đồ của Islam giáo, mà có thể là tín đồ của Ki-tô giáo hay Do Thái giáo. Nhưng ở nửa sau của lời tuyên xưng lại là nét khác biệt hoàn toàn của tín đồ Islam giáo so với các tín đồ của những tôn giáo độc thần khác, bởi vì niềm tin vào nhiệm vụ tiên tri của sứ giả Mohammed chỉ là niềm tin riêng biệt của người Islam giáo mà thôi. Theo Islam giáo, Thượng đế có nhiều danh xưng khác nhau nhằm mô tả về các thuộc tính của Ngài, và trong số các

danh xưng ấy có đến 99 danh xưng được xem là đặc biệt và gọi là "mỹ danh". Trong đó, danh xưng dùng để đọc lên khi tĩnh tâm là từ "Allah". Đây là danh xưng tuyệt vời nhất, nó có nghĩa là Chúa Tể. Bên cạnh đó, người ta cũng thường sử dụng các danh xưng khác như "Rahim" (đấng Nhân Từ) hay "Wahid" (đấng Duy Nhất) để xưng tụng về Ngài.

– Cầu nguyện hàng ngày (Salat):

Theo sứ giả Mohammed, cầu nguyện chính là thực chất của việc thờ phụng. Các bài giảng đạo, các lễ kỷ niệm và hành hương tới Thánh địa Mecca có thể được xem là việc thờ phụng, nhưng cầu nguyện 5 lần mỗi ngày chính là hoạt động thông thường nhất (*salat*) của việc thờ phụng. Ngoài ra, còn có những hình thức cầu nguyện riêng tư và không mang tính trang trọng, được gọi là *du'a*, mà tín đồ Islam sẽ phải thực hiện vào bất cứ lúc nào khi họ cảm thấy cần thiết nhằm cầu xin Thượng đế về một điều gì đó, hay đơn giản chỉ là việc nói chuyện với Thượng đế. Theo quy định thì người tín đồ Islam phải cầu nguyện 5 lần một ngày vào sau lúc *rạng đông* cho đến lúc bình minh (Fajr); *giữa trưa* khi mặt trời đạt đến cực đỉnh cho đến khi bóng của một vật thể dài gấp hai lần chiều dài của nó (zuhr); *giữa buổi chiều* từ lúc kết thúc lễ zuhr đến lúc hoàng hôn, nhưng tốt hơn hết là trước khi mặt trời giảm độ chói sáng ('asr); *xế chiều* là khoảng giữa lúc chiều tà cho đến khi trời tối hẳn (maghrib) và *buổi tối* là bất cứ vào lúc nào khi màn đêm buông xuống nhưng tốt nhất là trước lúc nửa đêm (ichâ). Tín đồ Islam giáo có thể cầu nguyện tại nhà, tại thánh đường hoặc tại bất kỳ một chỗ nào đó, trừ những nơi dơ bẩn như nghĩa

trang hay là lò sát sinh... Trong đó, buổi cầu nguyện vào trưa thứ 6 hằng tuần được xem là quan trọng nhất và bắt buộc tất cả mọi người phải đi đến Thánh đường. Cầu nguyện là một trong 5 trụ cột của đức tin Islam. Họ cầu nguyện là để tôn vinh Thượng đế. Thật ra thì Thánh Allah không cần con người phải ca tụng Ngài, mà đó chỉ là một bổn phận và điều kiện mà Thánh Allah đặt ra nếu con người muốn nhận được phúc lành của Thượng đế. Đối với những người tuân phục Thánh Allah bằng cách dâng những lời cầu nguyện thì Thánh Allah sẽ làm cho họ được mạnh khỏe. Do đó, phải luôn ghi nhớ rằng Thượng đế luôn ở trong đầu ta và đó là lý do chủ yếu giải thích tại sao hằng ngày ta phải cầu nguyện 5 lần và phải cầu nguyện ở những thời điểm quan trọng nhất trong cuộc sống thường ngày của mình. Có nhiều quy tắc và những hướng dẫn nhằm chỉ dẫn cho người Muslim trong việc thực hành cầu nguyện một cách chính xác. Tuy nhiên, có những câu chuyện nói về lòng mộ đạo trong khi cầu nguyện có vai trò và ý nghĩa quan trọng hơn nhiều so với việc cầu nguyện đúng thời điểm. Đó là khi Mohammed răn giảng các tín đồ phải tẩy thể (wuzu) trước khi cầu nguyện, và phải tìm một nơi sạch sẽ, đồng thời phải tiến hành việc cởi bỏ giày dép, mũ nón, rồi hướng về phía đền Ka'bah và cầu nguyện vào những thời điểm nhất định.

– Thực hành chay tịnh (Ramadan):

Các tín đồ Islam giáo phải thực hiện việc chay tịnh trong tháng Ramadan (tháng Chín lịch Islam). Trừ những người già, đàn bà có thai và trẻ em dưới 10 tuổi, còn những người đau yếu hay đi xa cũng chỉ được tạm hoãn trong thời gian bất khả

kháng, và sẽ phải ăn chay bù lại vào các dịp thuận tiện khác. Trong tháng ăn chay, tín đồ không được ăn uống, hút hít, bạo lực, nói chê bai hay cãi vã và quan hệ tình dục bắt đầu từ lúc sáng sớm cho tới khi chập tối trong toàn bộ các ngày trong tháng, chính xác hơn là từ thời điểm có thể phân biệt được giữa hai sợi chỉ trắng và đen đặt song song nhau cho đến lúc không còn có sự phân biệt được nữa. Các sinh hoạt trên chỉ được thực hiện vào lúc ban đêm. Các tín đồ không chỉ có việc kìm chế, mà còn phải tránh việc suy nghĩ tới những thứ đó. Các sự tiết chế này là nhằm thể hiện sự hy sinh của mình cho Thánh Allah, đồng thời cũng để khiến cho người ta cảm thông với những người ít may mắn hơn – những người phải sống không có lương thực và nước uống trong tình cảnh bị nghèo túng và phải kìm chế những nỗi tức giận và lòng khát khao, vì họ luôn sống nhờ vào lòng nhân từ của người khác. Trong thời gian ăn chay, các tín đồ chỉ nghĩ về tội lỗi của mình, về những lời răn dạy của Thánh Allah và của tiên tri Mohammed. Họ tin rằng việc cầu nguyện trong tháng Ramadan, nhất là ở 3 ngày cuối sẽ được hưởng nhiều phúc, vì suốt thời gian đó cửa Thiên đường luôn rộng mở. Một trong những mục đích của tháng Ramadan là nhắc nhở những người giàu có về sự đói khát mang một ý nghĩa như thế nào. Suốt cả 30 ngày trải nghiệm về sự nhịn ăn sẽ nhắc nhở cho họ biết ơn về những của cải mà họ đã có được và sẵn sàng chia sẻ cho những người đói. Việc ăn chay cũng chú trọng tới sự công bằng với mọi người, vì khi không có lương thực thì cũng chẳng có kẻ giàu và người ăn mày, và tất cả mọi người đều cùng chia sẻ một bổn phận là sự tuân phục

đối với Thượng đế bằng cách duy trì trụ cột của đức tin. Việc ăn chay còn là sự rèn luyện về sức khỏe và giáo dục về sự tự kiểm soát... Trước khi tháng Ramadan kết thúc, người tín đồ Islam giáo còn phải thực hiện bổn phận Zakat (bố thí), trong đó họ dành sự quan tâm cho những người nghèo, đó là "lòng từ thiện khi hết tháng ăn chay". Có thể nói, Tháng Ramadan là tháng thiêng liêng nhất trong năm của người Muslim, đồng thời việc ăn chay cũng là một trong những hành động mang tính xã hội nhất của nghi lễ Islam giáo.

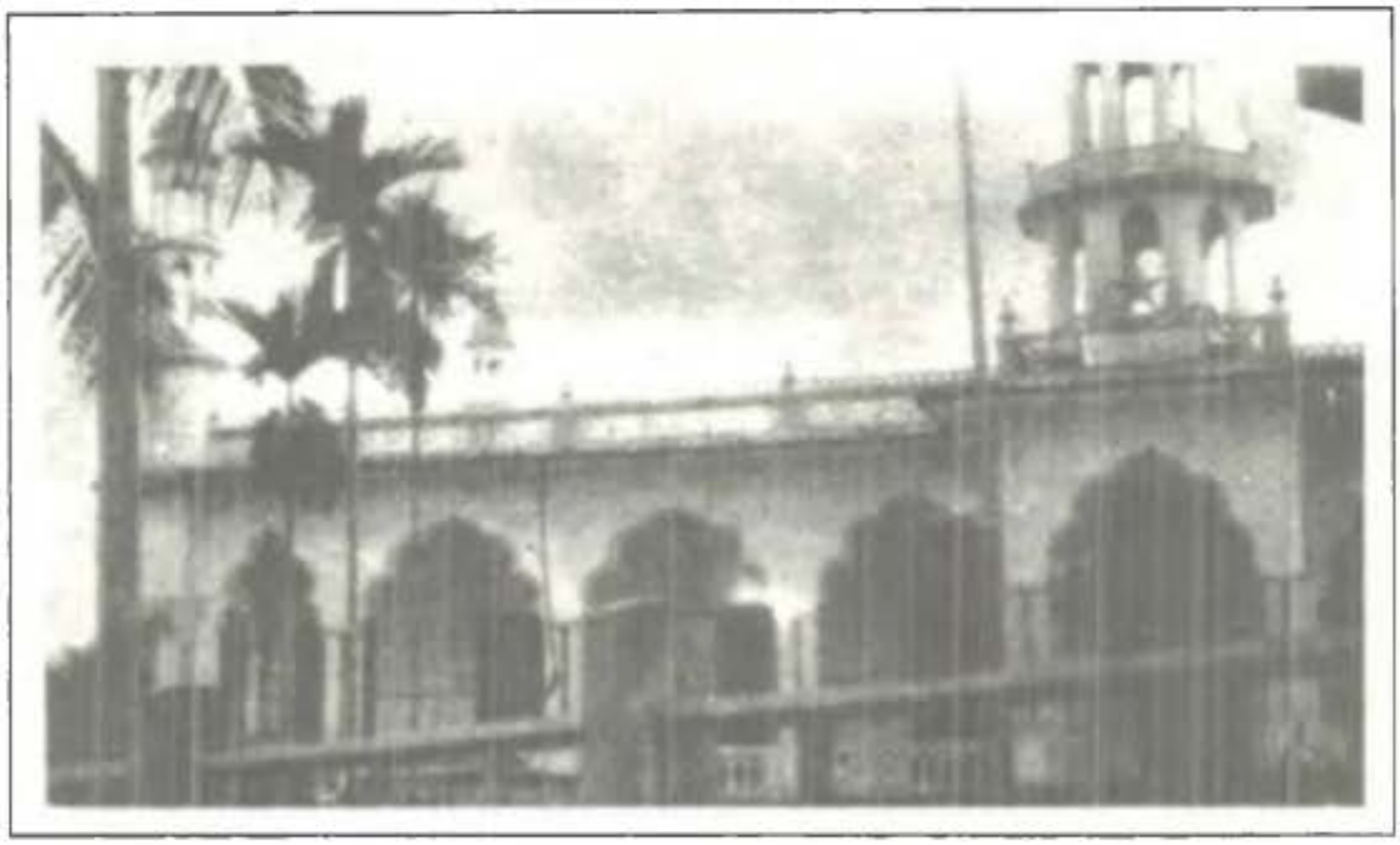
– Thực hiện bố thí (Zakat):

Islam giáo cho rằng tất cả của cải của con người đều do một vị thần xấu xa đưa đến, nên sự giàu có chỉ đem lại những nỗi khổ đau cho người ta ở kiếp sau mà thôi. Vì vậy, để tránh khỏi bị tai họa thì phải trả lại một phần tài sản bằng việc thực hành bố thí (Zakat). Việc góp phần vào quỹ từ thiện được xem như là một hành động rất đáng khen thưởng của tín đồ Islam giáo. Một chiến hữu thân cận của Mohammed là Ôma đã nói: "*Nhờ cầu nguyện mà chúng ta đi được nửa đường tới Thánh Allah, nhờ trai giới mà chúng ta đi tới được cửa Thiên cung của Ngài, và nhờ có bố thí mà chúng ta vào được ở bên trong cửa Thiên cung*". Cũng giống như trường hợp làm lễ cầu nguyện, tính chất cụ thể của việc bố thí có khác với hoạt động thực hành tôn giáo khác, vì công việc này được thực hiện theo nghi lễ. Mà đối với giáo luật của Islam thì việc có ý thức tham gia vào nghi lễ là rất quan trọng trước khi thực hiện lễ nghi, nếu không thì bổn phận thực hiện lễ nghi sẽ được coi

là không trọn vẹn. Với luật Islam, vào cuối tháng Ramadan, tín đồ Islam phải trích 1/10 lợi tức thu được hằng năm để bố thí cho người nghèo, người góa bụa và trẻ mồ côi, những người mắc nợ vì hiếu thảo, vì tham gia thánh chiến, hay những người mới nhập đạo và lữ khách. Và nếu tín đồ nào đó dâng tiền mà không có ý thức rõ ràng về việc thực hiện bổn phận Zakat thì việc làm đó tuy vẫn được coi là việc tốt nhưng không được tính là Zakat.

– Hành hương Mecca (Hadji):

"Hadji" (hay Hajj) có nghĩa là "bắt đầu một mục đích rõ ràng", và ở đây "Hadji" là việc hành hương đến Thánh địa Mecca. Nó bắt nguồn từ cuộc hành trình trở về Mecca lần cuối của Mohammed trước khi ông qua đời, còn được gọi là "Cuộc hành hương giã từ" diễn ra vào năm 632. Từ đó, nó đã trở thành khuôn mẫu cho một trong những nghi lễ quan trọng nhất của Islam giáo – lễ Hành hương (Hadji). Tùy theo điều kiện kinh tế và sức khỏe, các tín đồ của Islam giáo hằng năm hoặc ít nhất trong đời mình phải một lần hành hương đến Thánh địa Mecca. Mục đích của việc hành hương là để được tha tội. Thời gian hành hương được quy định vào 10 ngày đầu của tháng 12 lịch Islam (được gọi là Tháng hành hương/*Tháng Dhu al-hijja*). Nếu cuộc hành hương được thực hiện ở một thời điểm khác trong năm thì nó không được tính là một nghi lễ quan trọng và đồng thời phải thực hiện tại một địa điểm thiêng liêng khác ở bên ngoài thành phố Mecca. Loại hành hương này được gọi là Umra, nó vẫn được coi như một việc làm tốt lành, nhưng bị xem là không trọn vẹn trong nhiệm vụ Hành hương.



THÁNH ĐƯỜNG HỒI GIÁO Ở AN GIANG

Những người hành hương khi đến chỗ nhìn thấy được Mecca thì họ dừng lại để cắm trại, tắm rửa và khoác lên mình hai mảnh vải trắng không có đường may thay cho y phục, rồi đi vào Mecca, và tuân thủ những điều kiêng cấm như: không được đi giầy, không quan hệ tình dục, không làm đổ máu, không làm chết cây cỏ... Trước hết họ phải viếng đền Ka'bah và đi xung quanh đền 7 lần, mỗi lần khi đi ngang qua phiến đá đen thì phải kính cẩn cúi xuống hôn phiến đá. Có một số người đã ở lại trong đền suốt đêm để nói chuyện và cầu nguyện.

Sau đó họ thăm đền chân thánh Ibrahim, thăm giếng thần Zemzem và uống một ngụm nước, cắm trại ở thung lũng Mi-ra (cách Mecca 15 km), cầu nguyện tại đồi Arafat (trong một ngày), ném đá vào quỷ Iblit v.v... Khi kết thúc trạng thái thiêng liêng của người hành hương, các tín đồ thường phải làm lễ dâng

cúng Thượng đế bằng một con cừu hay một con dê. Cúng xong thì mổ ra để ăn hoặc bố thí. Sau đó, họ cạo râu, cắt tóc, cắt móng tay, móng chân đem chôn, thay y phục bình thường và lòng tràn đầy hân hoan vì đã hoàn thành một bổn phận quan trọng của người tín đồ Islam giáo. Trên đường về, họ phải viếng mộ Mohammed ở Medinat. Nếu không viếng mộ Mohammed thì cuộc hành hương không trọn vẹn và nếu cầu nguyện bên mộ tiên tri một lần, giá trị gấp nghìn lần ở những chỗ khác. Người hoàn thành công việc hành hương được gọi là Khat-gi (Hadji), là người có vinh dự, uy tín và quyền lực đối với tín đồ. Tại một số nơi, Hadji được tín đồ coi như những thánh sống.

– Tham gia Thánh chiến (Dijhad):

"Djihad" (Jihad) là tên viết tắt của cụm từ "phấn đấu theo con đường của Thượng đế", hay "Đấu tranh theo con đường của Allah", một cụm từ thường không được hiểu đầy đủ. Bởi "Djihad" bao gồm tất cả những hành động nhằm bảo vệ hoặc những hoạt động nhằm đẩy mạnh sự nghiệp của Islam giáo. Cũng do đó, các học giả Islam đã nói tới những cuộc chiến tranh, nó có thể là loại chiến tranh vũ trang (Djihad of Sword), trong đó người ta dùng vũ khí để tấn công tiêu diệt đối phương; hay là lối bút chiến (Djihad of Pen), trong đó người ta dùng ngòi bút để chiến đấu bảo vệ cho Islam giáo, thực hiện các hoạt động truyền giáo, hoặc có khi đơn giản chỉ là đẩy mạnh việc giáo dục về đức tin đối với bản thân những người tín đồ. Ngoài ra, còn có những cuộc chiến trong nội tâm, là cuộc chiến mà tất cả các cá nhân đều phải tiến hành nhằm chống lại những bản năng thông thường của riêng họ. Và cuộc

chiến tranh này thường được gọi là Jihad cao quý. Như vậy, "Djihad" là một khái niệm rất rộng, nhưng người ta thường hiểu "Djihad" chỉ là những cuộc chiến tranh mà các tín đồ Islam giáo tiến hành nhằm đem lại những vùng đất mới được đặt dưới sự cai trị của Islam giáo. Nó được người ta gọi là "những cuộc thánh chiến" và được các tín đồ Islam giáo hiểu và biện hộ theo cách thức tương tự như người Ki-tô giáo hiểu về các cuộc Thập tự chinh của mình. Những người theo xu hướng chính trị cực đoan đã dựa vào những lý do riêng của mình để chỉ đạo các cuộc chiến tranh du kích hay các vụ khủng bố và cho đó là Djihad. Cũng do đó, theo họ, chiến tranh để mở rộng đất thánh là sự hợp lý và "lành thánh", vì "ngoài việc lấy sự khôn ngoan và lời nói dịu dàng để khuyên răn người ta vào đạo, thì cũng không thiếu những lệnh truyền cứng rắn phải tàn sát những dân ngoại đạo và phải chiến đấu dọn đường cho Thượng đế, đặc biệt là phải khuất phục các nước lân cận đã từng được chiếu dụ mà không chịu cải đạo". Từ đó, thuyết Djihad đã cho phép các người lính Muslim được giết chết các kẻ thù của mình một cách chính đáng. Nên bất cứ người nào đã chết trong sự nghiệp chính nghĩa của Djihad cũng đều được xem là những tử vì đạo, và tất cả những tội lỗi của họ đều được Thượng đế tha thứ. Theo đức tin của Islam giáo, cuối cùng thì tất cả mọi người sau khi chết đều phải diện kiến trước Thượng đế để nhận sự phán xét và bị trừng phạt, nên họ đã không muốn phải chờ đợi lâu về điều đó. Trong khi, để thực hành được đức tin đối với thánh Allah, thì việc đoạn tuyệt với trần thế được xem là việc cực kỳ khó khăn, bởi vì thường phải mất một thời gian dài và đòi hỏi con người còn phải thực hiện một cách nghiêm túc việc

tĩnh tâm, nên không dễ dàng chút nào. Do đó, mong ước sớm được diện kiến với Thượng đế là sự lựa chọn của họ, vốn đã được thể hiện trong một câu nói của Mohammed và rất được phổ biến trong giới Sufi là: "Hãy chết trước khi tận số". Do đó, người ta sẽ rất sẵn sàng chịu hy sinh bản thân mình trong các cuộc Thánh chiến để có thể trở thành những thánh tử đạo. Do đó, bên cạnh những mặt tích cực, thì ở khía cạnh này đã thể hiện thái độ ích kỷ, tính bảo thủ, lòng cuồng tín và sự hiếu chiến trong một số người Islam. Đặc biệt là chúng thường hòa nhập và quyện chặt với tình trạng lạc hậu, bảo thủ ở một số dân tộc phương Đông khi Islam giáo truyền đến.

Ngoài ra, giáo luật của Islam giáo còn có những quy định rất cụ thể về các sinh hoạt tôn giáo, về cuộc sống bản thân, gia đình và xã hội cho tín đồ như việc đọc kinh Coran, việc cắt da quy đầu cho thiếu niên nam giới, việc sinh đẻ, tang ma, cưới xin, địa vị của người phụ nữ và hôn nhân gia đình v.v... Còn có những điều ngăn cấm như không được uống huyết, không được ăn thịt heo, không được ăn thịt chó và không uống rượu v.v…

7. Đời sống Islam giáo ở Việt Nam:

a. Đời sống Islam giáo ở cộng đồng Chăm Bàni:

– Cơ cấu tổ chức:

Theo số liệu thống kê của Ban Tôn giáo Chính phủ vào năm 2003, người Chăm Bàni ở Việt Nam chiếm khoảng 39.173 người, cư trú tại Ninh - Bình Thuận. Trong đó, Ninh Thuận có 22.745 tín đồ và 7 Thánh đường; Bình Thuận có 16.428 tín đồ và 13 Thánh đường. Tại Ninh Thuận, với 12 thôn người Chăm, trong đó có 7 thôn theo đạo Bàni (riêng ở thôn

Phú Nhuận có một nửa dân cư theo đạo Bàni, nửa còn lại theo đạo Bàlamôn. Ngoài ra, còn có 3 thôn vừa có tín đồ Islam vừa có tín đồ Bàni là các thôn Văn Lâm, thuộc xã Phước Nam, huyện Ninh Phước; thôn Phước Nhơn và thôn An Nhơn, thuộc xã Xuân Hải, huyện Ninh Hải. Ở Bình Thuận có 10 thôn theo đạo Bàni, tập trung chủ yếu ở hai xã Phan Hòa và Phan Thanh, thuộc huyện Bắc Bình.

Những làng Chăm Bàni có sự phân bố mang tính tiếp giáp và đan xen với các làng Chăm theo đạo Bàlamôn và các làng của người Kinh. Trong mỗi làng Chăm Bàni đều có một Thánh đường (mà người dân địa phương quen gọi là chùa). Những Thánh đường này được xây dựng theo hướng Tây (tức hướng của Thánh địa Mecca) nhưng lối kiến trúc không mang những nét đặc trưng của kiến trúc Islam giáo.

Mỗi Thánh đường Bàni có từ 15 đến 30 tu sĩ, trong đó người có vai trò quan trọng nhất là thầy Cả (Ôn Gru). Trong mỗi làng chỉ có một thầy Cả. Thứ bậc các tu sĩ được chia thành bốn cấp, từ thấp tới cao là Char, Tip (Khotip), Mưm (Imâm) và Cả (Ôn Gru). Thầy Char bao gồm những người mới gia nhập hàng ngũ tu sĩ. Tùy theo thời gian và khả năng tu tập, chức Char được chia ra làm 4 cấp là: Jăm ak, Talavi, Pô Sit, Pô Prông. Thầy Tip có nhiệm vụ thực hiện một số nghi lễ tại Thánh đường và tư gia mà không đảm nhận việc giảng dạy giáo lý. Thầy Mưm là người điều khiển các buổi lễ vào trưa thứ Sáu hàng tuần. Trong đạo Bàni, thầy Mưm là tu sĩ đã trải qua hơn 15 năm tu hành, được xem là đã thuộc hết Kinh Coran và có khả năng thực hiện mọi nghi lễ trong đạo. Trong

số các thầy Mưm, những người có khả năng, đạo đức và tài chính được chọn để làm lễ ra mắt "40 vị Thánh của đạo" và được gọi là Mưm pah pluh (Mưm 40). Người được tấn phong chức vụ này có thể sẽ được giữ vai trò thầy Cả trong tương lai. Thầy Cả (Ôn Gru) giữ chức vụ tôn giáo cao nhất và duy nhất trong một thôn hay một Thánh đường. Thầy Cả là người quyết định hầu hết các vấn đề về đạo và đời trong thôn Bàni. Ông là người duy nhất cho tổ chức các lễ cúng tại tư gia, có khả năng làm chủ mọi nghi lễ trong đạo và có thể phối hợp với các thầy lễ khác trong một số lễ đặc biệt như cầu đảo, lập làng, lập Thánh đường...

Mỗi Thánh đường Bàni đều có một Ban lãnh đạo hay còn gọi là Ban cai quản, gồm 3 chức sắc là: Char, Tip, Mưm. Ban lãnh đạo Thánh đường được các tu sĩ và nhân sĩ trong làng bầu chọn vào cuối tháng Ramưwan, với nhiệm kỳ từ 3 cho đến 5 năm, có trách nhiệm tổ chức các nghi lễ tôn giáo, giải quyết các vụ việc tranh chấp, kiện tụng, tham dự các lễ cầu nguyện chung với các Thánh đường khác trong khu vực, thực hiện việc phân công cho các tu sĩ, tổ chức các nghi thức trong lễ tang, lễ cưới của tín đồ trong làng.

– Sinh hoạt tôn giáo:

Xét trên nhiều phương diện, đạo Bàni là một biến thái địa phương Islam giáo ở Champa, vì những giáo luật của đạo này không được thực hiện một cách đầy đủ, chẳng hạn như họ không được học kinh *Coran*, không đi hành hương Thánh địa Mecca, không làm lễ 5 lần mỗi ngày và cũng không biết về cách thức làm lễ cầu nguyện theo nghi thức của Islam giáo,

không nhận thức được đầy đủ 5 bổn phận căn bản của tín đồ Islam... Các tín đồ bình thường chỉ giữ việc kiêng kỵ trong ăn uống như kiêng ăn thịt lợn, thịt các loài động vật bò sát, phải đi lễ và dâng lễ trong các dịp lễ tại Thánh đường. Đối với việc thực hiện giáo luật của Islam như làm lễ cầu nguyện 5 lần mỗi ngày, tuân thủ các kiêng kỵ trong ăn uống và sinh hoạt hằng ngày, tham dự đầy đủ các lễ nghi cầu nguyện tại Thánh đường, "tu" tại Thánh đường trong suốt tháng Ramưwan, thực hành việc bố thí, nhịn ăn vào ban ngày trong tháng Ramưwan..., thì chỉ là những nhiệm vụ riêng của các tu sĩ. Về ngày Thánh lễ thứ Sáu hàng tuần thì người ta chỉ tổ chức lễ cầu nguyện tại Thánh đường trong khoảng thời gian từ tháng Một đến tháng Chín theo lịch Islam. Trong ba tháng còn lại, các tu sĩ không đến Thánh đường để làm lễ cầu nguyện. Chỉ có một lễ duy nhất được thực hiện trong khoảng thời gian này là lễ Wa Ha (được tổ chức vào đêm 10 tháng 12 Hồi lịch) và thường rơi vào ngày thứ Năm hoặc thứ Sáu. Lễ Wa Ha chính là lễ Royal Hadji, tức là lễ Hiến sinh trong mùa hành hương tới Thánh địa Mecca của tín đồ Islam.

Người Chăm Bàni quan niệm tháng Ramưwan là tháng kinh hội, tháng thiêng liêng nhất trong năm. Thế nhưng, họ không hiểu được ý nghĩa và những việc cần làm trong tháng này. Họ không thực hiện việc trai giới, tức là không thực hiện việc nhịn ăn uống từ lúc Mặt trời mọc cho tới khi Mặt trời lặn và đi đến Thánh đường để cầu nguyện. Duy nhất chỉ có các tu sĩ trong tháng Ramưwan là bắt buộc phải ở hẳn, sinh hoạt, ăn uống trong các Thánh đường để học Kinh Coran và các nghi thức hành lễ. Dù thế, các tu sĩ cũng chỉ thực hiện việc cầu

nguyện mỗi ngày 5 lần và chịu trai giới trong 3 ngày đầu của tháng, thay vì phải thực hiện suốt cả tháng như các tín đồ Islam giáo khác. Vì vậy, dù các tu sĩ là những người đại diện cho các tín đồ Bàni, nhưng họ cũng không hiểu hết các giới luật của đạo. Những tu sĩ này chỉ có thể đọc Kinh Coran và hiểu nội dung từng đoạn Kinh thông qua sự giải thích bằng tiếng Chăm hoặc tiếng Melayu (Malaysia). Có rất ít người biết chữ Ả-rập, và đa số chỉ nhận được mặt chữ, họ đọc được nhưng không biết về nghĩa của từ. Các bài kinh cầu nguyện ở các buổi lễ quan trọng như lễ cúng tầng cho người quá cố được các thầy Char đọc thuộc lòng, song chính họ cũng không hiểu về nội dung nói những gì.

Theo giáo luật Islam, bố thí là một trong 5 nghĩa vụ thiêng liêng của người tín đồ, song đối với người Chăm Bàni không mấy ai biết về vấn đề này. Người ta chỉ nói nhiều đến lễ đổi gạo của các tu sĩ trong các Thánh đường vào tháng Ramurwan. Cũng có thể gọi đó là sự bố thí, song ý nghĩa của nó hoàn toàn khác. Theo quan niệm của người Chăm Bàni thì người chết vẫn có một cuộc sống bình thường ở thế giới bên kia, vì vậy họ cũng cần có gạo để sống trong những ngày đầu mới lìa đời, chưa có khả năng tự nuôi sống được mình. Những phần gạo mà các tu sĩ đổi cho nhau chính là những phần gạo mà họ gửi để "dự trữ" khi cha mẹ hoặc bản thân qua đời nhận được ở thế giới bên kia.

Dù theo đạo Islam, nhưng người Chăm Bàni vẫn giữ gìn những phong tục, tập quán truyền thống của địa phương. Họ vẫn tin tưởng và tụng niệm Thánh Allah duy nhất, nhưng cũng

tin vào sự tồn tại và sức mạnh của các đấng siêu nhiên. Họ thờ cúng tổ tiên và hàng loạt các vị thần bản địa khác có liên quan đến cuộc sống của gia đình và cộng đồng. Vì vậy, bên cạnh các lễ hội có liên quan đến Islam giáo như lễ Ramưwan, người Chăm Bàni còn tổ chức các lễ hội cộng đồng khác, nhất là các lễ hội gắn liền với sản xuất nông nghiệp. Lễ hội Ramưwan (Ramadan) được diễn ra vào tháng 9 lịch Islam. Lễ hội Ramưwan của người Chăm Bàni mang sắc thái riêng, không bắt đầu bằng việc trai giới mà bắt đầu bằng lễ tảo mộ và lễ cúng gia tiên, trong đó có đọc những câu kinh trích từ Thánh kinh Coran viết bằng tiếng Ả-rập. Sau phần lễ là phần hội. Tùy điều kiện của mỗi địa phương mà lễ hội Ramưwan được tổ chức theo các cách khác nhau. Sau phần lễ hội mở đầu của tháng Ramưwan, người Chăm Bàni chuẩn bị bắt đầu vào Thánh đường để làm lễ. Từ lúc này, xóm làng Chăm Bàni trở nên yên ắng. Mọi ngả đường đều thấy những tín đồ Bàni mặc áo trắng truyền thống đi đến Thánh đường. Tuy nhiên, không phải tất cả các tín đồ Chăm Bàni đều thực hiện việc chay tịnh, mà chỉ có các tu sĩ Bàni cấp Char trở lên là đến ở hẳn tại Thánh đường trong suốt tháng để làm lễ cầu nguyện và trai giới theo tập tục của tôn giáo. Thế nhưng, các tu sĩ Bàni chỉ nhịn ăn trong 3 ngày đầu của tháng. Trong 3 ngày này, các tu sĩ ngoài việc tụng kinh 5 lần trong một ngày đêm, thì thời gian còn lại họ nằm im tại chỗ của mình[1] và trong miệng ngậm muối. Theo họ, đó là hành vi sám hối và cực thể để cảm thông với những người nghèo khổ. Ngoài ra, vào các ngày thứ 5 và

[1] Mỗi vị tu sĩ có một góc (đủ kê một chiếc giường cá nhân) trong Thánh đường để ở trong tháng kinh hội.

thứ 6 hằng tuần trong tháng Ramurwan, các tu sĩ cũng tổ chức việc cầu nguyện. Riêng ngày thứ 6 họ còn được nghe ông Khatip giảng kinh. Tuy nhiên, vào ngày thứ 5, người ta đọc các bài kinh cầu nguyện mà họ thường đọc trong các lễ cúng gia tiên hoặc vào ngày tảo mộ. Sau các buổi cầu nguyện, các tín đồ đều đến Thánh đường để dâng lễ vật, bao gồm xôi chè và chuối. Bước sang ngày thứ 15 của tháng Ramurwan, người ta tổ chức lễ Muk Trun trong Thánh đường với ý nghĩa là chỉ sau lễ đó người ta mới có thể làm những việc như sát sinh súc vật, cúng tế tổ tiên và các vị thánh thần. Đến ngày thứ 20, người ta tổ chức lễ Ôn Trun để mừng các tu sĩ thuộc thêm 12 bài kinh. Hình thức tổ chức cũng giống như các lễ tổ chức trước đó, bao gồm việc đọc kinh cầu nguyện và tín đồ dâng lễ vật. Từ sau lễ Ôn Trun, trong Thánh đường còn tổ chức nhiều lễ nghi khác nữa như lễ dâng gạo, lễ đổi gạo... Đêm 29 hoặc 30, rạng sáng ngày 1 tháng 10 theo lịch Islam, các tu sĩ ăn bữa cơm cuối cùng trong Thánh đường để làm lễ mãn chay. Khác với người Muslim trên thế giới, người Chăm Bàni chỉ tổ chức lễ mãn chay trong Thánh đường, trong đó các tu sĩ tổ chức lễ cầu nguyện chung, rước cây gậy thiêng dưới sự điều khiển của vị Khatip.

Ở người Chăm Bàni còn có nhiều lễ hội dân gian khác, nhất là các nghi lễ nông nghiệp như: Lễ hội Rija Nưgar, Lễ Kamrôi, Lễ hội Ahar Chuăh... Các lễ hội của người Chăm Bàni, dù là lễ hội dân gian hay tôn giáo, đều đã được thực hiện với sự kết hợp hài hòa của đạo Islam với phong tục tín ngưỡng địa phương. Đó là các nghi lễ do các thầy Char tiến hành, nhưng lại cúng tế các vị thần linh của địa phương, dâng đồ cúng lễ cho các thần và đọc Kinh Coran trong lễ cầu nguyện.

Theo một số chức sắc của đạo Bàni ở Văn Lâm và Ninh Hải thuộc tỉnh Ninh Thuận thì giữa người Chăm Bàni và người Chăm Islam có một số tương đồng và khác biệt nhất định như: 1) Trong kiến trúc Thánh đường Bàni, phương hướng của Thánh đường được đặt theo hướng Qibla hướng về thánh địa Mecca giống như các thánh đường khác trên toàn thế giới. 2) Mặc dù không có sự liên lạc với các nước Islam giáo ở bên ngoài, nhưng việc định ngày cúng lễ hằng năm (lễ ăn chay) ở người Chăm Bàni cũng vẫn trùng với lịch của Islam giáo trên thế giới. 3) Trong cộng đồng người Chăm Bàni vẫn còn lưu giữ được một số Kinh Coran, nhưng do sự sao chép nên có một số nội dung đã bị sai lệch so với các bản kinh hiện hành tại các nước Islam giáo trên thế giới. 4) Giới tu sĩ Chăm Bàni đã hướng dẫn đạo theo phương pháp truyền khẩu cho nên không ai có thể thông suốt về mặt nội dung của kinh Coran. Tuy nhiên, trong bản kinh Coran mà đồng bào đang sử dụng có những phần đã được chú thích riêng bằng chữ Chăm cổ nói rõ về ý nghĩa của các câu kinh. 5) Việc hành đạo ở đây được xem là việc riêng của giới tu sĩ, tức giới chuyên nghiệp mặc sắc phục, để thay mặt cho Thượng đế trong việc truyền phán những đức tin cho tín đồ thông qua Kinh Coran, và họ không bị ràng buộc bởi những giáo luật của Islam giáo như việc cầu nguyện mỗi ngày, hay việc chay tịnh trong tháng Ramadan. 6) Các Thánh đường Islam giáo Chăm Bàni thay vì được mở cửa hàng ngày để đón tiếp các tín đồ, thì nó chỉ mở cửa để hành lễ vào các ngày thứ sáu trong năm và trong tháng Ramadan. Sở dĩ như vậy là vì khi thâm nhập vào xã hội của Champa, cộng

đồng người Chăm Bàni đã chịu sự tác động của môi trường văn hóa địa phương và đã tạo ra một số nét khác biệt trong sinh hoạt tôn giáo cùng với việc thực hiện các bổn phận căn bản của người Bàni so với cộng đồng Islam giáo khác tại Nam Bộ và trên thế giới.

b. Đời sống Islam giáo ở cộng đồng Chăm Islam:

– Cơ cấu tổ chức:

Theo số liệu thống kê vào năm 2005, Islam giáo ở Việt Nam có 27.182 tín đồ (trong đó người Chăm chiếm tuyệt đối gồm 25.669 người). Số tín đồ đó được phân bố như sau: Ninh Thuận (có 1.791 tín đồ), Đồng Nai (có 1.769 tín đồ), An Giang (có 14.227 tín đồ), TP. Hồ Chí Minh (có 5.480 tín đồ), Tây Ninh (có 2.845 tín đồ), Bình Dương (có 330 tín đồ), Bình Phước (có 155 tín đồ), Long An (có 99 tín đồ), Kiên Giang (có 301 tín đồ) và Trà Vinh (có 185 tín đồ). Tín đồ Islam giáo ở Việt Nam đang được sinh hoạt trong 41 Thánh đường và 19 Tiểu thánh đường.

Về mặt tổ chức, cộng đồng tín đồ Islam được cấu trúc thành các Jumaah (khu vực). Mỗi Jumaah là một tập thể gồm những người cùng sinh hoạt tôn giáo và văn hóa chung trong Thánh đường hoặc Tiểu thánh đường. Mỗi Thánh đường đều có một Ban quản trị. Đứng đầu Jumaah là một ông Hakim (Giáo cả) do tập thể tín đồ bầu ra, là người am hiểu giáo lý, giáo luật, gia đình ổn định, tư cách đạo đức tốt, có nhiệm vụ theo dõi việc hành đạo và giải quyết các vụ tranh chấp dựa vào giáo luật Islam. Phụ tá cho Hakim là Naep (Phó Giáo cả) có trách nhiệm giải quyết mọi việc khi Hakim vắng mặt. Ahly

là người giúp việc cho Hakim, phụ trách về lĩnh vực xã hội. Imâm là người hướng dẫn tín đồ trong buổi hành lễ. Khotip là người giảng giáo lý trong các buổi lễ thứ Sáu hàng tuần. Tuân là thầy dạy giáo lý cho tín đồ. Tình hình tổng hợp về chức sắc Chăm Islam thuộc 8 tỉnh An Giang, Tây Ninh, Long An, TP. Hồ Chí Minh, Đồng Nai, Bình Dương , Bình Phước và Ninh Thuận bao gồm 289 vị, trong đó có 41 Giáo cả, 57 Phó Giáo cả, 80 Ahly, 55 Imâm và 48 Tuân. Phần lớn chức sắc Islam đều có người thân ở nước ngoài. Vì vậy, hằng năm các vị chức sắc này nhận được sự tài trợ từ thân nhân để phục vụ cho việc xây, sửa thánh đường. Ngoài ra, nhiều vị còn nhận được tài trợ để đi hành hương Mecca. Nhiều tổ chức Islam giáo quốc tế cũng thông qua các hoạt động tài trợ cho chức sắc, tín đồ để tác động vào việc củng cố đạo. Trong những năm gần đây, nhiều vị Hakim luôn tích cực tham gia các hoạt động từ thiện, vận động tín đồ sống đúng theo pháp luật và giáo luật.

– Sinh hoạt tôn giáo:

Khác với tín đồ Chăm Bàni, tín đồ Chăm Islam có sự hiểu biết nhiều về giáo luật Islam và đã thực hiện các nghĩa vụ tôn giáo của mình một cách khá đầy đủ. Các bậc cha mẹ rất chú ý việc giáo dục con cái, trước hết là con trai, theo các nghi thức về tôn giáo, từ cách chào hỏi, cách bước chân vào Thánh đường cho đến các nghĩa vụ đọc Kinh Coran và những điều răn dạy của Thượng đế nhằm củng cố về đức tin của chúng ngay từ khi còn nhỏ. Phần căn bản trong đời sống tôn giáo của người Chăm Islam cũng giống như tín đồ Islam giáo trên thế

giới là thực hiện 5 bổn phận của người tín đồ mà giáo luật Islam gọi là "năm trụ cột" của đức tin gồm:

+ Xác tín:

Khẳng định đức tin theo "Rokul Imam" bằng lời tuyên thệ "*Chỉ có một Thượng đế duy nhất và Mohammed là thiên sứ của Ngài*". Có 3 câu xác tín khác nhau là *Kalimah Shahadah*, *Kalimah Toydibat* và *Kalimah Tauhed*. Cả 3 câu đều có ý nghĩa như trên nhưng được sử dụng trong những hoàn cảnh và trường hợp khác nhau: Câu *Kalimah Shahadah* dùng trong các lễ cầu nguyện hằng ngày và câu xác tín của người mới gia nhập đạo. Câu *Kalimah Toydibat* dùng để đọc bên tai người bệnh khi họ hấp hối và cũng là câu mà tín đồ đọc mỗi khi cần xác định đức tin. Câu *Kalimah Tauhed* dùng để đọc trong các lễ hằng ngày trước khi làm nghi thức cầu xin Thượng đế ban ơn.

+ Cầu nguyện (Namaz):

Mỗi ngày cầu nguyện 5 lần vào lúc 5, 6 giờ sáng (Sobh), lúc 12, 13 giờ trưa (Zohr), lúc 16, 17 giờ giờ chiều (Asar), lúc Mặt trời lặn (Maghrib) và lúc 20, 21 giờ tối (Ishak). Do công việc hằng ngày, tín đồ Chăm Islam cũng giống như tín đồ Islam giáo trong toàn khu vực Đông Nam Á là đã không thực hiện đủ 5 lễ cầu nguyện trong ngày, mà chỉ chú trọng vào 3 lễ chính: đó là lễ Zohr, Ishak và lễ Johr vào trưa ngày thứ Sáu hàng tuần tại Thánh đường. Trước khi cầu nguyện, tín đồ Chăm Islam cũng thực hiện lễ tẩy sạch theo đúng giáo luật gồm: rửa bàn tay, rửa cánh tay, súc miệng, rửa tai, rửa mắt, rửa mũi, rửa bàn chân cho thật sạch sẽ; mặc quần áo nghiêm chỉnh

(trang phục thường là quần sarông, áo sơ mi và đội kiểu mũ của tín đồ Islam giáo thường đội). Lễ cầu nguyện gồm một số nghi thức gần giống nhau và mỗi buổi lễ gồm nhiều lần thực hiện các nghi thức đó (mỗi lần là một rakat). Lời cầu nguyện trong mỗi rakat gồm có câu Takbir "Allahu Akbar" nhằm tôn vinh Thượng đế và câu kinh Fatihah. Tín đồ Islam giáo rất trọng việc cầu nguyện tập thể tại Thánh đường, đặc biệt là vào ngày thánh lễ thứ Sáu hằng tuần. Theo giáo luật, việc cầu nguyện tại Thánh đường chỉ dành cho nam giới, còn phụ nữ thì cầu nguyện tại nhà. Tuy nhiên, trong các cộng đồng Islam giáo ở Nam Bộ, vào ngày thứ Sáu hoặc các ngày lễ quan trọng, người phụ nữ cũng tập trung tại Tiểu thánh đường hoặc tại nhà một tín đồ nào đó để cùng nhau cầu nguyện.

+ Tháng Ramadan:

Việc chay tịnh được thực hiện vào tháng 9 lịch Islam. Trong khoảng thời gian đó, tín đồ phải nhịn ăn uống, kiêng hút thuốc, không dùng dược phẩm và không chung đụng vợ chồng từ lúc Mặt trời mọc đến khi Mặt trời lặn. Người già yếu, phụ nữ có thai, trẻ em còn nhỏ hoặc dưới tuổi dậy thì (ở TP. Hồ Chí Minh được quy định là dưới 10 tuổi) sẽ được miễn việc nhịn ăn. Những người đau yếu, đang đi đường xa có thể tạm hoãn việc nhịn ăn nhưng sẽ phải thực hiện vào một thời gian thuận tiện sau đó. Kết thúc tháng Ramadan, mọi nhà đều tổ chức lễ Aligd Acaghir (Eid-al-Fitr) để ăn mừng cho việc đã hoàn thành một mùa chay. Vào tháng Ramadan, những tín đồ thuộc các Jumaah (khu vực) khác nhau có thể bày tỏ sự thân ái với nhau bằng cách đến dùng bữa xả chay và làm lễ tại Thánh

đường mà họ đến thăm. Bữa xả chay là bữa ăn đầu tiên trong ngày trước khi Mặt trời lặn hoặc sau khi bình minh.

+ Bố thí:

Đối với tín đồ Islam ở Nam Bộ, người ta thường chỉ bố thí tiền và góp phần lương thực vào cuối tháng Ramadan. Cũng có một số tín đồ xem bố thí như một thứ thuế và họ tìm cách đóng "thấp nhất mà không bị kết tội". Tuy nhiên, bố thí vào tháng Ramadan được họ thực hiện một cách sốt sắng vì vào tháng này mọi hành động thể hiện đức tin đều có ý nghĩa và giá trị vượt trội hơn cả.

+ Hành hương:

Đây là bổn phận cuối cùng trong 5 bổn phận căn bản của tín đồ Islam giáo, được đặt ra cho tất cả những tín đồ nào có điều kiện về tài chính và sức khỏe. Thời gian hành hương là vào đầu tháng 12 giáo lịch, bắt đầu vào ngày thứ 7 và kết thúc vào ngày 10 của tháng. Những tín đồ hoàn thành bổn phận hành hương được mang danh hiệu Hadji và được cộng đồng kính trọng. Tín đồ Chăm Islam ở Việt Nam rất nhiệt thành với bổn phận hành hương. Ngay từ trước Thế chiến thứ hai đã có một số tín đồ hành hương đến Thánh địa Mecca.

III.TƯ TƯỞNG CAO ĐÀI GIÁO:

1. Sự ra đời của đạo Cao Đài:

Vào những năm 20 của thế kỷ trước, đạo Cao Đài xuất hiện ở Nam Bộ, trở thành tôn giáo có tính khu vực, với tên gọi là Cao Đài Đại đạo Tam kỳ phổ độ, gọi tắt là đạo Cao Đài. Sự ra đời của đạo Cao Đài có cơ sở từ tục cầu hồn, cầu tiên phát

triển lâu đời ở Việt Nam và đang phát triển rầm rộ ở Nam Bộ lúc bấy giờ, kết hợp với tín ngưỡng Thần linh học, một hình thức mê tín từ các nước phương Tây tràn sang. Nó được đông đảo các tầng lớp trung lưu, tư sản, địa chủ, tiểu tư sản, công chức của chính quyền thực dân Pháp đón nhận để trở thành phong trào "cầu Tiên giáng bút" khá sôi nổi trong những năm sau Chiến tranh thế giới thứ nhất ở vùng Sài Gòn, Gia Định, Cần Thơ, Mỹ Tho, An Giang... Mở đầu là năm 1919, Tri phủ Ngô Văn Chiêu (sinh năm 1878 ở Chợ Lớn) đang trấn nhậm ở Phú Quốc, thường hay cầu hồn bằng bàn xoay. Một hôm, ông cho biết có một vị tự xưng là Cao Đài Tiên Ông giáng đồng bảo ông phải thờ mình dưới hình thức một con mắt. Sau đó, Ngô Văn Chiêu được đổi về làm việc ở Phòng II Phủ Thống đốc Nam Kỳ tại Sài Gòn. Ở đây, ông cùng một số người khác tiếp tục việc cầu đồng và Tiên Cao Đài cũng thường giáng đồng. Trong khi đó, ở Chợ Lớn, có một người tên là Lê Văn Trung (sinh năm 1875), trước đây cũng là viên chức ở Phòng II Phủ Thống đốc Nam Kỳ, phụ trách công chính và chợ búa, sau chuyển sang làm thầu khoán, nghị sĩ, tham gia Hội đồng tư vấn Phủ Thống đốc, cũng nói rằng ông đã tiếp xúc được với hồn của Lý Bạch và được nhà thơ này cho biết được giao gánh vác một sứ mệnh cao cả về tôn giáo. Được tin đó, Ngô Văn Chiêu cử hai đại diện của nhóm mình là Phạm Công Tắc (sinh năm 1893 tại Tân An, vốn là công chức ngành thuế quan) và Cao Văn Cư cùng tới gặp Lê Văn Trung và họ cùng tổ chức một buổi cầu đồng vào đêm Noel năm 1925. Theo lời các ông này, trong buổi cầu đồng ấy, Tiên Cao Đài đã giáng đồng nói rõ danh hiệu của mình là Ngọc Hoàng Thượng Đế viết Cao Đài

Tiên Ông Đại Bồ tát Ma Ha Tát giáo đạo Nam phương", đồng thời nói rõ tôn giáo mới này là Đại đạo Tam kỳ phổ độ, gọi tắt là đạo Cao Đài. Cao Đài Tiên Ông bảo tín đồ gọi mình là Thầy, chỉ định trách nhiệm cho các ông Lê Văn Trung, Phạm Công Tắc, Đào Văn Cư đứng ra thành lập đạo, còn Ngô Văn Chiêu thì làm cố vấn cho 3 ông trên. Đồng thời, cũng qua cơ bút, Cao Đài Tiên Ông cho 4 câu thơ vận thành 12 người trong Ban lập đạo gồm: Ngô Văn Chiêu, Vương Quang Kỳ, Lê Văn Trung, Nguyễn Văn Hoài, Đoàn Văn Bản, Cao Hài Sang, Nguyễn Văn Quý, Lê Văn Giảng, Nguyễn Trung Hậu, Trương Hữu Đức, Phạm Công Tắc, Cao Huỳnh Cư. Đến ngày 7-10-1926, 28 người nòng cốt công bố một bản tuyên ngôn về việc thành lập đạo Cao Đài. Sau đó, bản tuyên ngôn này cùng với một danh sách kèm theo với 247 chữ ký của những tín đồ đầu tiên được gửi lên Thống đốc Nam Kỳ La Lepol xin phép cho đạo Cao Đài hoạt động và ngay lập tức được chấp nhận. Ngày 14-11-1926, tại chùa Gò Kén (tức Từ Lâm tự) ở thị xã Tây Ninh, đạo Cao Đài tổ chức lễ ra mắt đồng thời là lễ tấn phong các chức sắc của đạo, dưới sự hiện diện của Toàn quyền Đông Dương, Thống đốc Nam Kỳ và những quan chức cao cấp Pháp, Việt khác. Sau đó, Ban tổ chức đạo Cao Đài cử ba đoàn truyền giáo đi xuống miền Tây, sang miền Đông và ra miền Trung để phát triển đạo. Lễ ra mắt đạo Cao Đài tuy được tổ chức ở chùa Từ Lâm nhưng nơi này chỉ là Thánh thất tạm thời. Nguyên là chùa Từ Lâm vốn do Hòa thượng Giác Hải quyên góp xây dựng. Đến khi Giác Hải theo đạo Cao Đài thì hiến chùa này cho đạo Cao Đài. Sau lễ ra mắt, tín đồ Phật giáo phản đối việc đó. Vả lại ngôi chùa này cũng quá chật hẹp không thể

trở thành một thánh thất khang trang được. Vì vậy các chức sắc đạo Cao Đài trả lại ngôi chùa Từ Lâm và xây dựng một thánh thất mới ở xã Long Thành cùng thuộc Tây Ninh. Đến tháng 3-1927, thánh thất Cao Đài được dời đến Long Thành và nơi đây trở thành trung tâm của đạo Cao Đài. Đạo Cao Đài phát triển khá mạnh. Hiện nay đạo Cao Đài có gần 3 triệu tín đồ. Trong quá trình phát triển, đạo Cao Đài phân chia thành nhiều nhánh phái hoạt động độc lập. Nhiều nhất lên đến 30 chi phái. Các chi phái đều có bộ máy tổ chức hoàn chỉnh, đường hướng hành đạo rõ ràng và có số lượng chức sắc, tín đồ riêng. Đến nay chỉ còn lại 9 chi phái và một số cơ sở độc lập là: Cao Đài Tòa thánh Tây Ninh, Cao Đài Ban Chỉnh đạo, Cao Đài Tiên Thiên, Cao Đài Minh Chơn lý, Cao Đài Minh Chơn đạo, Cao Đài Bạch Y Liên đoàn Chơn lý, Hội thánh Truyền giáo Cao Đài, Cao Đài Cầu Kho - Tam Quan và Cao Đài Chiếu Minh Long Châu.

2. Giáo lý của đạo Cao Đài:

Giáo lý đạo Cao Đài được hình thành trên cơ sở kết hợp giáo lý các tôn giáo khác (trừ Islam giáo, Bàlamôn giáo và Ấn Độ giáo) cùng với tín ngưỡng dân gian và *Thọ mai gia lễ*. Các luận thuyết giáo lý cơ bản của đạo Cao Đài là:

a. Cao đài đại đạo Tam kỳ phổ độ:

Cao Đài là đài cao thờ Thượng đế (biến tướng của Niết bàn, Thiên đường). Trị vì Cao đài là Cao Đài Tiên Ông (tức Thượng đế) với nhiều tên gọi khác nhau là Cao Đài, Ngọc Hoàng, Ngọc Đế, Huyền Khung Cao Thượng đế, Ngọc Hoàng Đại Thiên tôn... Tên gọi thông dụng là Cao Đài Tiên Ông Đại

Bồ Tát Ma Ha Tát. Ngay cái tên đó đã bao hàm "quy quyện Tam giáo": Cao Đài (Nho) - Tiên Ông (Đạo) - Bồ Tát Ma Ha Tát (Phật). Đại Đạo là đạo lớn gồm tất cả các đạo. Những người lập đạo cho rằng xưa kia do con người chưa hiểu nhau (năm châu sống lẻ loi) nên đấng tối cao phải đưa xuống cho loài người 5 loại đạo, mỗi đạo phù hợp với phong tục tập quán từng vùng, từng quốc gia: Nhân đạo (Khổng Tử), Thần đạo (Khương Thái Công), Thánh đạo (Giêsu), Tiên đạo (Lão Tử), Phật đạo (Thích Ca). Ngày nay điều kiện đi lại dễ dàng (năm châu chung chợ, bốn phương chung nhà), con người hiểu biết nhau và do các đạo xung khắc nhau nên đấng tối cao phải tập hợp các đạo lại trong một đạo lớn. Do tập trung nhiều đạo lớn nên đạo Cao Đài gọi là Đại Đạo. Còn Tam kỳ phổ độ có nghĩa là lần cứu vớt (cứu rỗi) thứ ba của Thượng đế đối với loài người. Theo giáo lý của đạo Cao Đài, từ khi có loài người đến nay, Thượng đế đã hai lần "phổ độ" chúng sinh: Trong lần phổ độ thứ nhất (Nhất kỳ phổ độ), thuộc Hội Tý Thượng nguyên, Thượng đế đã sai Thái Thượng Đạo tổ (tiền thân của đạo Lão), Phục Hy (tiền thân của đạo Nho), Nhiên Đăng Phật tổ (tiền thân của đạo Phật) xuống phổ độ chúng sinh. Đến lần phổ độ thứ hai (Nhị kỳ phổ độ), thuộc Hội Dần Trung nguyên, Thượng đế sai Thích Ca Mâu Ni lập ra đạo Phật, Thái Thượng Lão Quân lập ra đạo Tiên, Khổng Tử lập ra đạo Nho, Giêsu Kitô lập ra đạo Thánh để phổ độ chúng sinh. Nếu ở hai lần phổ độ trước, Thượng đế giao quyền lập đạo cho người phàm trần, thì lần thứ ba này, Thượng đế trực tiếp đứng ra làm giáo chủ lập đạo. Sách *Hội lý xiển chân luận* của Nguyễn Văn Kính viết: Nay đã đến kỳ âm tận dương

sinh, thiên địa tuần hoàn, nghĩa là hung ác tàn bạo đến cuối cùng thì tự nhiên phát khởi sự lại từ thiện nhân đức. Nên trời hoằng khai đại đạo, mà cũng là tiên tri trong sấm truyền rằng mạt hạn tam kỳ thiên thai huỳnh đạo, gọi là hội Dần (Hội Dần hạ nguyên), trời mở hội phổ độ lần thứ ba gọi là Tam kỳ phổ độ. Ngài ngự trên một đài cao nên gọi đạo là Cao Đài và thời kỳ thứ ba này cũng gọi là thời kỳ của đạo Cao Đài.

b. Tam giáo quy nguyên ngũ chi đạo hiệp nhất:

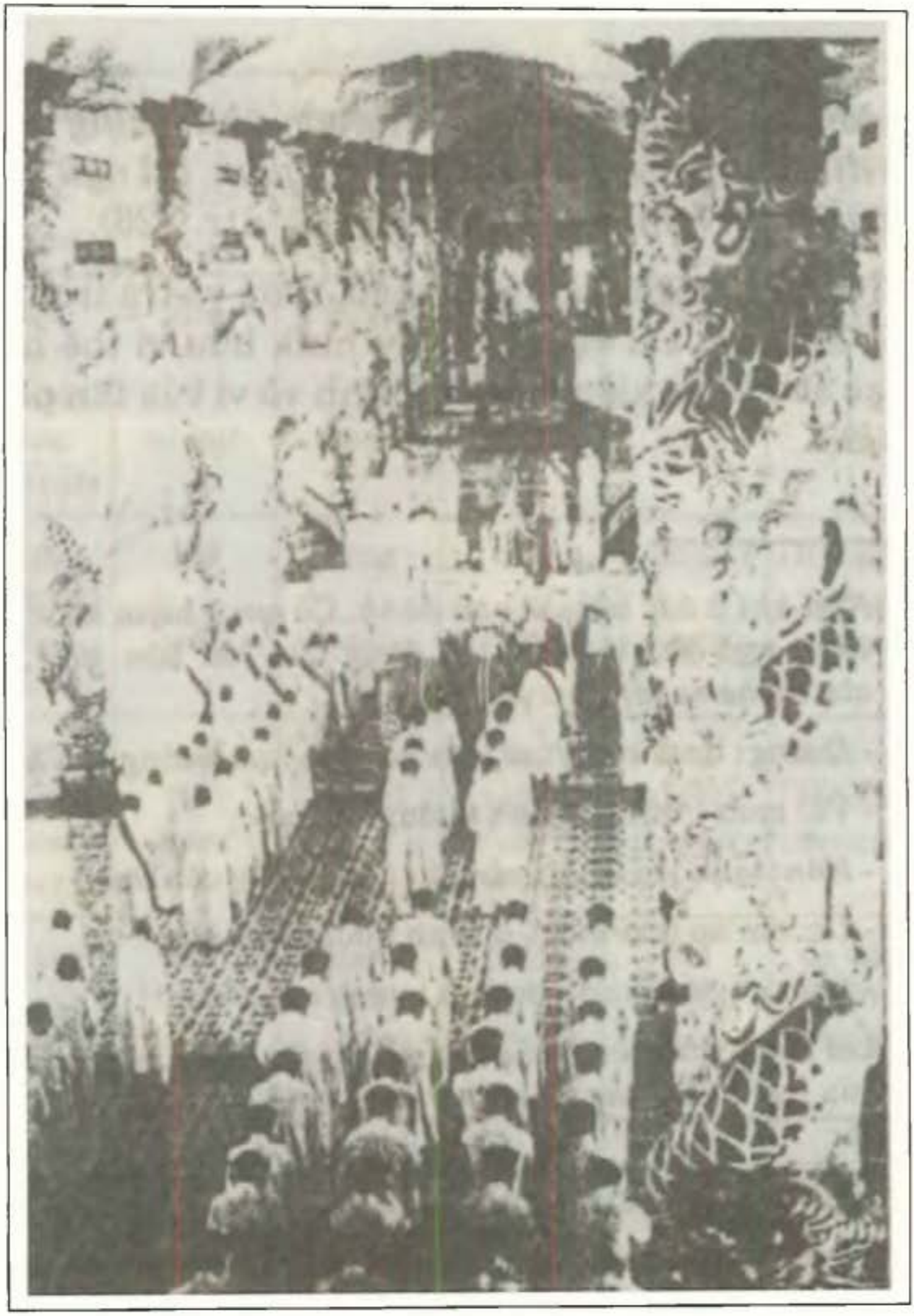
Tư tưởng Tam giáo đồng tôn là trung tâm giáo lý của đạo Cao Đài. Họ cho rằng, Cao Đài ra đời từ sự hợp nhất tự nguyện của ba tôn giáo lớn ở phương Đông là Phật giáo (từ bi), Nho giáo (công bằng) và Lão giáo (bác ái). Từ Tam giáo đẻ ra Ngũ chi đạo (Phật, Tiên, Thánh, Thần, Nhân đạo).

Theo sách *Đại đạo vấn đáp căn nguyên* của Nguyễn Ngọc Thơ, một trong những người sáng lập đạo Cao Đài: "Phàm các tôn giáo lớn trên thế giới đều hay đều tốt cả, những nhà sáng lập ra những tôn giáo, đều là các bậc cao thượng trên đời, từ bi bác ái cả. Sau chỉ vì các tín đồ quá vụ vào đường vật chất hình thức mà sai lạc, mất dần những điều cao xa trong sạch đi cả. Nay cái mục đích Đại Đạo Tam kỳ phổ độ của chúng tôi là mong hợp hết thảy các tôn giáo của thế giới lại mà khảo cứu đến chỗ nguyên ủy, truy tìm những điều cao thâm tinh khiết". Cái cao thâm tinh khiết đó là "Quy nguyên tam giáo", từ bi bác ái của Phật, công bằng nhân nghĩa của Nho, phù phép thần tiên của Lão. Được suy luận mở rộng ra gọi là "Hiệp nhất ngũ chi", tức là thống nhất năm ngành đạo. Nhân đạo là từ Nho, Thần

đạo là từ đạo thờ phụng các chư thần, đại diện là Khương Thái Công (Khương Tử Nha), Thánh đạo là đạo Ki-tô, Tiên đạo là Đạo giáo và Phật đạo tức đạo Thích Ca.

Giáo lý căn bản của đạo Cao Đài thể hiện rất rõ tư tưởng Tam giáo đồng nguyên. Nhưng tín ngưỡng Tam giáo đồng tôn vốn đã có từ trước khi có đạo Cao Đài, và đến đạo Cao Đài đã hỗn dung thêm cả đạo Kitô, nhưng Bàlamôn giáo và Islam giáo thì hầu như không được nhắc tới trong giáo lý của đạo Cao Đài (có lẽ vì những người sáng lập ra đạo Cao Đài không có điều kiện để biết đến các đạo này). Về thế giới quan, do dựa trên nền tảng của tư tưởng và tôn giáo gốc Đông phương, nên đạo Cao Đài cũng cho rằng vũ trụ là vô cùng, vô tận, bao gồm cả không gian và thời gian. Vô cực có âm và có dương, khi được hội tụ lại thì thành ra Thái cực. Thái cực chính là Ngôi Chúa tể của vũ trụ Càn Khôn. Thái cực biến hóa vô cùng vô tận và sinh hóa ra muôn loài, muôn vật. Về nhân sinh quan, con người trong quan niệm của đạo Cao Đài là một tiểu vũ trụ gồm phần hồn và phần xác. Phần hồn là do Thượng đế ban cho, gọi là Điểm Linh Quang, mượn xác phàm xuống thế gian để được rèn luyện, thử thách. Thế gian là một trường học trên con đường tiến hóa. Cuộc sống của con người là quá trình hoàn thành những nấc thang tiến hóa cao nhất của vạn vật nhằm đi đến sự hòa hợp với vũ trụ. Linh hồn con người sau khi chết vẫn tiếp tục tồn tại và luân hồi vào kiếp sống mới. Con người tiến hóa là do linh hồn tiến hóa, do vậy người tu luyện tốt, có nhiều công đức sẽ được về với cõi Bạch Ngọc kinh (tức Thiên đàng), còn nếu có nhiều tội lỗi thì bị chìm đắm trong cõi luân hồi sinh tử.

TAM GIÁO QUY NGUYÊN



HÀNH LỄ

NGÔ VĂN CHIÊU
LÊ VĂN TRƯNG
NGUYỄN NGỌC TƯƠNG
TRẦN ĐẠO QUANG
PHẠM CÔNG TẮC
CAO QUỲNH CƯ
CAO ĐỨC TRỌNG
LÂM THỊ THANH
HƯƠNG HIẾU

CÁC VỊ SÁNG LẬP VÀ CHỨC SẮC CỦA ĐẠO CAO ĐÀI

c. Con đường hiệp thông giữa con người với Thượng đế:

Cốt lõi của đạo Cao Đài là tín ngưỡng "cầu hồn, cầu tiên", là loại tín ngưỡng "cầu cơ chấp bút" (gọi tắt là cơ bút). Đạo Cao Đài rất coi trọng "lễ cầu cơ" và tính huyền diệu của "cơ bút", xem "cơ bút" là linh hồn của đạo.

"Cầu cơ" là lễ nghi giúp con người tiếp xúc với thần tiên. "Cơ bút" là lời phán dạy của thần tiên về hành đạo.Việc thành lập đạo cũng như việc chỉ định Ban lãnh đạo buổi đầu đều do cơ bút. Ngay cả cách thức tổ chức giáo hội và các nghi thức của đạo, các đối tượng thờ phụng cũng đều do cơ bút mà thực hành. Các bài giảng phần lớn viết bằng chữ quốc ngữ nhưng thỉnh thoảng cũng làm thơ chữ Hán, thậm chí còn viết bằng chữ Pháp. Trong thời kỳ đầu, Thầy hay giáng cơ bút nhưng về sau ít dần, trái lại tín đồ thường được tiếp xúc với nhiều nhân vật lịch sử Việt Nam, Trung Quốc và Pháp như Phan Thanh Giản, Đoàn Thị Điểm, Khương Tử Nha, Lý Bạch, Jeanne d'Arc, Victor Hugo, thậm chí cả nhân vật tiểu thuyết như Tề Thiên Đại Thánh. Những bài giáng bút của đức Cao Đài và các tiên thánh hợp thành bộ *Thánh ngôn hiệp tuyển* - kinh sách chủ yếu của đạo Cao Đài. Tuy nhiên cầu cơ và cơ bút có thể bị lợi dụng làm mất tính chất thuần tuý của đạo. Nhiều chức sắc của đạo đã lợi dụng cơ bút với mục đích riêng khiến cho đạo bị chia rẻ thành ra 20 phái. Chính giáo chủ Phạm Công Tắc cũng đã từng nói: "Hãy coi chừng về cơ bút. Đạo khai nhờ cơ bút. Đạo thiêng liêng huyền diệu cũng nhờ cơ bút. Đến khi đạo chia rẽ thành nhiều chi phái cũng do cơ bút. Nền đạo bị đả phá, khinh thường cũng tại cơ bút... Cơ bút hư

hư thực thực vì mọi việc khi có tính phàm của con người hùn vào thì đều hư nhiều thực ít".

3. Biểu trưng tín ngưỡng của đạo Cao Đài:

Các ban thờ thánh trong mỗi thánh đường Cao Đài bố trí tương đối giống nhau. Trên cao là Thượng đế tượng trưng bằng hình ảnh một con mắt (mắt trái) khổng lồ mở to nhìn xuống, đó là "Thiên nhãn" (mắt trời). Con mắt còn là biểu tượng của Cao Đài, là con mắt Thượng đế trong sáng như gương soi. Sách *Chánh tà thiệt luận* của Nguyễn Văn Kiết giải thích rằng: "Thiên nhãn chúng tôi thờ ở đây là mắt của Ngọc Hoàng Thượng đế. Ngài là đấng tối cao của chúa tể muôn loài: con mắt Ngài sáng như gương soi khắp thế giới, không một mảy may gì dưới phàm trần này mà Ngài không biết đến. Trên điện thờ Thiên nhãn, kẻ tín đồ hàng ngày ra vô nhìn vào thì tự nhiên thấy có lời văng vẳng bên tai nói rằng các con ở dưới phàm trần làm điều phải điều trái, đừng tưởng Thầy không biết đâu". Tiếp xuống là ba pho tượng Tam giáo tổ sư gồm Thích Ca (giữa), Khổng Tử (bên phải) và Lão Tử (bên trái) tượng trưng cho Tam giáo. Hàng dưới nữa là năm pho tượng tượng trưng cho Ngũ chi đạo gồm Quan Âm đại diện cho Phật giáo (Phật đạo), Quan Thánh (Quan Công) đại diện cho Nho giáo (Nhân đạo), Lý Thái Bạch đại diện cho Lão giáo (Tiên đạo), Khương Thái Công (Khương Tử Nha) đại diện cho Thần đạo và Jésus đại diện cho Thánh đạo. Tinh thần tổng hợp văn hóa Đông - Tây ở đạo Cao Đài còn được thể hiện ở tượng Tam thánh trưng ở đại sảnh gồm Nguyễn Bỉnh Khiêm, nhà tiên tri

danh tiếng Việt Nam, cùng hai đệ tử là nhà văn Pháp Victor Hugo và nhà cách mạng Trung Quốc Tôn Dật Tiên. Cả ba vị thánh này (với vòng hào quang trên đầu) cùng hướng tới Thượng Đế mà đồng tâm nói lên những ước vọng chung của nhân loại về Lòng nhân ái - Tình yêu - Lẽ phải viết bằng chữ Hán và chữ Pháp. Ba vị thánh trên được xem là những thiên sứ "đắc lịnh làm hướng đạo cho nhân loại để thực hành đệ tam thiên nhân hòa ước". Trên các bàn thờ ở các thánh thất có một chiếc đèn luôn luôn cháy gọi là Thái cực đăng. Thái cực được đạo Cao Đài hiểu là "linh hồn của vũ trụ", là tượng trưng cho Đấng tạo hóa. Hai bên còn có hai cây nến khi nào làm lễ mới thắp gọi là Lưỡng nghi quang (ánh sáng âm dương), trong đó ngọn nến bên trái là dương phải thắp trước, ngọn bên phải là âm phải thắp sau. Khi làm lễ thì phải thắp 5 nén hương (tượng trưng cho Ngũ chi). Lễ vật cúng chỉ có ba thứ là hoa, rượu và nước (tượng trưng cho Tam bảo, gồm Tinh - Khí - Thần theo quan niệm của đạo Lão). Nước có hai thứ là nước trà và nước trong (tượng trưng cho âm dương: chén nước trà biểu thị dương, chén nước lã biểu thị âm). Rượu rót trong ba chén nhỏ cũng là đủ âm dương. Rượu là khí bốc lên nối âm dương. Tín đồ khi dâng lễ chân đi theo chữ "tâm" (Nho); khi dự lễ làm dấu phép thánh bằng cách lấy tay phải đặt lên trán và hai vai nhưng không phải biểu thị Chúa ba ngôi của Ki-tô giáo mà là biểu thị Tam bảo gồm Nho, Phật, Lão. Lễ phục của tín đồ màu trắng, của chức sắc dùng màu theo từng ngành (ngành Thái thuộc Phật màu vàng, ngành Thượng thuộc Lão màu xanh, ngành

Ngọc thuộc Nho màu đỏ) và được cắt may cầu kỳ theo lối phẩm phục vua quan.

4. Giáo luật của đạo Cao Đài:

Căn cứ trên luân lý, giới luật của Nho, Phật, Cao Đài định ra giáo luật của mình gồm:

a. Ngũ giới:

Không sát sinh, Không trộm cắp, Không rượu thịt, Không tà dâm, Không nói dối.

b. Tứ đại điều quy:

Tín đồ phải luôn trau dồi bốn đức hạnh: Ôn (ôn hòa), Cung (cung kính), Khiêm (khiêm tốn), Nhượng (nhường nhịn). Phải lấy đạo lý "cương thường" làm trọng; nam theo nhân, nghĩa, lễ, trí, tín; nữ theo đạo "tam tòng, tứ đức".

c. Ăn chay hành đạo:

Tín đồ Cao Đài được chia thành hai bậc: Thượng thừa gồm những tín đồ có chức sắc thoát ly tu đạo, sống khắc khổ, không lập gia đình, để râu tóc, ăn chay diệt dục, chỉ biết một điều là hành đạo. Hạ thừa là những tín đồ sống tại gia, hoạt động bình thường theo nghề nghiệp, được thờ cúng tổ tiên, ăn chay theo các chế độ: nhị trai (2 ngày rằm và mùng một)[1], lục trai (6 ngày), thập trai (10 ngày) và trường trai (cả tháng).

Đạo Cao Đài là một biểu hiện của sự giao thoa văn hóa Đông – Tây ở Việt Nam dưới thời Pháp thuộc, là tinh thần

[1] Nay phần lớn tín đồ đều ăn chay từ 6 ngày trở lên.

khoan dung và đồng nguyên hết sức rộng rãi và cao độ của văn hóa Việt Nam.

IV.TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO HÒA HẢO:

1. Sự ra đời của đạo Hòa Hảo:

Sau thời điểm ra đời của đạo Cao Đài ít lâu, trên đất Nam Bộ tiếp tục ra đời một tôn giáo khác và tôn giáo này cũng đã chiếm một phần quan trọng trong đời sống tâm linh và đời sống chính trị - xã hội trên địa bàn một số tỉnh ở Nam Bộ, đó là đạo Hòa Hảo (gọi một cách đầy đủ là đạo Phật giáo Hòa Hảo vì thực chất nó là một biến thể của Phật giáo, nhưng tên này thường được dùng từ sau Cách mạng tháng Tám 1945).

Phật giáo Hòa Hảo ra đời gắn liền với tên tuổi của ông Huỳnh Phú Sổ, có thể xem ông là giáo chủ của đạo này. Ông sinh ngày 15-1-1920 tại làng Hòa Hảo, huyện Tân Châu, tỉnh Châu Đốc (nay thuộc thị trấn Phú Mỹ, huyện Phú Tân, tỉnh An Giang). Cha ông là Hương cả Huỳnh Công Bộ và mẹ là bà Lê Thị Nhậm. Gia đình thuộc phú nông. Ông là con thứ ba trong nhà, thường được gọi là Tư Xển. Thiếu thời ông học giỏi, nhạy cảm và có năng khiếu về thơ văn. Nhưng do sức khỏe ốm yếu ông đã phải nghỉ học sớm để lo tìm thầy chữa trị. Ông đậu bằng Tiểu học và nghỉ học vào năm 15 tuổi. Trong quá trình chữa bệnh với các lương y, thầy bùa ở vùng núi Thất Sơn, ông đã học được nghề bốc thuốc và thuật bùa chú. Người có ảnh hưởng sâu sắc nất đối với ông có lẽ là Thầy Xom (Lê Hồng Nhật), đệ tử của "Sử Vãi bán khoai". Thầy Xom không những trị bệnh cho ông, mà còn truyền lại các bài thuốc dân gian và tư tưởng "cứu nhân độ thế". Ông được Thầy Xom dẫn đi các

núi để gặp gỡ các ông đạo khác. Qua những đạo này, Huỳnh Phú Sổ nhận thấy lòng nhân ái và nghĩa khí của họ, tỏ vẻ khâm phục và quyết tâm học đạo. Qua Thầy Xom, ông cũng biết về các cuộc đấu tranh chống Pháp, nhưng được kể với màu sắc tôn giáo thần bí về các hoạt động yêu nước của "Chài Lịch" (Nguyễn Trung Trực), của Đạo Lành (Trần Văn Thành), của Bửu Sơn Kỳ Hương ở Láng Linh (Thạnh Mỹ Tây), của Tứ Ân Hiếu Nghĩa do Ngô Tư Lợi tổ chức, của Thiên Hộ Dương (Võ Duy Dương) và Đốc binh Kiều (Lê Công Kiều)... Từ đó, ông trở nên thầm lặng, suy ngẫm nhiều về những điều huyền bí thần linh. Ông dành nhiều thì giờ đọc sấm Trạng Trình và nghiên cứu tư tưởng của môn phái Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương do Phật Thầy Tây An (Thất Sơn) thuộc dòng Thiền Lâm Tế phát huy. Ông tiếp thu ý tưởng của giáo lý Bửu Sơn Kỳ Hương và Tứ Ân Hiếu Nghĩa.

Sau một thời gian lên núi chữa bệnh tại miếu Tà Lơn trở về, ông bắt tay vào việc chữa bệnh cho nhân dân quanh vùng và ông tự nhận mình là bậc "sinh nhi tri", sinh ra đã biết hết mọi việc về quá khứ lẫn tương lai. Ông nói là ông đã gặp được Phật A Di Đà, Phật Thích Ca, Ngọc Hoàng Thượng Đế! Ông được thọ mệnh của các vị đó, xuống trần với nhiệm vụ để truyền bá tư tưởng Bửu Sơn Kỳ Hương, nhằm chấn hưng Phật giáo, cứu độ chúng sinh khỏi sống u mê trong vòng bể khổ, dẫn dắt họ về chốn Tây phương cực lạc. Đồng thời với việc chữa bệnh, ông thường rao giảng cho con bệnh và chúng dân ham đạo về thuyết Tứ ân hiếu nghĩa của Phật Thầy Tây An qua những bài sấm kệ do ông soạn. Đồng thời trong khi thuyết giảng về đạo pháp, ông còn xen vào ca ngợi truyền thống

chống ngoại xâm của các bậc tiền bối, nhất là gương chiến đấu của các anh hùng chống Pháp trên đất Nam Bộ.

CHÙA PHẬT THẦY TÂY AN (AN GIANG)

Quần chúng nhân dân quanh vùng An Giang vừa khổ đau vì bệnh tật được Thầy cứu chữa, vừa đói nghèo bất công trong cuộc sống đã đến với đạo của Thầy ngày một đông. Khi đã có nhiều người tin theo, cơ duyên lập đạo đã đến, ông bèn cùng một số tín đồ tổ chức lễ Khai đạo ngay trên sân nhà, tại làng Hòa Hảo vào ngày 18 tháng 5 năm Kỷ Mão (1939), lấy chính tên làng của mình để đặt tên cho đạo là Phật giáo Hòa Hảo, gọi tắt là đạo Hòa Hảo. Tên gọi này còn nói lên tinh thần liên kết trên cơ sở hiếu hòa và giao hảo của đạo.

Là người lập đạo, ông được suy tôn làm giáo chủ với những danh xưng là ông Tư Hòa Hảo, đức Huỳnh giáo chủ,

đức Phật Thầy. Ông tiếp tục đi chữa bệnh, tiên tri, thuyết pháp và sáng tác thơ văn, kệ giảng. Từ đó, đạo Hòa Hảo nhanh chóng mở rộng, có tới vài chục nghìn tín đồ tin theo. Riêng tại An Giang có hơn 60% dân chúng vào đạo, hầu hết đều thuộc thành phần nông dân lao động người Kinh. Đến những năm 50, đạo Hòa Hảo đã có trên 1 triệu tín đồ. Sang những năm 70 đã lên tới trên 2 triệu người.

2. Giáo lý của đạo Hòa Hảo:

Giáo lý của đạo Hòa Hảo được thể hiện trong những bài sấm, kệ do ông Huỳnh Phú Sổ soạn ra. Trong quá trình truyền đạo từ năm 1939 đến tháng 4 năm 1947, ông Huỳnh Phú Sổ đã đưa ra nhiều bài sấm giảng, với tổng cộng khoảng 150.000 chữ, bằng văn xuôi và văn vần, phần lớn đều là ứng khẩu và đại đa số là văn vần, dưới các hình thức thơ lục bát, song thất lục bát, thất ngôn bát cú, trường thiên thất ngôn, ngũ ngôn (Lê Hiếu Liêm). Tổng hợp lại có những quyển chính sau đây:

Quyển thứ nhất (*Khuyên người đời tu niệm*), viết vào năm 1939, theo thể thơ lục bát, gồm 912 câu.

Quyển thứ hai (*Kệ dân của người Khùng*), xuất bản lần đầu vào năm 1939, viết theo thơ thất ngôn, gồm 846 câu.

Quyển thứ ba (*Sấm giảng*), viết vào năm 1939, theo thể thơ lục bát, dài 612 câu.

Quyển thứ tư (*Giác mê tâm kệ*), viết vào năm 1939, theo thể thơ thất ngôn, dài 846 câu.

Quyển thứ năm (*Khuyến thiện*), xuất bản lần đầu vào năm 1942, dài 756 câu, ở đoạn đầu và cuối viết theo thể thơ lục bát, đoạn giữa theo lối thất ngôn.

Quyển thứ sáu (*Những điều sơ lược cần biết của kẻ tu hiền*), xuất bản lần đầu vào năm 1945, là quyển duy nhất được viết bằng văn xuôi. Nội dung quyển này trình bày những điểm cơ bản của giáo lý Phật giáo Hòa Hảo.

Có thể nói, giáo lý đạo Hòa Hảo là sự tiếp thu nâng cao ý thức tư tưởng Bửu Sơn Kỳ Hương của Phật Thầy Tây An. Nội dung cơ bản của giáo lý Hòa Hảo gồm 2 phần là Học Phật và Tu Nhân.

a. Học Phật:

Phần này chủ yếu dựa vào giáo lý Phật giáo, nhưng được giản lược đi nhiều và có sửa đổi đôi chút, để lý giải về 3 vấn đề Ác, Chân, Thiện.

– Ác pháp:

Ác pháp là các pháp làm trở ngại cho thiện pháp, làm ô nhiễm thân tâm, gây nên tội lỗi, khiến cho con người cứ lẫn quẫn vướng vít mãi trong vòng luân hồi sinh tử. Ác pháp phát sinh do Tam nghiệp (Thân, Khẩu, Ý). Tam nghiệp tạo ra Thập ác (sát sinh, trộm cắp, tà dâm; nói dối, lưỡng thiệt, ác thiệt, nói khoác; tham lam, giận dữ, si mê). Sở dĩ như vậy là vì con người có Thất tình (hỉ, nộ, ái, ố, bi, dục, nhược) và Lục dục (thanh, hương, vị, xúc, danh) do Ngũ tặc (tham lam, hư vọng, ngu si, kiêu ngạo, đố kỵ) và Tứ đổ tường (bốn bức tường giam hãm con người: tửu, sắc, tài (tiền), khí) tác động sinh ra.

PHẬT ĐIỆN CHÙA PHẬT THẦY TÂY AN (AN GIANG)

– Chân pháp:

Chân pháp là cách phá tan mê muội, giúp cho con người mở sáng trí tuệ, giác ngộ chân lý bằng sự nhận thức. Tứ diệu đế là Tập (vào tứ tập), Diệt (trừ ác pháp), Khổ (nhẫn nại tu luyện), Đạo (giác ngộ); Thập nhị nhân duyên (12 nguyên nhân dẫn đến sự luân hồi sinh tử) và phải xua tan Ngũ trược (5 thứ làm tâm hồn vẫn đục: Kiếp trược, Kiến trược, Phiền não trược, Chúng sinh trược, Mạng trược).

Nếu con người hiểu được nguồn gốc của sự khổ, nguyên nhân của luân hồi sinh tử, thấy được cõi trần cũng như cuộc đời của mỗi con người đầy ô trược, thì không còn say đắm, chấp ngã, nhanh chóng tìm đến con đường, phương cách tu hành, nhằm thoát khỏi cõi đời ô trược.

– Thiện pháp:

Thiện pháp là phương pháp tu thân để đạt chân pháp, trừ ác pháp. Đạo Hòa Hảo lấy Bát chính đạo (chính kiến, chính nghiệp, chính mạng, chính ngữ, chính tư duy, chính tinh tấn, chính định, chính niệm) làm con đường tu thân và lấy Bát nhẫn (8 điều nhẫn nhục: nhẫn năng xử thế, nhẫn giới luật, nhẫn hương lân, nhẫn phụ mẫu, nhẫn tâm, nhẫn tính, nhẫn đức, nhẫn hành) để vượt qua mọi cám dỗ ở đời.

Tóm lại, phần học Phật của đạo Hòa Hảo cho rằng con người ta do Tam nghiệp, Lục dục, Ngũ uẩn, nên phạm vào những điều ác, chịu đau khổ trong vòng luân hồi sinh tử. Chỉ khi nào có Chân pháp, hiểu được Tứ diệu đế, Thập nhị nhân duyên thì mới nhận ra được Bát chính đạo, chịu Bát nhẫn thì

mới có Thiện pháp và mới có thể thoát ra khỏi vòng luân hồi, trở thành bậc hiền nhân.

b. Tu nhân:

Theo giáo lý đạo Hòa Hảo, tu Nhân là tu Tứ ân hiếu nghĩa, 4 điều nhân nghĩa mà Phật Thầy Tây An đã vạch ra, đó là:

– Ân cha mẹ, tổ tiên:

Sống hiếu thảo với cha mẹ và không làm tổn hại đến uy danh của tổ tiên. Đây là điều ân nghĩa hàng đầu.

– Ân đất nước:

Sống gắn bó với quê hương đất nước, có trách nhiệm góp sức xây dựng và bảo vệ đất nước. Không phản bội Tổ quốc và làm tay sai cho ngoại bang.

– Ân đồng loại:

Sống ân nghĩa với mọi người, với đồng bào của mình và với đồng loại, không phân biệt màu da, chủng tộc, giàu nghèo, sang hèn. Tránh gây thù hằn với nhau theo tinh thần từ bi, hỉ xả, vô ngã, vị tha, tránh gây hại cho người khác.

– Ân Tam bảo:

Tam bảo là Phật, Pháp, Tăng. Nhờ có Tam bảo mà con người thoát khỏi chốn u mê, mở mang trí tuệ. Phải tôn kính Tam bảo, tu rèn thân tâm, cứu vớt chúng sinh khỏi vòng trầm luân khổ ải.

Đạo Hòa Hảo lấy pháp môn Tịnh độ tông làm căn bản, rồi kết hợp với đạo thờ ông bà của dân tộc mà đề ra thuyết Tứ ân.

Đặc biệt đạo Hòa Hảo rất chú trọng về giáo dục tinh thần dân tộc, ý thức chống ngoại xâm (ơn đất nước): "Sanh ra ta phải nhờ Tổ tiên, cha mẹ, sống ta phải nhờ đất nước quê hương. Hưởng những tấc đất, ăn những ngọn rau... ta có bổn phận phải bảo vệ đất nước khi bị kẻ xâm lăng giày đạp. Ráng nâng đỡ xứ sở quê hương lúc nghiêng nghèo và làm cho được trở nên cường thịnh. Ráng cứu cấp nước nhà khi bị kẻ ngoài thống trị. Bờ cõi vững lặng thân ta mới yên, quốc gia mạnh giàu mình ta mới ấm".

Đạo Hòa Hảo chủ trương vừa học Phật vừa tu Nhân. Học Phật tạo nên Đức, tu Nhân tạo nên Công. Có Công Đức mới nhanh chóng trở thành bậc hiền nhân được. Tuy nhiên trong hai phần học Phật và tu Nhân, đạo Hòa Hảo đặc biệt coi trọng việc tu Nhân. Vì đạo cho rằng, việc tu hành phải dựa trên căn bản đạo đức, trước hết là đạo làm người. "Thiên kinh vạn điển, hiếu nghĩa vi tiên" (Nghìn kinh vạn điển hiếu nghĩa làm đầu). Thậm chí không thực hiện tu Nhân thì không thể học Phật được, hoặc có học Phật được thì cũng chẳng có ý nghĩa gì. "Dụng tu tiên đạo, tiên tu Nhân đạo, Nhân đạo bất tu, Tiên đạo viễn hĩ" (Muốn tu Tiên Phật trước hết phải tu đạo làm người, đạo làm người mà không tu thì Tiên Phật cũng xa vời).

Với nội dung giáo lý học Phật, tu Nhân như trên, ông Huỳnh Phú Sổ cho rằng đạo Hòa Hảo là môn phái đặc sắc, khác biệt với các môn phái khác của Phật giáo. Môn phái Phật giáo Hòa Hảo sẽ khắc phục được những hạn chế của Phật giáo là có quá nhiều kinh sách triết lý cao siêu trừu tượng khó hiểu, chỉ phù hợp với tầng lớp có nhiều chữ nghĩa xuất gia tu hành.

Đạo Hòa Hảo mang tính chất phổ quát, phù hợp với "căn cơ" của đại đa số chúng sinh và những cư sĩ tại gia "thiểu căn, thiểu phước", trong hoàn cảnh cấp bách của thời kỳ Hạ nguyên, mạt pháp này. Pháp môn học Phật tu Nhân sẽ nhanh chóng đào tạo ra nhiều người hiền có công đức trong chúng sinh để kịp hướng tới hội Long hoa ở đời Thượng nguyên sắp được khai lập. Khi đã trở thành dân nước Phật, hưởng an lạc trong cõi Thượng nguyên, lúc đó có điều kiện để tiếp tục luyện đạt chứng quả các vị Phật thì cũng không muộn.

3. Biểu tượng sùng bái của đạo Hòa Hảo:

Trên bàn thờ của đạo Hòa Hảo chỉ treo một tấm vải vuông màu nâu được gọi là Trần điều (tấm vải đỏ). Ông Huỳnh Phú Sổ giải thích rằng: Từ trước tới nay, các chùa chiền đã tạo quá nhiều hình tượng. Đành rằng vì tôn kính đấng từ bi mới làm ra để thờ phụng ngài. Nhưng cũng vì có kẻ lợi dụng để thủ lợi, bây giờ chúng ta không nên tạo hình tượng nữa. Làm như thế chúng ta không có ý hủy báng sự phụng thờ của các chùa chiền. Hơn nữa, từ trước chúng ta thờ Trần điều là di tích của đức Phật Thầy Tây An để lại. (Việc thờ Trần điều vốn có từ thời Phật Thầy Tây An và được giải thích là sự thể hiện Phật tại tâm, tâm tức Phật - HCB). Nhưng gần đây có nhiều kẻ thờ Trần điều tự xưng là tông phái với chúng ta đã làm sai pháp, sai với tôn chỉ của đức Phật nên toàn thể trong đạo đơn giản đổi lại màu già (màu nâu) để biểu hiện cho sự thoát tục của mình và màu ấy là sự kết hợp của tất cả các màu sắc khác nên có thể tượng trưng cho sự hòa hợp của nhân loại, không phân biệt chủng tộc và cá nhân (thể hiện sự bao dung). Vì vậy, chúng ta dùng nó trong chỗ

thờ phụng tôn nghiêm để tiêu biểu cho tinh thần vô lượng của nhà Phật.

4. Việc thờ phụng của đạo Hòa Hảo:

Đạo Hòa Hảo chủ yếu thờ phụng tại các gia đình theo đạo, không chủ trương xây dựng chùa chiền. Sau này ở một số nơi có xây dựng chùa nhưng đó là Tòa độc giảng để làm nơi đọc lời sấm và giảng đạo lý cho các tín đồ, nhưng đó không phải là nơi thờ tự của đạo. Riêng bàn thờ đạo ở gia đình ông Huỳnh Phú Sổ được gọi là Thánh địa Tổ đình Phật Tổ, nhưng việc thờ phụng ở đây có tính chất gia tộc. Mỗi gia đình theo đạo Hòa Hảo lập trang thờ đạo ở gian chính giữa trong nhà (có treo bức trần điều), hai bên đặt bàn thờ tổ tiên và một trang thờ Thông Thiên ở sân, trước cửa nhà. Nhưng tùy hoàn cảnh, không nhất thiết phải có đủ như vậy. Ông Huỳnh Phú Sổ dạy tín đồ: "Nếu trong nhà chật chội, nội bàn thông thiên với một lư hương thôi cũng được, bởi vì, sự tu hành cốt ở chỗ trau tâm trỉa tánh hơn là do sự lễ bái ở bên ngoài. Kẻ nào ở chung đậu với người khác hoặc cửa nhà nhỏ hẹp quá không có chỗ thờ phượng thì chỉ vái thần và niệm Phật trong tâm thôi cũng được". Phẩm vật thờ cúng chỉ có hương, hoa và nước lã. Nước lã biểu hiện sự trong sạch, bông hoa thể hiện sự thanh khiết và hương thắp xua tan mọi uế trược. Ban đêm phải thắp đèn ở trang thờ đạo trong nhà và bàn thờ thông thiên ngoài sân. Đạo Hòa Hảo không đọc kinh kệ Phật giáo, chỉ đọc sấm giảng do ông Huỳnh Phú Sổ soạn ra và niệm lục tự "Nam mô A Di Đà Phật" để tĩnh tâm. Khi hành lễ, tín đồ mặc áo dài màu trần già,

dài đến đầu gối, đọc bài nguyện trước bàn thờ tổ tiên, bàn thờ Phật, lễ ở bàn thờ đạo xong mới ra bàn thờ ở sân. Lễ nào, việc gì thì đọc bài sấm kệ đó. Lời mở đầu cầu nguyện của tín đồ làm lễ là "Nam mô A Di Đà Phật", sau đó nguyện ngũ nguyện (5 lời nguyện) như sau: Nam mô nhất nguyện, cầu Thiên hoàng, Địa hoàng, Nhân hoàng, Liên Hoa hải hội, thượng phật từ bi, Phật vương độ chúng, thế giới bình an. Nam mô nhị nguyện, cầu Cửu huyền thất tổ, tịnh độ siêu linh. Nam mô tam nguyện, cầu phụ mẫu tại đường tăng sinh phước thọ, phụ mẫu quá cố trực vãng Tây Phương cực lạc. Nam mô tứ nguyện, cầu bá tính vạn dân từ tâm bác ái, giải thoát mê ly. Nam mô ngũ nguyện, cầu Phật Tổ, Phật Thầy từ bi xá tội đệ tử triêu tai tịch sự, trí tuệ thông minh, giai đắc đạo gia.

Nhìn vào giáo lý và cách thờ phụng của đạo Hòa Hảo, có thể nói đạo Hòa Hảo đã tôn giáo hóa truyền thống ân nghĩa tổ tiên, đồng bào ở người Việt Nam bằng Tịnh độ tông Phật giáo. Vừa vươn lên trong lẽ sống, vừa an bằng trong lẽ chết là ý nghĩa tâm linh trong giáo lý của đạo Hòa Hảo. Từ lâu, ở người Việt Nam, tín ngưỡng Phật giáo và tín ngưỡng thờ cúng Tổ tiên đã hòa quyện trong các ngôi chùa và trong mỗi gia đình (người ta khấn "Nam mô A Di Đà Phật" trong khi cúng giỗ tổ tiên và cúng gia thần). Nay, đạo Hòa Hảo đã tôn giáo hóa hai nội dung tín ngưỡng Tổ tiên và niềm tin Phật giáo làm thành một trong cái đạo của mình. Do đó, khi vào một gia đình theo đạo Hòa Hảo ta khó phân biệt đâu là thờ cúng đạo, đâu là thờ thần và đâu là thờ cúng tổ tiên. Ngoài ra, cũng có thể thấy ở đạo Hòa Hảo là loại tôn giáo bình dân, tôn giáo của những

người nông dân nghèo trên đất Nam Bộ. Mọi sinh hoạt của đạo này đều rất đơn giản, không cần dựng chùa, tô tượng, lễ vật phức tạp, cúng tế linh đình. Mục tiêu cơ bản của đạo là sự tu tâm, là con đường dẫn dắt con người đến với điều Thiện mà thôi. Có lẽ cũng vì điều đó mà đạo Phật giáo Hòa Hảo đã phát triển khá nhanh chóng, tuy ra đời muộn màng nhưng cũng đã có được một số tín đồ tương đối đông.

Kết luận

Tư tưởng là tinh hoa của một dân tộc, là cốt lõi của một nền văn hóa, là năng lực tinh thần của một cộng đồng để cho con người có khả năng sáng tạo ra những giá trị văn hóa vật chất, tinh thần và ứng xử trong cuộc sinh tồn của mình. Tư tưởng vốn được con người hình thành trên cơ sở những quan hệ tương tác với môi trường tự nhiên, môi trường xã hội, môi trường tâm linh cùng với sự giao lưu, giao hòa văn hóa giữa các dân tộc. Tư tưởng Việt Nam chính là tinh hoa của con người Việt Nam, đã được chắt lọc qua bao đời từ trong quá trình vật lộn với thiên nhiên và đấu tranh xã hội của dân tộc Việt Nam, trở thành những quan niệm về cách thức ứng xử với tự nhiên và xã hội để tồn tại của con người Việt Nam.

Cũng như nhiều dân tộc khác trên thế giới, hệ tư tưởng Việt Nam ngay từ đầu đã mang tính hệ thống: từ những quan niệm về tư duy, phương pháp luận, cho đến những quan niệm về sự ứng xử cụ thể đối với các thế giới tự nhiên, thế giới xã hội và thế giới tâm linh của con người Việt Nam, mà tư tưởng triết học, tư tưởng chính trị và tư tưởng tôn giáo là ba bộ phận quan trọng nhất và có tác động trực tiếp nhất đến các sinh hoạt của con người và đời sống của xã hội Việt Nam.

Trong những giá trị tư tưởng và bản sắc của con người Việt Nam nổi bật lên là những giá trị căn bản gồm: yêu nước,

đoàn kết, cộng đồng, dân chủ, khoan dung, biện chứng, sáng tạo, linh hoạt, tinh tế, giản dị v.v... Đó cũng chính là những giá trị nổi bật trong bản sắc văn hóa Việt Nam. Yêu nước chính là một truyền thống cực kỳ quý báu của dân tộc ta và cũng là một nội dung cơ bản nhất của hệ tư tưởng Việt Nam. Nó được hình thành lâu dài trong quá trình dựng nước và giữ nước của dân tộc và đã được nâng lên để trở thành một thứ chủ nghĩa, một thứ "đạo", một đức tính của người Việt Nam. Nhưng không dừng lại ở mặt quan niệm, chủ nghĩa yêu nước Việt Nam còn mang nặng ý nghĩa thực tiễn - hành động và từ thứ chủ nghĩa yêu nước sâu sắc đó đã dẫn đến những tư duy và phương pháp luận của con người Việt Nam về "Tổ quốc luận" và "Cộng đồng luận". Nó cũng chính là cái "sức mạnh Việt Nam" trong sự nghiệp dựng nước và giữ nước, được kết thành "bản lĩnh - bản sắc Việt Nam", nó không chỉ giúp cho dân tộc ta vượt lên được những âm mưu "giáo hóa" và "khai hóa" của "Thiên triều", "Mẫu quốc", mà còn góp phần đắc lực trong việc sàng lọc, hạn chế những tác dụng tiêu cực của các hệ ý thức ngoại nhập và là cái nội sinh để tiếp biến hay bản địa hóa những ý thức hệ ngoại lai - ngoại nhập để trở thành ra hệ ý thức mang đậm màu sắc Việt Nam, của dân tộc Việt Nam.

Bên cạnh chủ nghĩa yêu nước, chữ "hòa" cũng chính là một giá trị căn bản lớn nhất trong hệ tư tưởng Việt Nam. Nếu động lực cơ bản của tiến trình dân tộc ở Việt Nam là sự kết hợp giữa chủ nghĩa yêu nước với khát vọng tiến kịp văn minh nhân loại, thì cốt cách của dân tộc Việt Nam và văn hóa Việt Nam chính là sự hài hòa, hòa hợp, hòa đồng. Trong suốt

trường kỳ lịch sử dựng nước và giữ nước của dân tộc ta, chữ "hòa" (和) đã trở thành suy nghĩ và hành động của con người Việt Nam. Đó là sự hài hòa trong vũ trụ quan Thiên - Địa - Nhân, là sự hòa hợp trong thế giới quan Tâm - Vật, là sự hỗn đồng trong phong cách và phương pháp sáng tạo, là sự hòa hợp trong các thể chế và cách thức ứng xử, là sự hòa đồng giữa các thế hệ trên dưới, giữa các dân tộc cùng sống chung trong lòng đất nước, là sự hòa hợp giữa cái Dân tộc và cái Quốc tế v.v...

Không chỉ ở mặt nội dung là sự hòa hợp sâu rộng, mà chữ "hòa" (和) của người Việt Nam còn đạt đến mức độ cao và hoàn thiện; nó không còn dừng lại ở góc độ thuần tuý của chữ "đồng" (同). Vì "đồng" hay "hòa đồng" vốn là sự chung sống, hỗn đồng, hỗn dung, một hiện tượng phổ biến trong các nền văn hóa, nó chỉ là một dạng sao chép, mô phỏng hay lồng ghép; trong khi đó, chữ "hòa" ở Việt Nam đã đạt đến mức cao là *sự khoan dung* (寬 容). Hơn nữa, chữ "hòa" trong hệ tư tưởng Việt Nam còn là sự hài hòa trong tình nghĩa, hài hòa trên cơ sở của tình nghĩa, cũng có thể nói gọn đó là "hòa - tình nghĩa". Đồng thời, chữ "hòa" trong tư tưởng Việt Nam còn là hòa có nguyên tắc, hòa nhưng không thỏa hiệp, không chấp nhận đánh mất cá tính, cá vị: "*hòa nhi bất đồng*" (和 而 不 同) (theo chữ dùng của Khổng Tử). Đó là chữ "hòa" trên cơ sở của "Tổ quốc luận" và "Cộng đồng luận" Việt Nam, lấy độc lập Dân tộc và lợi ích Nhân dân làm mục tiêu tối thượng và là tiêu chuẩn để hợp tác, cộng tác, cộng sinh.

Trong sự khoan dung Việt Nam đã bao gồm các phương diện đặc trưng về sự tập hợp, thống nhất, hợp tác giữa các mặt

tương tác, và còn mang cả những đặc trưng về sự loại trừ, chống phá, xung đột lẫn nhau. Trong khoan dung văn hóa cũng như tư tưởng không cho phép có sự bắt chước một cách hời hợt, sao chép một cách tầm thường hay lai căng một cách rẻ tiền, mà đó là sự hòa nhập đến mức độ cộng sinh và đồng nguyên. Đồng thời, không dừng lại ở tư duy và quan niệm, sự "đồng nguyên" (同 原) trong tư tưởng Việt Nam còn dẫn đến thái độ trong hành động là sự "đồng tôn" (同 尊) trong ứng xử và sự "đồng quy" (同 歸) trong mục đích "vị nhân sinh" (爲人生). Từ kết quả của sự đồng nguyên đã dẫn đến tính điều hòa, nhập thế, thế tục và thuần hậu trong nếp sống của con người Việt Nam, khác với tính chất bác học, kinh viện trong cội nguồn của nó. Cũng từ đó, nó mang tính quần chúng rộng rãi và hết sức sâu sắc, đồng thời còn có khả năng cải biến điều chỉnh những khắc nghiệt về đẳng cấp, tôn ti. Ngoài ra, trong khoan dung Việt Nam không phải là sự mâu thuẫn, cũng chẳng phải là sự xung đột, mà đó là loại nhận thức về tính quan hệ và mở rộng ra là hành vi xử sự, tồn tại một phần nhờ ở chỗ giới hạn được những biểu hiện mang tính cực đoan, phá hoại, và một phần nhờ ở sự chuyển hóa được các mặt xung đột mâu thuẫn, biến chúng thành những yếu tố kiềm chế đối với "chính kiến", thậm chí "cố chấp" của mỗi bên, để tạo lập nên sự tương giao, tương hỗ, cộng sinh và đồng nguyên, cho dù chỉ ở một mức độ nhỏ nhặt nhất đi chăng nữa.

Từ những "cái bất biến" trên đây của hệ tư tưởng Việt Nam có thể nhận ra không chỉ về phương diện tư duy, suy nghĩ, mà cả về mặt phương pháp luận, phương pháp tiếp cận,

tiếp biến của dân tộc Việt Nam đối với những giá trị tư tưởng lớn trong khu vực và trên toàn cầu, đối với những tinh hoa của nhân loại. Nó cho thấy một thái độ ứng xử vô cùng khôn ngoan của cha ông ta: đó là "dĩ bất biến ứng vạn biến" (以不變應萬變). Các cụ chủ trương phải luôn giữ lấy cái bất biến, nhưng mặc khác phải tuỳ thời mà ứng biến, "hễ thấy tiện thì làm"; hay nói một cách khác là phải lấy "cái bất biến" để đối phó với "cái vạn biến". Cũng do đó, đối với các cụ, chỉ có một thứ "duy" (惟) duy nhất là "bất duy" (不 惟) và chỉ có một cái "chấp" (執) duy nhất là "vô khả chấp" (無 可 執), nhưng dứt khoát không được phép lấy Tổ quốc và Nhân dân làm phương tiện để đánh đổi lấy chữ "đồng" (同), cho dù chữ "đồng" đó có "đáng giá nghìn vàng" đi chăng nữa. Đó là một thái độ đúng và các cụ đã thành công trong sự nghiệp dựng nước và giữ nước của mình dựa trên phương pháp luận đặt ra. Và thực tế lịch sử của thời trung đại và cận hiện đại cho thấy mỗi một khi hậu bối "chấp duy" (執 惟) thì y như là một lần vấp phải những thất bại, sai lầm và phải mất khá nhiều công sức, tổn hao không biết bao nhiêu xương máu để làm công việc "sửa sai"! Vậy, đây là một bài học lịch sử lớn lao từ trong sự vận dụng tư tưởng ở Việt Nam mà hậu thế cần phải học tập trong bối cảnh toàn cầu hóa và hội nhập quốc tế phức tạp của hiện nay.

PHỤ LỤC

PHỤ LỤC 1

SƠ GIẢN CẤU TẠO CỦA 64 QUẺ DỊCH

		CÀN (Thiên)	CHẤN (Lôi)	KHẢM (Thuỷ)	CẤN (Sơn)	KHÔN (Địa)	TỐN (Phong)	LY (Hỏa)	ĐOÀI (Trạch)
		1- Kim	4- Mộc	6- Thủy	7- Thổ	8- Thổ	5- Mộc	3- Hỏa	2- Kim
CÀN (Thiên)	1- Kim	1- Càn	34- Đại tráng	5- Nhu	26- Đại súc	11- Thái	9- Tiểu súc	14- Đại hữu	43- Quải
CHẤN (Lôi)	4- Mộc	25- Vô vọng	51- Chấn	3- Truân	27- Di	24- Phục	42- ích	21- Phệ hạp	17- Tùy
KHẢM (Thủy)	6- Thủy	6- Tụng	40- Giải	29- Khảm	4- Mông	7- Sư	59- Hoán	64- Vị tế	47- Khốn
CẤN (Sơn)	7- Thổ	33- Độn	62- Tiểu quá	39- Kiển	52- Cấn	15- Khiêm	53- Tiệm	56- Lữ	31- Hàm
KHÔN (Địa)	8- Thổ	12- Bĩ	16- Dự	8- Tỉ	23- Bác	2- Khôn	20- Quán	35- Tấn	45- Tụy
TỐN (Phong)	5- Mộc	44- Cấu	32- Hằng	48- Tỉnh	18- Cổ	46- Thăng	57- Tốn	50- Đỉnh	28- Đại quá
LY (Hỏa)	3- Hỏa	13- Đồng nhân	55- Phong	63- Ký tế	22- Bí	36- Minh di	37- Gia nhân	30- Ly	49- Cách
ĐOÀI (Trạch)	2- Kim	10- Lý	54- Quy muội	60- Tiết	41- Tổn	19- Lâm	61- Trung phu	38- Khuê	58- Đoài

PHỤ LỤC 2

SƠ GIẢN CÁT HUNG CỦA 64 QUẺ DỊCH

(Gồm 39 quẻ tốt [+] và 25 quẻ xấu [-])

1. QUẺ CÀN 乾 (Thuần Càn): Thời vận đã đến (+)

"Càn" là "trời", cũng có nghĩa là "cứng rắn", "khỏe mạnh", "không quanh co", "giữ thái độ công bằng chính trực", vì thế có hình tượng của "khốn long đắc thuỷ" (rồng khốn gặp nước), không gì tốt bằng, nên tha hồ bay nhảy, vẫy vùng, dù gặp tai họa cũng không bị hại. Gieo được quẻ này là điềm "thời vận đã đến". Đây là quẻ đại cát, mọi việc như ý, không sợ họa hung. Lời của quẻ Càn chỉ có 4 chữ là "nguyên, hanh, lợi, trinh" (mở đầu, thông suốt, thuận lợi, chính đính). Nguyên, hanh, lợi, trinh được thể hiện qua 4 mùa: nếu gieo vào mùa xuân thì tài vận bắt đầu sinh sôi; gieo vào mùa hạ thì tài vận đang tiến lên; gieo vào mùa thu thì tài vận có thu hoạch lớn; gieo vào mùa đông thì tài vận có phần kém hơn một ít. Tuy nhiên, vận đã phát triển lên cao đến cùng cực rồi thì cũng nên phải đề phòng và lo chuẩn bị rút lui để khỏi phải hối hận. Do đó có lời dặn: dù mọi việc được hanh thông, nhưng nếu không chính thực thì cũng sẽ không giữ được trọn vẹn về sau.

2. QUẺ KHÔN 坤 (Thuần Khôn): Toại lòng mãn ý (+)

"Khôn" là "đất", "nuôi dưỡng vạn vật", mang tính "nhu thuận", "mềm mỏng", "yếu ớt", vì thế được coi là hình tượng của "hổ đói được ăn" (hổ ngã đắc thực). Gieo được quẻ này có

điềm "toại lòng mãn ý", nên tìm người thấy người, mất của lại được, bệnh tật khỏi dần, mọi việc như ý. Quẻ Khôn tượng trưng cho sự phục tùng, nên đạo của quẻ Khôn là phải nhu hòa và rút lui đúng lúc, đồng thời phải kiên trì để đạt được mục tiêu. Lời của quẻ Khôn là "tiên mê, hậu đắc" (giai đoạn đầu còn u mê, lú lẫn, đến giai đoạn sau mới tỉnh táo, thành công), tức là trước khó sau dễ, trước khổ sau sướng, lúc đầu không tốt, về sau mới tốt. Do tính chất của Khôn là nhu thuận nên gặp phải quẻ Khôn thì trong hành động phải mềm dẻo, không nên cưỡng chế, phải giữ thế thủ, không nên chủ động tấn công, vì như thế sẽ làm cho sự việc xấu đi, "dùng tĩnh thì đắc, dùng động thì tiêu".

3. QUẺ TRUÂN 屯 (Thuỷ + Lôi): Lòng dạ rối bời (-)

"Truân" có nghĩa là "ứ đọng", "đủ đầy", muôn vật mới sinh. Mới sinh thì còn phải gian truân, chưa làm được gì, "vạn sự khởi đầu nan", nên mọi việc còn chồng chất khó khăn. Vì thế, quẻ Khôn mới có hình tượng là "tơ rối lung tung không tìm được mối gở" (loạn ty vô đầu). Quẻ Truân có nghĩa là mọi việc mới khởi đầu, "tình" chưa rõ, "thế" chưa định, nên phải gian truân, vất vả. Người gieo phải quẻ này là điềm chủ nhân "lòng dạ rối bời". Quẻ Truân còn có ý chỉ thời buổi rối ren, lòng người nháo nhác, tâm trạng rối bời, nên việc cầu danh, cầu lợi đều không đạt được, bệnh tật khó khỏi, hôn nhân không hay, lại luôn cãi vã về những chuyện vặt vãnh, mọi việc đều bị rối mù. Do đó, cần phải thận trọng, từ từ, tránh manh động hay hành động một cách vội vàng khiến cho mọi việc bị rối tung thêm, mà phải lo phòng thủ, tránh "mạo hiểm tấn công", tốt

nhất là nên né tránh, đợi lúc khó khăn nguy hiểm qua đi thì mới tính kế tiếp tục. Phải luôn luôn cảnh giác, đề phòng với những tình huống xấu xảy ra.

4. QUẺ MÔNG 蒙 (Sơn + Thuỷ): Thời vận không hay (-)

"Mông" là sự mờ tối sắp được khai sáng. Quẻ Mông chỉ sự non nớt, ngây thơ, mông muội, mờ tối, tượng trưng cho sự tối tăm, mù mịt, chưa được rõ ràng. Gieo gặp quẻ Mông thì "thời vận không hay, bị lầm đường lạc lối", gặp phải sao Tiểu hao, nên hình tượng là "người bị lũ trẻ ăn cắp tiền" (tiểu quỷ thâu tiền). Vì còn mờ tối nên dễ sinh ra hồ đồ, không phân biệt được đúng sai, coi cái sai cũng giống như cái đúng. Do còn đang lạc lối, chưa tìm được hướng ra, nên mọi việc đều không thành tựu, nên đừng phí công vô ích. Cầu lộc, cầu danh chỉ thêm lao đao; hôn nhân, hùn hạp thì bị người phá; giao dịch, xuất hành cũng phải lao đao. Vì vậy cần "quả hành dục đức" (hạn chế hành động, nuôi dưỡng đạo đức), làm việc phải có mục đích rõ ràng (tránh xác định sai mục tiêu, lạc đối tượng), phải có phương châm cụ thể và phải chăm lo bồi dưỡng về đạo đức. Xác định sai mục tiêu, đối tượng thì cũng chính là tình trạng tâm lý lú lẫn, hồ đồ, do trí mờ dạ tối, mà nguyên nhân chủ yếu là ở sự lạc lối, chưa tìm được đường ra. Thời xưa, mỗi tháng đều có thể xem được một quẻ, nên nếu gặp quẻ xấu cũng đừng quá buồn phiền, mà phải kiên nhẫn chờ thời.

5. QUẺ NHU 需 (Thủy + Thiên): Vận tốt đã đến (+)

"Nhu" là "cần đến", được thời mà hành động, vì vậy nó có hình tượng của "ngọc sáng lộ ra khỏi lòng đất" (minh châu

xuất thổ). Gieo được quẻ này là điềm "vận tốt đã đến", thời vận làm ăn thuận lợi, thành công, nên mưu việc tất thành, hôn nhân hòa hợp, cầu tài như ý, ước nguyện thỏa mãn. Nhu còn có nghĩa là "chờ", là "đợi", chờ đợi những điều kiện thuận lợi, vì phía trước cũng vẫn còn có sự nguy hiểm, nếu tiến nhanh sẽ bất lợi. Nhưng chờ đợi không có nghĩa là không làm gì, mà phải biết rèn luyện, trau dồi cho đầy đủ về khả năng, đầy đủ về đức tính sáng láng để đến khi gặp thời thì ra thi thố tài năng, không nên vì ham muốn mau chóng mà gặp phải rủi ro, khó khăn, nguy hiểm. Khi gieo được quẻ này thì phải ra sức tích lũy lực lượng, chuẩn bị đầy đủ để đến khi thời cơ đến thì có thể hành động được ngay. Người khôn ngoan phải biết chờ thời đợi thế, xử sự rộng lượng, hành động đúng mực, không manh động. Hễ có lợi thì tiến, bất lợi thì lui, được thời thì "xuất", mất thế thì "xử". Khi gặp việc thì phải xét xem cân thận là có nên làm hay không nên làm; có lợi thì tiến, bất lợi thì dừng. Tóm lại, đây cũng là quẻ tốt, chỉ vận tốt đã đến, nhưng phải kèm theo điều kiện thiên thời. Do đó, phải biết nhẫn nại chờ đợi thời cơ. Nếu thời cơ đến thì tài vận sẽ hanh thông.

6. QUẺ TỤNG 訟 (Thiên + Thủy): Việc không thuận (-)

"Tụng" là tranh tụng, vì thế có hình tượng "hai người tranh đường" (nhị nhân tranh lộ). Quẻ Tụng là tranh kiện, tranh cãi, tức gặp phải kiện tụng, bế tắc, chống đối, cạnh tranh. Gieo phải quẻ này là điềm "việc làm không thuận", do bị "nhị nhân tranh lộ" cản trở, nên mọi việc khó thành, bị cạnh tranh, tình thế không hay, vận tài lộc gặp khó khăn, nguy cơ tranh chấp,

kiện tụng đang chờ đợi, cầu tài phí sức. Quẻ này nhắc nhở "người quân tử phải mưu sự từ lúc chưa xảy ra", phải đề phòng tranh chấp kiện tụng, chớ nên tranh chấp những việc không đâu, phải biết nhượng bộ. Người khôn bất đắc dĩ mới kiện tụng, chi bằng làm cho đối phương tâm phục, khẩu phục. Phương thức tránh tranh chấp là "nhượng bộ". Nhượng bộ có nguyên tắc để kéo dài thời gian tồn tại, để giảm thế hùng hổ của đối phương, tránh tan vỡ "quan hệ răng môi". Người thông thái khi vướng kiện tụng đều giữ thái độ vừa phải, biết khoan dung, bởi "tranh kiện là việc hung, thắng kiện là mầm họa". Ở đời không ai tranh khôn với "kẻ ngu", không ai tranh thắng với "người điên" (bởi có "điên" mới đi kiện). Nên cổ ngữ có câu "hòa khí sinh tài", tranh cãi kiện tụng không những hao người tốn của mà còn mất thời gian, hao sức lực, do đó phải biết nhượng bộ.

7. QUẺ SƯ 師 (Địa + Thủy): Mọi sự tốt đẹp (+)

"Sư" là quân đội, quần chúng, vô địch, vì vậy có hình tượng "mã đáo thành công" (lập tức thành công). Quẻ Sư là huy động quân đội tiến hành chiến tranh, là "địa trung hữu thủy" (trên mặt đất có dòng nước chảy), nói lên khí thế mạnh mẽ, sức mạnh vô địch, quân đội đông đúc, bất khả chiến bại, vì vậy có nghĩa là "lập tức thành công", mới bắt tay đã thành. Gieo được quẻ này là điềm "mọi sự tốt đẹp", thời cơ chín muồi, những điều kiện đã đầy đủ, chỉ cần bỏ ít công sức là thành công, nên bệnh tật khỏi hẳn, của mất lại về, người đi được tin, mọi sự suôn sẻ. Thành công dễ dàng không nhất thiết

là do gặp may mắn, mà nhờ công sức của nhiều người, nhiều nhân tố, và ta là người gặt hái thành quả. Gặp được quẻ này thì phải biết huy động sức lực của nhiều người, nhiều nhân tố để giành lấy thành công. Nhưng vận tài lộc của ta phụ thuộc vào việc có biết phát huy sở trường của mọi người hay không, có biết hợp tác với những người cùng chí hướng và tin cậy không. Trong mọi trường hợp, đạo làm người nên lấy chính thực làm gốc. Bởi điều kiện cốt yếu của người quân tử là phải công bình độ lượng và kiên trì, dù gặp khó khăn cũng không nản chí và phải sáng suốt để tránh thất bại

8. QUẺ TỈ 比 (Thủy + Địa): Việc gì cũng lợi (+)

"Tỉ" là "giúp nhau", vì vậy có hình tượng là "thuyền xuôi gió" (thuyền đắc thuận phong). Quẻ Tỉ có nghĩa là thân tình hòa hợp, đoàn kết, cộng tác, kề nhau, giúp nhau, giống như thuyền được gió. Khi gieo được quẻ này thì "việc gì cũng lợi", nên mất của tìm thấy, tranh tụng có lý, hôn nhân tốt đẹp, cầu danh ắt được, mọi việc vui vẻ, tài vận thuận lợi, mọi việc như ý, cơ hội rộng mở. Tuy nhiên, phải biết thân mật, hòa hiếu, hợp tác với các đối tượng có liên quan và đề phòng những kẻ ngăn cản, phá hoại. Cho nên thuyền tuy nặng mà được gió đẩy cũng vẫn chạy băng băng. Việc khó nếu được người giúp sức thì mới thành công. Không ai có thể làm một mình, không cần người giúp đỡ mà làm được những việc lớn. Được người giúp tức là được trời giúp, mà muốn được người giúp thì trước phải giúp người. Cổ ngữ có câu "hòa khí sinh tài", do đó, nếu biết giữ mối hòa khí với mọi người thì sẽ có lợi.

9. QUẺ TIỂU SÚC 小畜 (Phong + Thiên): Tạm thời ẩn nhẫn (-)

"Súc" là "tích trữ"; "Tiểu súc" là "tích trữ ít", tức lượng chưa đủ. Quẻ Tiểu súc có nghĩa là "âm thịnh, dương hãm", khí âm được phát thịnh mà khí dương thì bị tù hãm, chưa bộc lộ ra được, tức có khí mà không có chất (lượng chưa đủ để biến thành chất), vì vậy mới có hiện tượng "mây dày không mưa" (mật vân bất vũ). Trời hạn đã lâu, cỏ cây khô héo, mọi người đều mong mưa. Ai ngờ mây kéo kín trời nhưng lại không có mưa. Do đó, khi gieo trúng quẻ này thì phải "tạm thời ẩn nhẫn", vì mọi việc tiến hành sẽ không tốt. Mây là khí của âm dương. Hai khí này mâu thuẫn nhau không thể mưa được. Trong trường hợp này, con người phải tạm thời chịu đựng, chờ đợi khí âm và khí dương giao hòa. Thường thì khí âm phải thuận theo khí dương, mà khí âm đang thịnh thì hành động không thành. Nên phải hết sức kiên nhẫn chờ thời, phải "thắt lưng buộc bụng" chờ đợi. Tiết kiệm là biện pháp để qua cơn bĩ cực. Cổ ngữ có câu: "Đại phú do thiên, tiểu phú do kiệm".

10. QUẺ LÝ 履 (Thiên + Trạch): Xử sự thận trọng (-)

"Lý" là "đi rón rén", là "dẫm lên băng mỏng", "men theo vách đá, vực sâu", nên trong lòng sợ sệt, cẩn thận. Mỗi một bước đi đều vô cùng cẩn thận, nếu không sẽ bị rơi xuống vực. Quẻ Lý đòi hỏi phải bước đi cẩn thận, tiến hành thận trọng, xử sự đúng mực với mọi việc. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "dẫm lên đuôi hổ" để làm lời quẻ. Quẻ Lý gồm trời ở trên, đầm ở dưới, có nghĩa là người quân tử cần phải phân biệt được trên dưới và

khi bắt tay vào làm việc thì phải cư xử, đối phó cho khéo léo, tránh sự hung hăng, nóng nảy và liều lĩnh. Khi gieo phải quẻ Lý thì phải luôn luôn cẩn thận, cảnh giác, thận trọng từng đường đi nước bước. Để thuận lợi, thì phải chú ý "chăm sóc" đến những người cùng hợp tác, làm việc với ta.

11. QUẺ THÁI 泰 (Địa + Thiên): Đại cát đại lợi (+)

"Thái" là "lưu loát", "hanh thông", "yên ổn". Quẻ Thái là thanh bình, tiến bộ, thành công, hanh thông. Gieo được quẻ này có điềm "đại cát, đại lợi", "nhất lộ hanh thông", "vận khí lên, đại cát hên", cầu danh, cầu lợi đều thành công, giao dịch, xuất hành đều được lợi, kinh doanh, hùn hạp được thành công, hôn nhân hòa hợp, của mất lại về. Tượng của quẻ Thái là địa trên, thiên dưới: khí âm đi xuống, khí dương đi lên, phu xướng phụ tùy, chủ ở bên trong, khách ở bên ngoài, là âm dương hòa hợp. Do âm dương hòa hợp nên muôn vật sinh sôi, mọi sự thông thuận. Cũng như trong nhà, mọi người cảm thông, hòa hợp thì gia đạo mới yên vui, hạnh phúc. Theo lẽ tự nhiên, âm phải theo dương, vợ phải theo chồng. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "Thiên - Địa giao hòa" để chỉ quẻ Thái. Thiên - Địa là âm dương, âm dương giao hòa thì vạn sự thông suốt, quân tử đi lên, tiểu nhân đi xuống. Quẻ Thái cũng là biểu tượng của mùa xuân, vì mùa xuân là mùa của âm dương giao hòa, vạn vật sinh thành (Tam dương khai thái). Dù vận tài lộc tốt, nhưng mới bắt đầu, giống như mùa xuân bắt đầu cho một năm. Quẻ Thái là giao hòa, nên cần có sự hợp tác với nhiều người mới được thành công. Cho dù đắc ý cũng phải giữ sự trung thực, minh bạch, khiêm nhường và mềm dẻo.

12. QUẺ BĨ 否 (Thiên + Địa): Cát ít hung nhiều (-)

"Bĩ" là "tắc", "nghẽn", "không thông". Chữ "bĩ" gồm "bất" và "khẩu", tức là "có khổ nhưng khó nói". Bĩ là vận bĩ, bế tắc, thoái hóa, suy đồi, xui xẻo, dèm pha, bị chia rẽ. Gieo phải quẻ này có điềm "cát ít hung nhiều", mọi việc ách tắc, nên hình tượng là "hổ tìm mồi bị rơi xuống hố sâu của người thợ săn" (hổ lạc thâm khanh), nên của mất khó tìm, giao dịch không thành, hôn nhân bất lợi, hùn hạp thua thiệt. "Tiến lên thì dễ, rút về thì khó, học hành buôn bán không được, tranh tụng liên miên, bệnh tật hoài hoài". Tượng của quẻ Bĩ là Thiên trên Địa dưới, âm dương không hòa, nên muôn vật khó sinh sôi, mọi sự bị bế tắc, không thông, giống như hổ bị sa bẫy mất hết uy lực. Hạn của quẻ Bĩ là sa cơ lỡ bước, phải chờ đợi cho qua vận xấu, nếu cưỡng hành thì tiền mất tật mang, nguy hại đến cả tính mạng. *Kinh Dịch* dùng câu "Thiên Địa bất giao" để nói về quẻ Bĩ, lại dùng câu "hổ lạc thâm khanh" để miêu tả về cảnh "bĩ". Hổ rơi hố sâu nên mất hết uy lực, giống như kẻ sa cơ lỡ bước, quay lại đã muộn. Rơi vào cảnh "bĩ" thì tiến lui đều khó và không thể tự mình thoát ra được, nên chỉ biết kiên nhẫn chờ cho vận bĩ qua đi thì mới có thể thoát ra được mà thôi, và không nên cưỡng hành khiến cho tình hình xấu thêm. Cũng không nên sốt ruột, vì "bĩ cực, thái lai", vận bĩ thường kéo dài khoảng 3 tháng.

13. QUẺ ĐỒNG NHÂN 同人 (Thiên + Hỏa): Đi đâu cũng lợi (+)

"Đồng" là "chung", "cùng chung". "Đồng nhân" là kẻ cùng chung chí hướng, cùng chung lợi ích, gặp được người

đồng tâm nhất trí, vì thế có tượng "ông Tiên dẫn đường" (Tiên nhân chỉ lộ). Tượng quẻ nói rằng có nhiều việc không biết nên làm thế nào cho đúng, khiến tâm trạng lo lắng buồn rầu. May gặp được nhà thông thái (ông tiên) chỉ bảo, khiến cho mọi việc lo lắng, u sầu tiêu tan. Gieo được quẻ này thì "đi đâu cũng lợi", hôn nhân tất thành, người đi trở về, của mất tìm thấy, làm việc không sai, nên tranh thủ sự giúp đỡ để được thành công. Vì đồng tâm nhất trí nên được thành công, đi đâu cũng lợi, làm gì cũng nên. Tài lộc tốt nhờ có "đồng nhân" giúp đỡ. Đồng nhân càng đông thì sức mạnh càng lớn, thành công càng chóng. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "thiên dữ hỏa" (trời và lửa) để giải thích quẻ Đồng Nhân, nhắc nhở phải nên kết giao với người cùng chí hướng (quân tử). Chỉ có hạng quân tử (quang minh chính đại) thì mới sử dụng được quẻ này, còn kẻ tiểu nhân yêu ghét theo tình riêng nên không dùng được. *Kinh Dịch* nói: "Đồng nhân chi tiên dĩ trung thực dã" (muốn được người cùng chí hướng thì trước hết bản thân phải là người trung thực, chính trực). Nên chỉ có người quân tử thì mới có thể "đồng nhân", còn kẻ tiểu nhân thì chỉ hại người.

14. QUẺ ĐẠI HỮU 大有 (Hỏa + Thiên): Hành động ắt thành (+)

"Đại hữu" là "tất cả đất đai rộng lớn", cũng tức là "nhiều", "sung túc", "thông đồng", "đức dày", "dung dưỡng nhiều", "độ lượng rộng", "chiếu sáng nhiều". Tượng của quẻ là "chặt cây bắt sẻ" (khảm thụ mô tước), vì hành động đúng cách nên thành công chắc chắn. Gieo được quẻ này thì có điềm làm

việc chắc được, "hành động ắt thành", mọi việc hanh thông. Đại hữu là bao hàm tất cả, có tượng vàng ngọc đầy nhà, thu vào quá lớn, lại có tượng "chặt cây bắt sẻ" chắc được, nên là quẻ tốt thứ nhì. Gặp quẻ này thì phải tìm hiểu cách thức hành động cho kỹ và làm theo cách chắc chắn nhất để đem lại thành công. Có như vậy thì việc cầu danh, cầu lợi mới thành. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "Hỏa tại thiên thượng" (lửa ở trên trời) để miêu tả về quẻ Đại hữu, nghĩa là ánh sáng rực rỡ, chiếu sáng khắp nơi. *Kinh Dịch* còn nói: "Ẩn ác dương thiện", có ý nhắc ta phải từ bỏ việc xấu (ác), phát huy điều thiện. Quẻ Đại hữu là bỏ ác theo thiện nên được quang minh lỗi lạc. Gieo được quẻ này là gặp được đại phúc, phải thực hành "hòa khí sinh tài". Nhưng làm điều gì cũng phải quang minh lỗi lạc, chớ hành xử như kẻ tiểu nhân hèn mạt hại người. Nhưng cũng không nên xử sự quá nhút nhát, mềm yếu, bị cho là nhu nhược.

15. QUẺ KHIÊM 謙 (Địa + Sơn): Vạn sự hanh thông (+)

"Khiêm" là "khiêm tốn, nhường nhịn", không tự thị, tự cao, tự đại, vì thế có tượng "hai người chia vàng" (nhị nhân phân kim). Gieo được quẻ này là điềm "vạn sự hanh thông". Bởi quẻ Khiêm là khiêm tốn, khiêm nhường, mà nhường nhịn là hành động khôn ngoan, nên thu hoạch được nhiều, hôn nhân như ý, xuất hành thuận lợi, giao dịch tốt đẹp, hùn hạp có lợi, việc gì cũng thành. Đạo của quẻ Khiêm là hanh thông. Có tài đức mà không công khai thừa nhận là "khiêm". Xử sự khiêm nhường thì việc gì cũng hanh thông. Không khoe tài, không tranh khôn, không kiêu căng là biết tôn trọng kẻ khác. *Kinh*

Dịch nói: "Khiêm giả, kiêm dã!" (quẻ Khiêm là bao dung vậy!). Do khiêm tốn, bao dung nên có đủ sự sáng suốt để xem xét các ý kiến bất đồng, các quan điểm trái ngược. Có khiêm tốn thì mới có thể được hanh thông, xử sự có thuỷ chung. Cấp trên khiêm thì cấp dưới mến phục. Có khiêm tốn, nhún nhường thì mới được dài lâu. Có xử sự công bằng, thỏa đáng, bao dung, khiêm tốn thì tài vận mới tốt. Cổ nhân có câu "hòa khí sinh tài", là do lòng dạ không hẹp hòi, người có công được thưởng, kẻ có tội được tha, biết dung nạp ý kiến của kẻ dưới, biết lắng nghe ý kiến khác với mình nên được thành công.

16. QUẺ DỰ 豫 (Lôi + Địa): Gặp hung hóa cát (+)

"Dự" là "vui vẻ", "hòa hợp", "mãn nguyện", nên có hình tượng là "rồng xanh gặp nước" (thanh long đắc thuỷ). *Kinh Dịch* nói: "Lôi xuất địa phấn" (sấm nổi đất reo), cũng giống như trống trận nổi lên, lòng quân phấn chấn. Gieo được quẻ này là điềm "gặp hung hóa cát", như rồng xanh gặp được nước, giao dịch thành công, người đi sẽ về, hùn hạp dễ dàng. Muốn có vui vẻ hòa hợp lâu dài thì mọi người phải có sự đồng thuận và phải hành động theo lẽ phải, đúng mực. Khi trong nhà có sự hòa thuận thì gia đạo mới được vui vẻ. Nhưng vui vẻ quá cũng khiến người ta bị tối tăm, mê muội, hợm hĩnh, tự cao, tự đại, mất cảnh giác, thậm chí mất cả ý chí. Bởi sau thắng lợi người ta dễ đắm chìm trong niềm vui chiến thắng, không thấy hết những nguy hiểm đang rình rập mình, chúng chỉ chờ cơ hội để tấn công. Do đó, quẻ Dự nhắc nhở người ta rằng nếu quá đắm đuối vào chiến thắng, mãi mê với vui chơi sẽ trở nên yếu

đuối nhu nhược, và do đó cát sẽ trở thành hung, không thể được lâu dài. Như vậy, đạo của *Dịch* là luôn biến hóa thay đổi, có khi "gặp hung hóa cát", nếu không biết giữ gìn thì nhiều khi "gặp cát lại hóa hung". Do đó, phải biết giữ đạo trung dung, đừng để thái quá, bởi cái gì thái quá cũng đều là xấu cả.

17. QUẺ TÙY 隨 (Trạch + Lôi): Lên cao từng bước (+)

"Tùy" là "thuận", "thuận theo sự vật", vì vậy có tượng "dựa bờ đẩy xe" (thôi xa kháo nhai). Tùy là thừa theo, thuận theo, nối theo, kế thừa để phát triển. Hết "khổ tận" đến "cam lai", được vui vẻ, phấn khởi, mọi việc dần như ý. Gieo được quẻ này là điềm "lên cao từng bước", tài vận rất tốt. Bởi "kháo nhai" là dựa bờ đất cứng để đẩy xe tiến lên từng bước, giống như lựa gió để căng buồm. Làm việc gì cũng phải có chỗ dựa, chỗ dựa là điều kiện tất yếu của công việc. Vật mang tính âm không thể tự lập, tất phải theo vật mang tính dương. Vật dương có chính có tà, theo chính thì thành, theo tà thì bại. Quẻ Tùy cũng có nghĩa là "âm nhỏ" vui thuận theo "âm lớn". Người trên mà chịu theo kẻ dưới thì kẻ dưới đẹp lòng mà gắng sức trổ tài. Là quẻ thuận nên đừng cố chấp, tuỳ thời thuận theo ý kiến của người khác sẽ được thành công. Thuận theo thì được "nguyên, hanh, lợi, trinh". Đạo của quẻ Tùy là "tuỳ thời", "tuỳ theo hoàn cảnh", lợi dụng nhân tố khách quan có lợi để đạt được mục đích, phát hiện những nhân tố cần thiết cho mình. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "như thủy thôi chu" (theo nước đẩy thuyền) để nói về quẻ Tùy nhằm nhắc nhở phải biết xuôi dòng để được thuận lợi và thành công. Nếu lội ngược dòng thì tổn hao sức lực, vừa dễ gặp sự nguy hiểm.

18. QUẺ CỔ 蠱 (Sơn + Phong): Làm không đúng cách (-)

"Cổ" là giống bọ rất độc, gây chết người, nên có nghĩa "xấu, dở, tồi". Khi sự vật phát triển cùng cực sẽ xảy ra hiện tượng "cổ", vì thế quẻ Cổ có tượng của "con ngựa kéo cối xay không đúng đường" (thôi ma sái lộ). Đạo gia nói: "Cổ giả, sự dã" (quẻ Cổ sinh sự mê hoặc lòng người). Kẻ tiểu nhân hèn hạ gieo rắc dư luận xấu hại người trung thực, khiến cho thiên hạ rối loạn. Gieo phải quẻ Cổ là điềm "làm không đúng cách", tài vận hết sức tồi tệ, xuất hành bất lợi, hôn nhân bất thành, của mất không về, mọi sự trục trặc. Làm không đúng cách do không đúng chỗ, không đúng lúc, không đúng đối tượng, không đúng phương pháp khiến hỏng việc. Quẻ Cổ nhắc nhở rằng phải nghĩ cho kỹ trước khi hành động. Việc trước thất bại, việc sau bắt đầu và còn mới mẻ, nên phải sửa chữa lầm lỗi của lần trước. Quẻ Cổ còn là nát suy đến tận cùng, vì trưởng nữ lấy thiếu nam nên loạn về tình, khiến mọi việc rối tung, lòng người hoảng hốt, trên dù không "bất chính" thì hạ cũng vẫn bị "tắc loạn". Trên dưới không hòa, dưới chống lại trên, nên sinh ra rối loạn. Tình hình bị rối loạn nên phải đề phòng kẻ tiểu nhân hèn hạ, chúng chẳng khác nào sâu bọ đục hại người. Quẻ Cổ nhắc nhở khả năng có kẻ âm mưu phá hoại, hoặc có chuyện vô cùng xấu gây ảnh hưởng đến công việc của ta.

19. QUẺ LÂM 臨 (Địa + Trạch): Vận hanh thông (+)

"Lâm" là "đến", "trên đến với dưới", đất trên bờ giáp với đầm nước bên dưới (địa trên, trạch dưới), cũng có nghĩa là "người trên đến với người dưới", ý chỉ sự gần dân, thân dân, vì thế nó có hình tượng là "việc thực hiện đường lối chính trị

ngay thẳng và thi hành nhân đức" (phát chính thi nhân). *Kinh Dịch* dùng cụm từ "trên đầm có đất" để chỉ tượng của quẻ Lâm. "Đất trên hồ đầm" tức là bờ hồ, bờ đầm, vì vậy *Kinh Dịch* viết chữ "lâm" 臨 (đến) thành chữ "lâm" 林 (rừng). "Đất dùng để ngăn nước", quân tử giúp cho mọi người giữ đạo trung chính, nên đạo của quẻ Lâm là cao thượng biết bao. Gieo được quẻ này có điềm "thời vận hanh thông", kiện tụng chấm hết, bệnh tật tiêu tan, hôn nhân thuận lợi, người đi trở lại, của mất quay về, cầu danh như ý, cầu lộc phát tài, giao dịch đắc lộc, gia đạo yên vui. Quẻ Lâm có nghĩa là "đến", "việc lớn đã đến gần", là đến với nguyên (đầu), hanh (thông), lợi (hên), trinh (chính). Quẻ Lâm nhắc nhở rằng nếu thi hành nhân đức thì sẽ được cả thiên hạ, nếu ra sức giúp đỡ mọi người thì vạn sự sẽ hanh thông.

20. QUẺ QUÁN 觀 (Phong + Địa): Quý nhân phù trợ (+)

Chữ "quán" có hai nghĩa, đọc "quan" nghĩa là xem xét, quan sát (mang tính chủ động); đọc "quán" nghĩa là được xem xét, được quan sát (mang tính bị động). Chữ "quán" ở đây theo nghĩa thứ hai là được xem xét, quan sát, trở thành gương sáng cho mọi người noi theo, "được mọi người kính phục", vì thế có hình tượng là "sen hạn được nước" (hạn hà đắc thuỷ). Đầm sen bị khô hạn, hoa sắp héo tàn, bỗng trời mưa to, hoa sen nở rộ, thực là có quý nhân phù trợ. Đại hạn gặp mưa rào là được thời vận thuận lợi. Gieo được quẻ này là có điềm đại cát, được "quý nhân phù trợ", của mất lại về, kiện tụng chấm dứt, bệnh tật tiêu tan, buôn bán phát tài, hôn nhân thành tựu, hùn hạp được lộc,

xuất hành thuận lợi, gặp thời gặp vận. "Quán" còn có nghĩa là tịnh hóa tâm linh, tu dưỡng đạo đức, giữ cho tâm hồn trong sáng, thuần khiết. Do đó, muốn được mọi người kính phục thì trước phải giúp người thoát khỏi đại nạn. Chỉ khi đó người ta mới thực sự cảm ân mến đức và kính phục mình. Với quẻ Quán, đường tài lộc phụ thuộc vào sự may mắn được người khác giúp đỡ. Điều quan trọng là phải biết giữ tâm hồn cho trong sáng, thành thực giúp đỡ người, có lời nói và hành động đúng mực. Đạo của quẻ Quán là vô cùng trang nghiêm, cung kính và lễ phép.

21. QUẺ PHỆ HẠP 噬嗑 (Hỏa + Lôi): Gặp may mắn (+)

"Phệ" là "cắn", "hạp " là "hợp". "Phệ hạp" là "khớp vào nhau", vì thế có hình tượng "người đói gặp ăn" (cơ nhân ngộ thực). Gieo được quẻ này là điềm "gặp được may mắn", mọi việc hanh thông, kiện tụng chấm dứt, hôn nhân thành tựu, bệnh tật chữa khỏi, hùn hạp kinh doanh phát tài, xuất hành an vui, vạn sự như ý. Phệ hạp còn nói lên việc kết hợp dùng hình phạt để trị thiên hạ. Nên trong *Kinh Dịch* có câu: "Phệ hạp hanh, lợi dụng hình" (quẻ Phệ hạp hanh thông và lợi về việc sử dụng hình phạt). Trong thiên hạ, mọi việc không thông thuận với nhau là vì còn có những cản trở ngăn cách, do đó phải loại bỏ những cản trở ngăn cách (dụng hình) thì mới thống nhất được với nhau (phệ hạp). Quẻ Phệ hạp vừa có sấm vừa có chớp, âm dương tương thôi, cương nhu tương giao, ví như con người vừa dùng ân vừa dùng uy, vừa khoan dung vừa nghiêm khắc thì mới giải quyết được công việc. Do đó, trong hành động phải luôn luôn nhớ câu "dục tốc bất đạt", mọi việc chớ mong

nhanh cầu chóng, phải hết sức từ từ, tiến lên từng bước. Khi gặp khó khăn thì phải tìm hiểu kỹ mọi nguyên nhân mới được hành động. Quẻ này còn khuyên ta chớ tham lợi nhỏ mà mắc lừa, nếu muốn thông suốt, thuận lợi, thì đôi khi còn phải biết dùng cả biện pháp cứng rắn để giải quyết.

22. QUẺ BÍ 賁 (Sơn + Hỏa): Vạn sự như ý (+)

"Bí" là trang hoàng, trang sức, văn vẻ; là vật được trang hoàng, trang sức đẹp đẽ; vì thế mới có hình tượng "không khí vui mừng đầy nhà" (hỷ khí doanh môn). Người gieo được quẻ này có điềm cát thần phù trợ nên "vạn sự như ý", gặp dữ hóa lành, hôn nhân thông thuận, hùn hạp kinh doanh đều được tài lộc, xuất hành cát tường, mọi việc hanh thông, của mất tìm thấy. Vì trang trí, trang sức cũng có nghĩa là che giấu chân tướng, khoe mẽ, ba hoa, nên quẻ Bí nhắc nhở khi trang sức đến mức sáng sủa thì dừng, chớ nên đến mức lòe loẹt chỉ có hại. Và để cho không khí vui vẻ được lâu dài thì phải có cái khí chất của thánh đức ở bên trong, tức phải làm điều thiện, phải thi hành việc nhân đức. Đạo của quẻ Bí là quang minh, thông đạt, trong hành động phải quang minh chính đại, chớ làm điều gì mờ ám, xấu xa, hèn hạ. Ý nghĩa của quẻ Bí khuyên người ta phải chú ý về mặt hình thức nhằm gây sự chú ý và có lợi, nhưng việc trang sức (quảng cáo) phải phù hợp với nội dung, chất lượng bên trong của sản phẩm.

23. QUẺ BÁC 剝 (Sơn + Địa): Việc làm không thành (-)

"Bác" có nghĩa là "bóc", "gọt", "lột", "rơi", "đổ vỡ", "tán loạn", khí âm bay lên, khí dương đi xuống, vì thế có hình

tượng "chim khách lạc đường vào ở cùng rừng với chim oanh, bị chim oanh đố kỵ sinh ra ác ý" (oanh thước đồng lâm). Do bị tiểu nhân ghen ghét, nên người gieo phải quẻ này có điềm "việc làm không thành", tài vận không tốt, vạn sự không thông, làm ơn mắc oán, giúp phải kẻ bất nghĩa, xuất hành thăm viếng đều bị bất lợi, đất bằng nổi sóng, không yên, người đi không về, của mất khó tìm, cầu danh cầu lợi đều không được. Đây là quẻ âm thịnh dương suy, tiểu nhân thắng thế. Do đó, người quân tử muốn tồn tại thì phải liên kết với nhau để cùng chống lại kẻ tiểu nhân. Gặp phải quẻ "Bác" thì đường tài lộc như "lá rụng mùa thu" (lạc), mà nguyên nhân có thể do kẻ tiểu nhân ghen ghét đố kỵ, cản trở công việc. Ở vào hoàn cảnh quẻ Bác, do vận của ta xấu nên phải tìm những đồng nghiệp tốt để cùng liên kết, liên doanh, dựa vào tài khí của họ để duy trì hoạt động làm ăn của mình.

24. QUẺ PHỤC 復 (Địa + Lôi): Tráo trở lật lọng (-)

"Phục" là "quay lại", "chống lại", "trở đi trở lại", "thay dạ đổi lòng", vì thế có tượng là "vợ chồng bất hòa" (phu thê phản phục). Đạo vợ chồng là đạo âm dương, gốc của mọi vấn đề. Thiếu dương thì âm cùng cực, thiếu âm thì dương không phát triển. Âm dương giao hòa là do âm thuận theo dương. Âm không theo dương, và chống lại dương thì tình cảm đổ vỡ, gia đình bất hạnh. Gieo phải quẻ này có điềm bị "tráo trở lật lọng", nên việc kiện tụng dùng dằng, kinh doanh uổng công, tiền mất không về, gia đạo bất hòa, mọi việc không lành, cuộc sống bất ổn. Do đó, phải nhún nhường, nhẫn nhịn để chờ hạn "phục"

trôi qua, không nên cưỡng hành, chỉ cầu sao được yên ổn. Quẻ Phục miêu tả quy luật tuần hoàn của vũ trụ vạn vật như 4 mùa xuân, hạ, thu, đông; trăng tròn, trăng khuyết; ngày, đêm...: "vật cực nhi phục", mọi vật đi đi lại lại, tuần hoàn theo lẽ tự nhiên. Theo luật biến dịch thì "vật cực tắc phản, phản tắc thông, thông tắc cữu". Nhiều hiện tượng tự nhiên xã hội đều sinh thành phát triển theo luật phản phục: hết tốt lại xấu, "bĩ cực thái lai". Do đó, đạo của quẻ Phục là ở trạng thái tốt phải lo đối phó với tình hình xấu sẽ xảy ra (cư an tư nguy). Khi gặp thất bại không nên buồn phiền, biết rút kinh nghiệm sẽ lại thành công.

25. QUẺ VÔ VỌNG 無妄 (Thiên+Lôi): Tù túng buồn lo (-)

"Vô vọng" là "không còn mong tưởng", "mất hết hy vọng", vì thế đâm ra buồn phiền; tượng quẻ là "chim sa lồng bẫy" (điểu bị long lao), nên có điềm "tù túng buồn lo", tài lộc không được, kiện tụng không dứt, tật bệnh không khỏi, hôn nhân bất thành, hùn hạp bất lợi, người đi không về, đề phòng tai họa bất ngờ, nên an phận, ngồi chờ "thái lai", chớ ước muốn cao xa, phí công vô ích. Đạo của quẻ Vô vọng vô cùng lớn. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "thiên hạ lôi hành" (trên trời sấm sét giáng xuống) để nói về quẻ Vô vọng. Tượng quẻ là thiên lôi, miêu tả cảnh tai họa bất ngờ ập xuống, như sét đánh ngang tai, vô duyên vô cớ, không lường trước được, không thể đối phó. Đường tài vận trục trặc bởi lý do không đâu. "Vô vọng" còn có nghĩa là "không nói càn", "không làm càn", nên quẻ khuyên không manh động, không cưỡng hành, khiến cho sự việc rối tung; mà phải theo thời, tùy thời, luyện nghị lực để đối

phó với mọi tình huống, phải phòng bị tích cực (cư an tư nguy). Bởi, trên đời không có nguyên nhân nào tức thời, mà họa phúc đều có nguyên nhân sâu xa. Theo người xưa, sấm sét xuất hiện để nuôi dưỡng vạn vật (sấm sét thường đi với mưa), giúp vạn vật thích nghi với môi trường. Nên phải nhẫn nhục chờ thời và phải hành động một cách tích cực, sáng suốt.

26. QUẺ ĐẠI SÚC 大畜 (Sơn + Thiên): Không trở ngại (+)

"Súc" là "chứa", "để dành"; "Đại súc" là "để dành lớn", "chứa nhiều", tức đã có đủ lực lượng, đủ sức mạnh để hành động, vì thế quẻ có hình tượng "thế trận được mở" (trận thế đắc khai). *Kinh Dịch* dùng cụm từ "thiên tại sơn trung" (trời ở trong núi) để chỉ về quẻ Đại súc, ý chỉ núi còn cao hơn trời. Vì núi cao lớn nên có thể chứa nhiều sinh vật. Quẻ có điềm đã hết trở ngại, "không còn trở ngại", nên mở trận thế mới, tuỳ ý hoạt động, không còn lo ngại; được vận tốt, mọi việc thuận lợi, kiện tụng mất dần, người đi có tin, bệnh tật được khỏi, hôn nhân như ý, xuất hành đại cát, hùn hạp có lợi, tài lộc hanh thông. Đạo của quẻ Đại súc nhắc nhở: trước khi làm bất cứ một việc gì cũng phải chuẩn bị cho thật đầy đủ (về thực lực, kiến thức, nhân đức) thì mới thành công, không được làm ẩu, làm bừa, dẫn đến làm hỏng, làm sai. Lời kinh của quẻ có câu: "Quân tử dĩ đa thức, tiền ngôn vãng hành, dĩ súc kỳ đức" (quân tử dựa vào tri thức uyên bác, học vấn cao rộng để mà đi đứng, hành động, nhưng cốt yếu là ở việc nuôi dưỡng cái đức). Nên dù gieo được quẻ tốt, mà không làm theo hướng dẫn của quẻ thì cũng không thể ứng nghiệm. Bói được quẻ Đại súc là tốt,

nhưng để có thể thu được thành công thì còn phải có kiến thức, kinh nghiệm và đạo đức mới được.

27. QUẺ DI 頤 (Sơn + Lôi): Bĩ cực thái lai (+)

"Di" là "nuôi dưỡng", "nuôi nấng", "bảo dưỡng" và hình tượng của quẻ là việc Chu Văn Vương cầu được người hiền Khương Thái Công đang câu cá ở sông Vị ra giúp sức (Vị thủy phỏng hiền). Gieo được quẻ này là có điềm "bĩ cực thái lai", gặp được đại cát đại lợi, mọi sự như ý, làm ăn gặp vận, cầu danh cầu lợi đều được, giao dịch xuất hành như ý, bệnh tật được khỏi, kiện tụng chấm dứt. Đạo của quẻ Di là ra sức nuôi dưỡng khí hạo nhiên (đức) bằng cả vật chất lẫn tinh thần, làm cho nó trưởng thành, sung mãn. Muốn sự phát triển được hanh thông thì phải nuôi dưỡng chí khí, tập hợp lực lượng, xây dựng căn cứ, nuôi dưỡng nhân tài, thi hành nhân đức. Quẻ Di liên quan đến cái miệng. *Kinh Dịch* dùng tượng núi và sấm để chỉ về quẻ Di, có ý nhắc nhở "quân tử dĩ thận ngôn ngữ, tiết ẩm thực" (thận trọng về nói năng và tiết độ việc ăn uống). Cổ nhân có câu: "Bệnh vào từ miệng, họa ra từ mồm". Ngoài ra, mọi việc cũng đều phải thận trọng. Bởi tai họa do thiên nhiên gây ra còn có thể phòng tránh được, chứ tai họa do con người gây ra thì rất khó phòng tránh. Với quẻ Di, đường tài lộc của ta rất phát triển, nhưng càng thắng lớn thì càng phải thận trọng. Tuy đã qua cơn "bĩ cực", bắt đầu của thời "thái lai", nhưng cũng vẫn phải thận trọng trong các việc ăn nói, hành động, đầu tư, kinh doanh.

28. QUẺ ĐẠI QUÁ 大過 (Trạch + Phong): Không vẫn hoàn không (-)

"Quá" là "vượt qua giới hạn"; "Đại quá" là "vượt qua giới hạn quá nhiều", "vượt mức độ quá nhiều", cũng có nghĩa là "lỗi lớn", bởi quá mức bao giờ cũng là tai họa, là "sai lầm lớn", vì thế có tượng là "nằm mơ thấy tiền" (dạ mộng kim tiền), vì mơ nên tay trắng vẫn hoàn tay trắng. Phương ngôn có câu: "Tốt quá hóa lốp", "tham lắm cực thân". Việc gì thái quá cũng đều có hại (bởi quy luật phản phục), tay vẫn trắng tay. Gieo phải quẻ này có điềm "không vẫn hoàn không", mọi việc không thành, danh lợi cầu không được, hôn nhân bất thành, giao dịch không thuận, của mất, người đi biệt tăm. Nên an phận, nhẫn nại, chờ thời, chớ gắng sức mơ mộng, chỉ mệt óc nhọc tâm. Đạo của quẻ Đại quá nhắc nhở phải thực hành theo đạo Trung dung, thái quá hay bất cập cũng đều là hung. Phải cẩn thận để tránh sụp đổ, không nên làm điều liều lĩnh, theo kiểu "được ăn cả, ngã về không". Chớ đầu tư lớn, kinh doanh nhiều mà bị đọng vốn. Cổ nhân có câu: "Tri túc thường lạc" (biết đủ mới vui). Ăn quá no hại dạ dày, uống rượu quá nhiều hại gan, làm việc quá nhiều hại lực, hàng quá nhiều thì ứ đọng vốn, nói quá nhiều thì bị thù oán. Do đó, mọi việc phải có chừng mực thì mới thành công.

29. QUẺ KHẢM 坎 (Thuần + Khảm): Uổng phí sức (-)

"Khảm" là "nước", "hố sâu, vực sâu có nước", cũng là cạm bẫy, vực thẳm khó dò, rất nguy hiểm; nghĩa bóng "uổng công vô ích"; nên có tượng "mò trăng đáy nước" (thủy đề lao

nguyệt). Quẻ có điểm "uổng công phí sức", vận số lao đao, cầu danh không được, giao dịch bất thành, hùn hạp bất lợi, bệnh tật không khỏi, xuất hành không tốt, hôn nhân trục trặc, của mất, người đi biệt tăm. Không thành công do hành động sai địa điểm, nhầm đối tượng, lạc phương hướng. Cần kiên trì vượt qua thử thách. Khảm là thuần thủy, trên nước, dưới cũng nước, nước ngập tràn lan. Lũ lụt là thiên tai nguy hiểm. Thấy tính nguy hiểm của Khảm, *Kinh Dịch* khuyên là "biết nguy hiểm thì không còn là nguy hiểm", còn biết dùng nó để phòng thủ thành trì. Thánh nhân gọi là Tập Khảm, vì có đến hai lần nguy hiểm, trong hiểm có hiểm, nên dặn dò phải hết sức cẩn thận. Qua được xung hạn thì coi như thoát hiểm. Gặp phải quẻ Khảm, đường tài lộc không chỉ uổng công phí sức, mà còn nguy hiểm. Có câu: "Của mất coi như chẳng mất gì, sức khỏe mất là mất mát lớn, ý chí mất là mất tất cả". Trước nguy cơ "mất của, mất người", thì phải hy sinh của cải để giữ lấy người. Không nên lao vào kinh doanh, tốt nhất là duy trì ở mức bình thường, đề phòng sự nguy hiểm liên quan đến nước.

30. QUẺ LY 離 (Thuần + Ly): Phát phúc sinh tài (+)

"Ly" là "lửa", "bám", "lửa bám vào vật và phát sáng", âm bám vào dương, tiểu nhân bám vào quân tử, nên có tượng "Thần phúc lộc ban phúc" (Thiên quan tứ phúc). Quẻ có điểm "phát phúc sinh tài", nên tài vận rất tốt, gặp hung hóa cát, mọi việc như ý, công việc hanh thông, việc gì cũng thành, phúc lộc tự đến, xuất hành vui vẻ, tai qua nạn khỏi, tật bệnh tiêu tan, kinh doanh có lợi, buồn lo tan biến, gia chủ bình an. Ly là

thuần hỏa, trên lửa, dưới cũng lửa. Kinh Dịch nói: "Ly giả, lệ dã!" (quẻ Ly, đẹp thay!). Xưa 3 chữ: "Ly" 離 (chia ly), "Lệ" 麗 (hoa lệ) và Lê 黎 (bình minh) có âm giống nhau, đều có nghĩa quang minh (sáng sủa) và được dùng thay cho nhau. Sở dĩ như thế là vì chúng có quan hệ đến lửa, lửa là đại biểu cho sự sáng và nhiệt tình, quang minh chính đại và nhân đức. Người quân tử có sự quang minh, rộng rãi, lỗi lạc và đức độ nên tiểu nhân mới bám vào quân tử. Nhưng có vận may thì cũng có vận rủi đi kèm, nên phải đề phòng, cần kiên trì và sống lương thiện để thành công lâu bền. Nguyên tắc của Ly là biết chia sẻ quyền lợi với mọi người, không nên thâu tóm hết tất cả. Quân tử phải rộng rãi, công bằng, chính trực thì tiểu nhân mới sợ, mới phục và mới theo mình.

31. QUẺ HÀM 咸 (Trạch + Sơn): Thời vận đã đến (+)

"Hàm" là "giao cảm", "cảm thụ", "cảm ứng", "thiên địa giao cảm vạn vật sinh", vì thế nó có hình tượng là "mầm cây nhô lên mặt đất" (manh nha xuất thổ). Người gieo được quẻ này có điềm "thời vận đã đến", mưu sự tất thành, xuất hành có lợi, của mất lại về, bệnh tật tiêu tan, buồn phiền biến mất, kinh doanh phát tài, phúc lộc tự đến. Tượng của quẻ Hàm là Đoài trên Cấn: hồ trên núi, nên Kinh Dịch dùng cụm từ "thiên thượng hữu trạch" (trên trời có đầm) để miêu tả quẻ này. Vậy tại sao lại có sự cảm ứng, cảm thụ của quẻ Hàm? Đó là vì núi cao, áp suất không khí thấp, nước đóng băng vào mùa đông. Khi mùa xuân về, nước tan trên đỉnh núi chảy xuống khe núi tạo thành hồ. Nhưng hồ này đầu tiên cảm thụ được không khí

của mùa xuân. Mọi vật đều tác động đến nhau qua cảm thụ có thể biết được. Và do thiên địa giao cảm nên vạn vật mới sinh sôi. Do đó, đạo của quẻ Hàm là sự thành thật và thuận hòa, bởi chỉ có tâm chí thành thì mới cảm hóa được lòng người. Gieo được quẻ Hàm thì đường tài vận rất tốt và có được sự trực giác nhạy bén để dựa vào đó mà phán đoán, suy luận, lựa chọn phương án đầu tư có lợi nhất.

32. QUẺ HẰNG 恆 (Lôi + Phong): Vạn sự như ý (+)

"Hằng" là "mãi mãi", "thường xuyên", "lâu dài", "trường cữu". Quẻ Hằng là điềm có tài vận rất tốt và bền vững, ổn định, tượng là "cá chui vào lưới" (ngư lai chàng võng), có điềm "vạn sự như ý", mọi việc đều thông, mưu sự tất thành, tật bệnh tự khỏi, kiện tụng tự dứt, giao dịch được lợi, kinh doanh phát tài, xuất hành gặp may. *Kinh Dịch* dùng câu "quân tử dĩ lập bất dịch phương" (quân tử luôn giữ lý tưởng và không bao giờ thay đổi) để chỉ quẻ Hằng. Hằng là đạo của trời đất, mà đạo trời đất là đạo âm dương giao hòa và trường tồn. Quân tử xác định được đạo này nên mới trường cữu. Theo đạo trường cữu thì âm phải theo dương. Quân tử luôn gìn giữ nhân nghĩa, còn tiểu nhân thì tham lam, đố kỵ, hại người. Tuy nhiên, quẻ Hằng cũng có nhược điểm là cố chấp, bảo thủ, ngoan cố, cứng nhắc, không thích ứng với thời thế, tự cao tự đại. Do đó, để được lâu dài bền vững thì phải chú ý thuận theo trào lưu, thay đổi phương thức cho phù hợp với thời đại. Ngoài ra, theo lẽ biến dịch, có vận may thì cũng có vận rủi, may cái này rủi cái khác, do đó "cư an" thì phải "tư nguy". Theo đạo của quẻ

Hằng thì dương phải nhường âm, âm phải theo dương mới được dài lâu, do đó, hòa thuận hợp tác là cái gốc của sự thành công (hòa khí sinh tài).

33. QUẺ ĐỘN 遁 (Thiên + Sơn): Mưu sự bất thành (-)

"Độn" là "trốn", "tránh", "lui", "trá hình", "bỏ chỗ này đi chỗ khác", vì vậy có tượng "mây dầy che trời" (nồng vân tế nhật). Khí âm đang thịnh, khí dương phải rút lui. Tiểu nhân thắng thế nên quân tử phải bỏ đi. Gieo phải quẻ này có điềm "mưu sự bất thành", xuất hành bất lợi, cầu tài không được, hôn nhân không thành, anh em chia lìa, kiện tụng phát sinh, của mất khó tìm, giao dịch trở ngại, hùn hạp mất vốn, mọi sự không thành. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "Thiên hạ hữu sơn" (dưới trời có núi) để miêu tả về quẻ Độn. Lời kinh nói: "Độn, quân tử dĩ viễn tiểu nhân, bất ác nhi nghiêm" (có nghĩa là theo lý của quẻ Độn thì quân tử phải rời xa tiểu nhân, không cần độc ác, chỉ cần nghiêm khắc). Đối với tiểu nhân, nếu dùng biện pháp độc ác, cáu gắt, dữ dằn, thì chúng sẽ oán thù. Khí âm đang thịnh, thì khí dương phải suy, quân tử phải biết rút lui đi chỗ khác. Do đó, đạo của quẻ Độn là "né tránh", "bỏ đi", "rút lui". Gieo phải quẻ này thì phải dùng chiến thuật "lấy lui làm tiến, lấy thủ làm công", biết lui một bước thì mọi việc tốt đẹp, phải ẩn nhẫn chờ thời rồi sau hãy tính. Đồng thời, phải rời xa tiểu nhân, chớ để tiểu nhân đưa vào tròng danh lợi. Cổ nhân có câu: "Tránh voi chẳng xấu mặt nào!", voi ở đây là voi điên (tức tiểu nhân), không ai chê cười người tránh bọn chúng.

34. QUẺ ĐẠI TRÁNG 大 壯 (Lôi + Thiên): Vận sắp lên (+)

"Tráng" là "khỏe mạnh"; "Đại tráng" là "rất khỏe mạnh", nên có hàm nghĩa là "sự thịnh vượng", "công việc được hưng thịnh"; vì vậy có hình tương là "người thợ mộc được gỗ" (công sư đắc mộc). Thợ mộc có gỗ thì mới có thể tiếp tục hành nghề và không lo lắng gì. Người xưa nói: "Có bột mới gột nên hồ". Đi buôn thì phải có vốn, làm ruộng thì phải có trâu, làm giầu thì phải có số. Gieo được quẻ này là điềm "vận khí sắp lên", buôn bán đắc lộc, cầu tài thuận lợi, xuất hành gặp may, bệnh tật tiêu tan, hôn nhân tốt đẹp, hùn hạp được lợi, mọi sự ắt thành. Tuy nhiên, gặp được vận tốt thì cũng phải đề phòng, bởi "tốt quá hóa lốp". Nên *Kinh Dịch* nhắc nhở: "Đại tráng, quân tử dĩ phi lễ vật lý" (có nghĩa là theo lý của quẻ Đại tráng thì người quân tử không được làm điều trái lễ): đó là của phi nghĩa thì không tham, việc phi nghĩa thì không làm, tiền phi nghĩa thì không lấy, chuyện phi nghĩa thì không nghe, quan hệ phi nghĩa thì không giao lưu. Quẻ Đại tráng vốn mang nhiều yếu tố xung đột và trái nghịch. Thánh nhân dùng quẻ này để răn dạy chúng ta phải cố tránh xung đột (hòa khí sinh tài), không làm điều sai, không theo điều phi nghĩa, lìa xa điều đáng xấu hổ. Bởi cổ ngữ có câu: "Tiền phi nghĩa dù làm nhà cũng không ở được". Vì vậy, được của phi nghĩa tất phải lo trả nợ.

35. QUẺ TẤN 晉 (Hỏa + Địa): Vận đỏ sắp đến (+)

"Tấn" là "tiến", "tiến lên", "tiến hành", "tấn tới", "thăng chức"; trước là "tiến lên", sau là "có ích"; nên có hình tượng "cuốc đất được vàng" (sư địa đắc kim), có điềm "vận đỏ sắp

đến", buôn bán được lời, hùn hạp được lợi, kinh doanh phát đạt, kiện tụng chấm dứt có lý, hôn nhân tốt đẹp, của mất lại về, bệnh tật rút lui. "Tấn" còn có nghĩa là "cố gắng vươn lên", "tích cực tiến lên". *Kinh Dịch* nói: "Tấn, tiến dã!" (quẻ Tấn có nghĩa là "tiến" vậy!). *Kinh Dịch* còn dùng cụm từ "minh xuất địa thượng" (mặt trời mọc trên đất) để chỉ quẻ Tấn. Mặt trời lên khỏi mặt đất, càng lên cao càng tỏa sáng, đó là cái ý của sự tiến lên. Đạo của quẻ Tấn nhắc nhở rằng muốn tiến bộ thì phải như mặt trời ra sức lên cao, càng lên cao càng sáng. Lời kinh còn khuyên: "Hỏa tại địa thượng, Tấn, quân tử dĩ tự chiêu minh đức" (có nghĩa lửa ở trên đất là quẻ Tấn, theo lý của quẻ này thì quân tử phải tự làm sáng cái đức). Gieo được quẻ Tấn thì đường tài lộc rất tốt và ngày một phát triển, phải nỗ lực tu dưỡng, chủ động chuẩn bị, chớp thời cơ, chớ do dự. "Đào được vàng" là điều may, nhưng dùng vàng như thế nào mới là quan trọng. Dù là vàng đào được cũng không nên lãng phí và nên dùng vào việc nhân đức. Mặt khác, chớ ỷ lại trông chờ vào việc "đào được vàng", mà nên chăm chỉ lao động làm việc.

36. QUẺ MINH DI 明夷 (Địa + Hỏa): Vô cùng khó khăn (-)

"Minh" là "nhìn thấy", là "ánh sáng", "di" là "người bị thương", là "bi thương"; "Minh di" có nghĩa là "nhìn thấy người bị thương", là "ánh sáng bi thương", cũng đồng nghĩa với tối tăm, thương tích, bệnh hoạn, buồn bã, đau lòng; vì thế có hình tượng là "qua sông phá cầu" (quá hà sách kiều) khiến người đi sau bị bế tắc, không qua được. Qua sông phá cầu là điều bất nghĩa. Việc bất nghĩa là điều hung. Nên quẻ Minh di

là quẻ xấu. Người gieo phải quẻ này sẽ gặp việc khó làm, có điềm "vô cùng khó khăn", mọi việc không thông, giao dịch bất lợi, xuất hành không may, kiện tụng liên miên, hôn nhân bất thành, cầu tài không được, cầu lộc không đến, góp vốn về không, vạn sự bất ổn. Quẻ Minh di phản ánh hiện tượng nhật thực, mặt trời bỗng nhiên biến mất, trái đất đột nhiên tối sầm. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "địa hỏa Minh di" để miêu tả nỗi cực nhọc gian truân. Gieo phải quẻ này chớ nên manh động. Đường tài lộc đang bị cản trở. Minh di là quẻ bi thương, vì vậy tiền tài có thể bị hao tổn, đường kinh doanh bị tối tăm. Do đó, không nên liều lĩnh hành động. Tốt nhất là hãy chờ cho thời kỳ tối tăm đi qua. Đồng thời phải hết sức đề phòng kẻ tiểu nhân hèn hạ nhân cơ hội thế đạo tối tăm để làm hại ta.

37. QUẺ GIA NHÂN 家人 (Phong + Hỏa): Theo đuổi ảo ảnh (-)

"Gia nhân" là "người nhà", "người trong/cùng một nhà". Năng lực, phẩm chất có hạn, gia cảnh bình thường, mà cố theo đuổi con gái đẹp, nhà giàu, danh giá khác nào "đũa mốc chòi mâm son", đuổi theo mục tiêu không bao giờ đạt được, thật đáng bi thương, nên có tượng "xem hoa trong gương" (kính lý quan hoa). Hoa trong gương tuy đẹp nhưng không lấy được, nên gặp quẻ này có điềm "theo đuổi ảo ảnh", mưu sự bất thành, xuất hành bất lợi, bệnh tật không khỏi, cầu tài không được, cầu lộc không đến, cầu danh không xong, giao dịch không thuận, hôn nhân trục trặc, người đi bặt tin, của mất không về. Đạo của quẻ Gia nhân còn là đạo tề gia. *Kinh Dịch* nhắc nhở là phải làm cho gia đình được hòa thuận, hạnh phúc,

yên vui, có tề được gia thì mới trị được nước và bình được thiên hạ. Bởi không thuyết phục được người nhà thì làm sao thuyết phục được người ngoài. Trong đạo tề gia phải cư xử cho nghiêm túc, công bằng và công minh, có như thế thì gia đình mới thuận hòa. Gốc của đạo tề gia là tu thân, để thành con người chân chính trước mắt mọi người, bởi có đạo đức thì mọi người mới khâm phục, người nhà mới nem nép tuân theo và gia đạo mới được yên vui.

38. QUẺ KHUÊ 睽 (Hỏa + Trạch): Long đong lận đận (-)

"Khuê" là "trái nhau", "chia rẽ", "chống đối", "quay lưng", "không thèm quan hệ", là "quái dị", "trái đạo lý". *Kinh Dịch* dùng cụm từ "thượng hỏa hạ trạch" (trên lửa, dưới đầm) để chỉ quẻ này. Nước lửa bất tương dung, lửa bốc lên, nước chảy xuống, không thể giao hòa. Do tính nết kỳ quái, ngược đạo lý, nên tượng của quẻ Khuê là "buôn lợn bán dê" (phán trư mại dương). Buôn lợn thì dê đắt, chuyển sang buôn dê thì lợn đắt, buôn cả lợn lẫn dê thì bị cấm giết mổ, phải long đong lận đận. Gặp phải quẻ này thì mọi việc đều bị trục trặc, có điềm "long đong lận đận", cầu danh không xong, cầu lợi không được, giao dịch thất lợi, xuất hành không tốt, hôn nhân bất thành, buôn bán uổng công, tật bệnh không khỏi, mọi việc khó thành. *Kinh Dịch* nói: "Khuê, quân tử dĩ đồng nhi dị" (nghĩa là theo lý của quẻ Khuê thì quân tử không chỉ nhận ra cái giống nhau, mà còn có cái khác nhau. Cái khác nhau là về tính cách, chí hướng. Khác nhau về chí hướng thì muốn hợp tác phải nhượng bộ, coi trọng đại cục, bỏ qua tiểu tiết mới

được lâu dài. Gặp quẻ Khuê thì phải nên hết sức kìm chế tính nóng nảy, bởi Khuê là quẻ xung đột, bất như ý. Gặp chuyện không vui cũng không nên tức giận, phải lấy câu "hòa khí sinh tài" làm phương châm hành động. Có giữ được hòa khí thì tiền của mới phát triển.

39. QUẺ KIỂN 蹇 (Thủy + Sơn): Mưu sự không đúng (-)

"Kiển" là "chân bị ngăn cản không bước được", "khó khăn", "trở ngại", "bế tắc", "hiểm trở", "đường đi gian khó", "phải dừng lại", "chưa thể tiến", nên có tượng "bùn tuyết đầy đường" (vũ tuyết mãn đồ). *Kinh Dịch* dùng cụm từ "trên núi có nước" để chỉ quẻ Kiển. Trên núi có suối, có thác, nhưng không thể trèo lên được. *Kinh Dịch* giải nghĩa: "Kiển hiểm nhi năng chỉ, tri hỹ tai!" (thấy sự nguy hiểm ở đằng trước mà biết dừng, khôn vậy thay!). Gieo phải quẻ này có điềm "mưu sự không đúng", xuất hành bất lợi, đi không đến nơi, kiện cáo lôi thôi, giao dịch bất lợi, hôn nhân bất thành, bệnh tật dây dưa, cầu danh không được, cầu lợi không thành, mọi sự không đạt. Phải dừng lại để tìm ra nguyên nhân khó khăn mà quyết định là nên chờ đợi hay khắc phục khó khăn để tiếp tục tiến hành. Trí tuệ của con người là kịp thời phát hiện ra nguy hiểm và biết ngừng lại để tránh nguy hiểm. *Kinh Dịch* nói: "Kiển là nạn về chân, nguy hiểm ở đông bắc. Thấy nguy hiểm thì phải tự xét mình là có làm điều gì lầm lỗi chăng. Có tự xét mình thì mới sáng suốt, tránh được tai họa". Phải tạm ngừng việc mở rộng kinh doanh, không được liều lĩnh đầu tư vào những lĩnh vực bấp bênh, không hợp tác với người thiếu tin cậy, không quan hệ với kẻ coi đồng tiền trọng hơn tình nghĩa.

40. QUẺ GIẢI 解 (Lôi + Thủy): May mắn thoát nạn (+)

"Giải" là "hóa giải", "giải thoát", "giải phóng", "loan truyền", "ân xá", "phân phát", "trở lại bình thường", "khó khăn đã tan", "hiểm nạn tiêu tán", "được quý nhân giúp đỡ", nên có tượng là Hoàng Phi Hổ "thoát nạn ở ải Ngũ Quan" (Ngũ Quan thoát nạn). *Kinh Dịch* dùng cụm từ "lôi vũ tác" để chỉ quẻ Giải. Mùa hè oi bức, mọi người khó chịu, bỗng sấm chớp đùng đùng, cơn mưa trút xuống, ai cũng dễ chịu. Gieo được quẻ này có điềm "may mắn thoát nạn", được người giúp đỡ vượt qua khó khăn, nên có thể tự do hành động, cầu tài cầu lộc đều được, giao dịch xuất hành có lợi, hôn nhân rất tốt, bệnh tật khỏi, kiện tụng dứt, người đi sớm về, mưu sự tất thành, mọi việc may mắn. Người gặp may phải cám ơn người giúp đỡ mình thoát họa, nhưng trời ở xa người ở gần, muốn trả ơn thì cứ thi ân bố đức. *Kinh Dịch* có câu: "Lôi vũ tác, Giải, quân tử dĩ xá quá, hựu tội" (có nghĩa là sấm mưa nổi lên là quẻ Giải, quân tử dựa lý của quẻ nên tha thứ cho kẻ lầm lỗi, khoan thứ những kẻ có tội). Đạo của quẻ Giải là vô hiệu hóa kẻ tiểu nhân, chớ để chúng lợi dụng việc công mà trả thù cá nhân. Giải có điều may mắn, tài lộc hanh thông, nhưng đề phòng tiền tài thất thoát. Nếu thực hành theo quẻ này mà tha lỗi cho người khác, xử sự một cách khoan dung, đại lượng thì đường kinh doanh được thuận lợi.

41. QUẺ TỔN 損 (Sơn + Trạch): Uổng phí công sức (-)

"Tổn" là "giảm", "bớt", "hao tổn", "tổn hại", "tổn thất", "thua thiệt", "tổn nội ích ngoại", "hai đàng xung đột", nên có tượng "đẩy xe rơi chốt" (thôi xa điếu nhĩ). Người xưa coi xe

đang đi mà hỏng, tất có vấn đề. Xe tốt mà hỏng là do vận số chưa thông, cần phải chờ thời, giống như điều kiện chưa đủ mà làm thì chỉ dẫn đến thất bại. Quẻ này có điềm "uổng phí công sức", thời vận chưa đến, xoay xở ngược xuôi đều không thành, nên phải chờ thời đợi thế. "Tổn" còn là "tự ràng buộc", "tự kiềm chế". Đạo của quẻ Tổn là phải biết tự kìm chế sự nóng nảy, ngăn chặn các dục vọng và ý nghĩ sai lầm sẽ có được lợi cho mình và cho người. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "dưới núi có đầm" để miêu tả về quẻ này. "Đào hào đắp núi" là "tổn dưới, ích trên", lấy của kẻ dưới cho người trên là quẻ Tổn, nên nguy cơ dẫn đến sự sụp đổ. Để khỏi tổn, người trên nên lấy bớt của mình để thêm cho kẻ dưới thì mới không uổng công phí sức, còn lấy của kẻ dưới để đắp cho người trên thì bị uổng công phí sức. Tổn tuy xấu nhưng có cách hóa giải, nếu biết kiềm chế dục vọng, nóng nảy, khép mình vào kỷ luật, thì đường tài lộc tốt đẹp. Cổ ngữ có câu "hòa khí sinh tài", cần phải biết kiên nhẫn, hòa nhã, mềm mỏng mới qua được hạn. Đặc biệt là cần phải hết sức đề phòng bọn tiểu nhân ám hại.

42. QUẺ ÍCH 益 (Phong + Lôi): Bĩ cực vinh lai (+)

"Ích" là "tăng lợi", "thêm lợi", vì vậy có tượng là "cây khô nở hoa" (khô mộc khai hoa). Gieo được quẻ này thì có điềm "bĩ cực vinh lai", hết bĩ đến vinh, sự nghiệp phát đạt, cầu tài đại cát đại lợi, hôn nhân hòa hợp, bệnh tật tan biến, tranh cãi được lý, kiện tụng chấm dứt, buôn bán hưng thịnh, giao dịch tất thành, của mất lại về. Ích là bớt trên cho dưới, nên mọi người đều được vui vẻ. Đạo của quẻ Ích thật là quang minh,

chính đại. Song *Kinh Dịch* nói: "Ích giả, tổn dã!" (quẻ Ích, hao tổn thay!). Ích là lợi ích, sao lại hao tổn? "Ích" là tăng lên, "tổn" là giảm đi. Lời kinh nói: "Tự ích, tổn", nghĩa là tham lam vơ vét cho riêng mình tưởng là có ích lợi, song thật ra là tổn thất. Nếu biết hy sinh một phần quyền lợi cho người hợp tác thì sẽ có lợi về sau. Nên quẻ Tổn nói: "Tự tổn giả, nhân tất ích chi" (tự hy sinh cho người, người sẽ tạo lợi ích cho ta). Muốn lấy thì trước phải cho, muốn người giúp thì trước phải giúp người. Quẻ Ích là điềm rất tốt, nhưng tài vận tốt hay không còn phụ thuộc vào chỗ có thực hiện "tự tổn giả" hay không, bởi có "tự tổn giả" thì "nhân tất ích chi". Nếu quan tâm đến lợi ích của người khác thì người khác sẽ cần đến ta, giúp đỡ ta. Khi được mọi người giúp đỡ thì dù có từ chối về tiền tài, danh vọng, quyền lợi nó cũng tự đến. Tinh thần của quẻ Ích là hai đàng giúp ích cho nhau.

43. QUẺ QUẢI 夬 (Trạch + Thiên): Gặp hung hóa cát (+)

"Quải" là "quyết", "kiên quyết", "tiến lên". Tượng của Quải là 5 hào dương kiên quyết tiến lên, trừ 1 hào âm. Cương quyết mạnh mẽ mà vui vẻ, nên Quải có tượng "ong thoát khỏi lưới" (du phong thoát võng). Quẻ Quải có điềm "gặp hung hóa cát", phú quý vinh hoa, phúc lộc dồi dào, cầu tài cầu lộc đều được, hôn nhân hòa hợp, bệnh tật tiêu tan, kiện tụng không còn, mọi việc như ý. Đây là lúc dương thịnh âm suy. Người có đức không cần kín đáo thận trọng đợi thời, mà nên mạnh dạn, công khai diệt trừ lũ tiểu nhân hại người. Tuy vậy, thì người quân tử cũng vẫn phải cảnh giác, bởi kẻ tiểu nhân cũng vẫn

đang còn. Sách *Hán thư* nói: "Cần cắt đứt mà không cắt đứt sẽ rối loạn". Cần quyết định từ bỏ thì phải từ bỏ ngay, nếu do dự sẽ gây hậu quả khôn lường. Quải là "trước hao tổn, sau có ích". Quẻ Quải nhắc nhở phải hết sức đề phòng kẻ tiểu nhân thâm hiểm độc ác. Gieo được quẻ Quải thì tài vận được hanh thông, nhưng không nên tham lam theo lối "được ăn cả, ngã về không". Mà đạo của Quải là "tiên tổn hậu ích", nên phải biết "bỏ xe" để "giữ tướng", luôn đề phòng kẻ tiểu nhân ở trên cao làm hại. "Hồ" ở trên "trời" là thế, cũng như "trứng treo đầu đẳng", hay nước lũ lên cao, tạo ra nguy cơ vỡ đê, phải biết quyết định phá đoạn đê nào nhằm để thoát nước, và ra sức bảo vệ ở các chỗ xung yếu.

44. QUẺ CẤU 姤 (Thiên + Phong): Thời vận đã đến (+)

"Cấu" là "gặp gỡ", "câu kết", "liên kết", "kết hợp", "móc nối", "không hẹn mà gặp", nên có tượng là "gặp bạn quê người" (tha hương ngộ hữu). Gieo được quẻ này có điềm "thời vận đã đến", vận khí đi lên, giao dịch thành công, kiện tụng có lý, của mất lại về, lộc tài đem đến, bệnh tật tiêu tan, phú quý vinh hoa chỉ đợi ngày. "Cấu" là "gặp gỡ bất ngờ". Gặp gỡ bất ngờ là tình cảm vừa gặp đã yêu (kiểu tình yêu sét đánh). *Kinh Dịch* nói: "Cấu, nữ tráng, vật dụng thử nữ" (quẻ Cấu là gặp gỡ bất ngờ, con gái mạnh, chớ lấy người con gái ấy). Lấy người con gái như vậy không thể lâu dài. Gặp gỡ bất ngờ, gặp gỡ ngẫu nhiên, không hề biết nhau, bỗng sinh tình nên không thể tiến tới hôn nhân được. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "thiên hạ hữu phong" (dưới trời có gió) để miêu tả về quẻ Cấu. Tình cảm

phát triển quá nhanh, không thể trụ nổi trước thử thách của cuộc đời, vì vậy lời kinh mới nói là không thể lâu dài được. Gieo được quẻ này thì tài vận rất tốt, có niềm vui/thu hoạch bất ngờ (không do bỏ công mà có), nên là thứ thu hoạch không có hậu, chỉ tạm thời. Cần đề phòng kẻ tiểu nhân hãm hại bất ngờ, nhất là những kẻ mới gặp, chưa biết họ ra sao. Bọn chúng nếu không phá hoại sự nghiệp của ta, thì cũng lừa dối ta, khiến cho ta rơi vào tình cảnh dở khóc dở cười.

45. QUẺ TỤY 萃 (Trạch + Địa): Cá chép hóa rồng (+)

"Tụy" là "tụ", "tụ họp", vạn vật tụ họp, nhiều người tụ họp một chỗ, nên có hình tượng "cá chép hóa rồng" (lý ngư biến long). Gieo được quẻ này có điềm "rồng bay trên trời", gặp được đại nhân (người có đức) nên có được lợi, mọi sự đều vui, bệnh tật mất tiêu, tranh tụng chấm dứt, hôn nhân hòa hợp, kinh doanh góp vốn có lợi, phú quý vinh hoa đến ngày. *Kinh Dịch* viết: "Tụy hanh, vương cách hữu miếu" (quẻ Tụy, hanh thông, vua đến tế ở Thái miếu). Vua tế ở Thái miếu vì muốn động viên nhân dân làm một việc trọng đại nào đó. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "trạch thượng vu địa" (đầm ở trên đất) để miêu tả về quẻ Tụy. Thái miếu là nơi tập trung con cháu đến bàn chuyện quan trọng, có ý nghĩa thiêng liêng và xin ý kiến của tổ tiên. Người chủ trì cuộc họp phải là người có đức. Nếu là vua thì phải là vua hiền, quang minh chính đại. Quẻ Tụy có đường tài lộc rất tốt, cho phép đạt được tài lộc ở nơi chỗ đông người. Tuy nhiên, "cá chép hóa rồng" là sự biến đổi về chất, để có được sự thay đổi ấy thì phải có sự tập trung lực lượng, quy tụ

mọi nhân tố. Đến khi có thời cơ thì "cá chép" mới hóa được "rồng". Nhưng cái gốc là phải thể hiện ra ở tư tưởng và hành động quang minh chính đại, nghiêm túc, trang trọng thì mới có thể thu hái thành công.

46. QUẺ THĂNG 升 (Địa + Phong): Phát tài phát lộc (+)

"Thăng" là "lên", "bay lên", "tiến", "thăng tiến", "tiến lên", "trèo lên từng bậc", "vọt tới trước", "bay lên không trung", "thăng chức", nên có tượng là "đợi ngày lên chức" (chỉ nhật cao thăng). Quẻ này có điểm "phát tài lộc", gặp thời gặp thế, quý nhân phù trợ nên được thăng tiến. Nhờ vận lên, có dịp trổ tài, lại có người nâng đỡ, nên chỉ đợi ngày là được thăng chức, mưu sự tất thành, người đi của mất lại về, cầu danh cầu lợi đều được, bệnh tật tiêu tan, kiện tụng dứt hết, gia đình phấn khởi, chức vụ lên cao. *Kinh Dịch* có câu: "Địa trung sinh mộc, Thăng, quân tử dĩ thận đức, tích tiểu dĩ cao đại" (có nghĩa cây sinh trong đất là quẻ Thăng, quân tử dựa lý của quẻ này mà làm việc nhân đức, góp nhỏ thành lớn, nên được lên cao). Làm nhân đức, hành nhân nghĩa, giúp đỡ mọi người là quân tử. Thuận theo đức thì thịnh, thăng tiến; nghịch đức thì suy, đi xuống. Được thăng chức là đại cát lợi. Nhưng quẻ Thăng cũng lời nhắc nhở là không nên vội vàng, sốt ruột, đốt cháy giai đoạn. Cây lớn lên từ từ theo quy luật tự nhiên, không thể tác động cơ học theo kiểu "kéo mạ cho lớn" (bạt miêu trợ trưởng). Gặp quẻ Thăng thì đường tài lộc rất tốt. Tài vận phát triển như mầm cây vừa nhú, cao dần, lớn dần, nhưng không được sốt ruột, tham lam, muốn mau chóng nở hoa kết quả để dẫn đến sự nhanh chóng lụi tàn.

47. QUẺ KHỐN 困 (Trạch + Thủy): Tình trạng bất ổn (-)

"Khốn" là "khốn đốn", "nguy cơ", "mệt mỏi", "lo lắng", "bồn chồn", "không thể thoát ra khỏi cảnh bị sa lầy", nên có tượng là "đặt thang, rút cọc" (toát thê, trừu can), chỉ về tâm trạng bàng hoàng, hoảng hốt, lo lắng, phân vân, không yên, đặt thang bẫy chim rồi lại rút cọc đi. Tượng của quẻ Khốn có điểm "tình trạng bất ổn", phải hết sức cẩn thận trong việc hợp tác làm ăn với bọn tiểu nhân, phải thận trọng với kẻ hẹp hòi, nếu không thì dễ bị bọn tiểu nhân làm cho khốn đốn. "Khốn" là "khốn đốn", "khó khăn", "sa lầy". Đoài (quẻ âm) ở trên Khảm (quẻ dương), âm trên dương, âm bao vây dương, quân tử bị tiểu nhân che lấp. Đạo của người quân tử bị khốn cùng, ách tắc. Thân tuy cao thượng, mà đạo thì khốn đốn, thì dù có nói cũng chẳng ai tin, vì thế *Kinh Dịch* có câu: "Hữu ngôn bất tín". Thánh nhân mượn quẻ Khốn để nhắc nhở rằng đang ở trong thời khốn khó, có nói cũng chẳng ai tin cái điều mình nói, nên tốt nhất là im lặng, vì càng nói càng khốn cùng, càng cố thoát khỏi khốn khó càng khốn khó thêm. Do đó, chỉ nên lấy thời gian để giải thoát cho sự khốn khó, tức chờ thời. Cho dù gặp phải quẻ Khốn nên tài vận không hay, nhưng cũng chớ bi quan, đồng thời không nên "vùng vẫy", mà phải nhẫn nhục cho qua cơn bĩ cực. Lợi dụng thời gian để suy nghĩ về sự đời và chờ cho hết thời khốn khó thì mới tiếp tục hoạt động trở lại. Bởi có ai thành công mà không bị thất bại đôi lần.

48. QUẺ TỈNH 井 (Thủy + Phong): Vận tốt đã đến (+)

"Tỉnh" là "cái giếng", là "huyệt thông" (lỗ thông), nước phun từ giếng, vực thẳm có nước, vì vậy mới có hình tượng

giếng khô phun nước" (khô tỉnh sinh tuyền). Gieo được quẻ này có điềm "vận tốt đã đến", tinh thần phấn chấn, tiền đồ rạng rỡ, phúc lộc đều tăng, thanh danh nổi tiếng, vạn sự hanh thông, mọi việc như ý. "Tỉnh" còn có nghĩa là "có trật tự khi làm việc". *Kinh Dịch* có câu: "Mộc thượng hữu thủy, Tỉnh, quân tử dĩ lao dân khuyến tương" (trên cây có nước là quẻ Tỉnh, dựa lý của quẻ này thì quân tử phải động viên khuyến khích dân giúp đỡ lẫn nhau. *Kinh Dịch* còn nói: "Tỉnh giả, tận dã!", tức quẻ Tỉnh là tận cùng vậy". Vì sao từ nghĩa "trật tự, ngăn nắp, gọn gàng" lại biến thành "tận cùng, kết thúc"? Mọi việc đi đến tận cùng, làm quá mức đều hỏng. Gieo được quẻ này thì đường tài lộc hanh thông, nhưng chúng phụ thuộc vào thái độ hành động của ta là không nên quá cầu toàn, đòi hỏi sự tận thiện tận mỹ. Nhưng đồng thời, ta cũng phải có nguyên tắc đúng đắn: chẳng hạn trong kinh doanh thì hàng phải đẹp, tốt, chất lượng, nhưng rẻ, thực dụng và hợp thời.

49. QUẺ CÁCH 革 (Trạch + Hỏa): Vận tốt đã đến (+)

"Cách" là "thay đổi", "cải cách", "đổi mới", "hoán cải", "thay lông đổi cánh", "thay cũ đổi mới", "hung biến thành cát", nên có tượng là "mầm cây được nước" (hán miêu đắc thủy), mưa thuận gió hòa, mùa màng tươi tốt. Quẻ Cách có điềm "vận tốt đã đến", nên xuất hành đại hỷ, của mất lại về, người đi có tin, hôn nhân hòa hợp, buôn bán có lãi, giao dịch thuận lợi, góp vốn thành công, bệnh tật tiêu tan, kiện tụng dứt hết, kinh doanh được lời, cầu phúc được phúc, cầu lộc được lộc, cầu tài được tài, buồn lo tiêu tan, niềm vui phơi phới.

"Cách" là "thay cũ đổi mới", cái cũ hỏng nát thì phải thay. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "trạch trung hữu hỏa" (trong hồ có lửa) để chỉ về quẻ Cách, cũng giống như trong suối nước nóng có axít, nên có thể làm cho lông thịt còn lại trên da bị mất đi (thuộc da), nên có cụm từ là "cách tân", tức "đổi mới". Mục đích của đổi mới là để cho mọi việc được hanh thông. Trời đất 4 mùa thay đổi thì cây cối mới phát triển. Thay đổi là việc lớn, nên phải là người có tài, phải cẩn thận thì cải cách mới thành công, cải cách triệt để thì mới có tác dụng. Với quẻ Cách, đường tài vận phải cần thay đổi về mọi mặt, cách làm cũ không còn phù hợp thì phải thay đổi phương thức hành động, tìm cách chiếm lĩnh thị trường, thu hút khách hàng, thay đổi chất lượng, giá cả, và chí ít thì cũng phải thay đổi về mẫu mã.

50. QUẺ ĐỈNH 鼎 (Hỏa + Phong): Một công đôi việc (+)

"Đỉnh" là "cái vạc", dụng cụ dùng để đun nấu nhằm biến thức ăn sống thành ra thức ăn chín, biến cái cứng thành ra cái mềm, từ đó "đỉnh" là "nấu nướng dùng để nuôi sống", "nuôi dưỡng hiền tài", "nung đúc", "rèn luyện vững chắc", nên có tượng là "trai cò quặp nhau, ngư ông lưỡng lợi". Gieo được quẻ này thì có điềm "nhất cử lưỡng tiện" (một công đôi việc), may mắn gấp đôi, mưu vượng cầu tài đều được, hôn nhân góp vốn có lợi, vui mừng phấn chấn gấp đôi, nên xuất hành tất lợi, giao dịch ắt thành, cầu tài được lộc, hôn nhân vui vẻ, kiện tụng chấm dứt, bệnh tật tiêu tan, buôn bán phát đạt. *Kinh Dịch* nói: "Đỉnh, nguyên, cát, hanh" (quẻ Đỉnh, căn bản, lành, thông), mang đến sự tốt lành, hanh thông. Lời kinh còn viết: "Mộc

thượng hữu hỏa, Đỉnh, quân tử dĩ chính vị ngưng mệnh" (trên cây có lửa là quẻ Đỉnh, người quân tử dựa lý của quẻ này để làm đúng ngôi vị, suy nghĩ về sứ mệnh). Đỉnh còn hàm nghĩa là sự vững vàng, ổn định. Được quẻ Đỉnh thì tài lộc rất tốt, chẳng vất vả cũng thu được tiền của gấp đôi. Nhưng để tài vận phát triển lâu bền thì cần phải chia đều lợi lộc cho người cộng tác, bởi đạo của quẻ Đỉnh là sự điều hòa lợi ích. Tính của quẻ Đỉnh là nhún thuận, sáng suốt, vì vậy cần tự kìm chế về dục vọng, thuận theo lẽ phải mà làm thì sẽ thành công.

51. QUẺ CHẤN 震 (Thuần + Chấn): Mọi việc thành (+)

"Chấn" là "động", "rúng động", "chấn động", "kinh khiếp", "sợ hãi do chấn động", "làm kinh hoàng trăm dặm", nên có tượng là "chuông vàng ngân vang trong đêm" (kim chung dạ chàng). Giống chuông ngân, người có tài thì "hữu xạ tự nhiên hương". Gieo được quẻ này là điềm "mọi sự thành công", thời vận đổi thay tốt đẹp, mưu việc tất thành, cầu danh như ý, của mất lại về, người đi có tin, cầu tài không tổn sức, giao dịch đại thành công, kinh doanh đắc lợi, xuất hành thông thuận. *Kinh Dịch* nói: "Chấn kinh bách lý" (tiếng chuông vang trăm dặm). Chấn là quẻ tốt, hàm nghĩa phơi phới, đi lên, bước đầu tốt đẹp. Tiếng sấm báo hiệu xuân về, báo hiệu cơn mưa sắp trút làm mát dịu cho mùa hè oi bức. Quẻ Chấn có tượng phấn chấn, kinh sợ, biết lo sợ thì có phúc, mới tự sửa mình theo khuôn phép. Chấn tính hanh (thông), nhắc nhở là phải "nói ít làm nhiều", chớ "sấm to, mưa nhỏ". Được Chấn thì tài vận tốt, đường tài lộc phát triển như sấm mùa xuân, không lo

tài lộc gần đây có tốt hay không, mà lo sắp tới có duy trì được sự phát triển nhanh, mạnh hay không. Chấn là quẻ "trước dễ, sau khó", sợ nhất là loại "đầu voi đuôi chuột", tránh sự phát triển quá nhanh mạnh, vượt quá khả năng, tạo ra loại phát triển theo lối "bong bóng", dễ đổ vỡ.

52. QUẺ CẤN ䷳ (Thuần + Cấn): Việc không thuận (-)

"Cấn" là "ngăn", "dừng", "ngừng nghỉ", "ngăn không cho tiến", tượng của quẻ là "thằng lùn hái táo" (ải nhân cấu táo), không sao hái được, nên "mọi việc không thuận", do sức không đủ, nên muốn không được, xuất hành không đến, giao dịch kinh doanh trục trặc, cầu tài không được, cầu lộc không đặng, góp vốn không thành, hôn nhân không thuận, tranh tụng nảy sinh. Phải kiên nhẫn chờ thời, những việc không đâu thì chớ có mở miệng, phải đề phòng và tránh sự xung đột. "Cấn" là "dừng". Tiến lên cần có sức lực lớn, nhưng dừng lại thì cần một sức lực lớn hơn. Nhưng thường là không dừng được vì dục vọng quá lớn. Nên lời kinh nói: "Cấn chỉ dã, thời chỉ tắc chỉ, thời hành tắc hành, động tĩnh bất thất kỳ thời. Kỳ đạo quang minh" (Cấn là "dừng", đáng dừng thì dừng, đáng làm thì làm, không để lỡ mất thời cơ. Đó là cái đạo sáng suốt vậy!). Cấn là núi, nên đứng yên một cách vững chắc. Cấn trên khắc với Cấn dưới, chúng quay lưng nhau, đè nén nhau, cho nên lời kinh nói: "Kiêm sơn Cấn, quân tử dĩ tư bất xuất kỳ vị" (núi non trùng điệp là tượng quẻ Cấn, người quân tử theo lý là "không làm điều gì vượt quá quyền hạn của mình"). Đường tài lộc rất vất vả giống như leo núi, càng lên cao thì càng khó trèo, phải kiên trì

nhẫn nại. Phải hết sức đề phòng thằng lùn nham hiểm, không nên vượt quá quyền hạn và trách nhiệm của mình, phải biết dừng lại đúng lúc, không để sự việc phát triển đến chỗ bất lợi.

53. QUẺ TIỆM 漸 (Phong + Sơn): Rất nguy hiểm (-)

"Tiệm" là "tuần tự", "tiến từng bước", "tiến dần dần", nên có tượng là "đi trên băng mỏng" (hành tẩu bạc băng), có điềm "trứng để đầu đẳng" (trứng đặt đầu gậy), gặp phải những điều nguy hiểm, làm ăn không thuận, giao dịch thất bại, xuất hành không tốt, hôn nhân bất thành, góp vốn thất lợi, kiện tụng liên miên. Quan hệ phải "dĩ hòa vi quý", mọi việc đều thận trọng, tiến dần từng bước, chớ có manh động, dù thời cơ thuận lợi cũng phải cảnh giác, chớ cậy rằng mình có nhiều tiền của mà khinh suất. Quẻ Tiệm kể chuyện hai con nhạn mùa đông thì bay về phương Nam tránh rét, mùa xuân lại bay về phương Bắc để kiếm sống. Nhưng con đực ve vãn con cái quá thô bạo khiến cho nó hoảng sợ bỏ đi. Quẻ Tiệm nhắc nhở rằng làm việc gì cũng phải từ từ, tiến dần từng bước. Lời kinh nói: "Sơn thượng hữu mộc, Tiệm, quân tử dĩ cư hiền đức, thiện tục" (trên núi có cây là quẻ Tiệm, quân tử dựa lý của quẻ này mà thực hành nhân đức, hoàn thiện tục lệ). Có thực hành nhân đức thì mới vượt qua được sự nguy hiểm. Theo quẻ Tiệm thì tuy có nguy cơ thua lỗ, nhưng chỉ cần làm việc một cách cẩn thận, không quá nôn nóng là có thể yên tâm. Nếu buộc phải quyết đoán thì cần tham khảo ý kiến của những người tốt, có hiểu biết. Dù tạm thời bị lỡ cơ hội, song phải bảo toàn cho được vốn liếng và chờ cơ hội khác.

54. QUẺ QUY MUỘI 歸妹 (Lôi + Trạch): Uổng công vô ích (-)

"Quy muội" là "thứ nữ về nhà chồng"; theo tượng quẻ thì "thiếu nữ lại theo trưởng nam" nên có nghĩa là "tình duyên ngang trái", "rối ren", "lôi thôi", âm dương bất giao, vì vậy có tượng là "leo cây tìm cá" (duyên mộc cầu ngư), trên cây làm gì có cá, nên uổng công vô ích. Quẻ có điềm "mưu sự bất thành", thời vận chưa đến, cầu danh cầu lợi không được, cho dẫu tài năng trí tuệ có đủ nhưng xác định sai đối tượng nên không thành công. Âm dương bất giao nên mọi việc trắc trở, thời vận không thông. "Quy muội" còn có nghĩa là "thứ nữ đã đi lấy chồng nhưng lại trở về nhà": có thể do bỏ nhà chồng hoặc bị đuổi khỏi nhà chồng, cả hai là việc không bình thường, cho thấy âm dương thất hòa. *Kinh Dịch* nói: "Quy muội, chinh hung, vô du lợi" (Quy muội, đi hung, không làm được việc gì). Lời kinh nói: "Trạch thượng hữu lôi" (trên đầm có sấm). Người đánh cá chèo thuyền ra giữa hồ, bỗng trời nổi sấm chớp nên phải về tay không. Gieo phải quẻ này thì tài vận không tốt, đường tài lộc bị khó khăn, nên phải triệt để thực hành tiết kiệm, không được vay mượn để mở rộng kinh doanh. Hãy giữ nhịp độ kinh doanh bình thường, chờ cho qua thời kỳ khó khăn mới mở rộng kinh doanh trở lại.

55. QUẺ PHONG 丰 (Lôi + Hỏa): Vận tốt trở lại (+)

"Phong" là "được mùa", "thịnh vượng", "to lớn", "lấy sáng mà động", nên có tượng "gương cổ lại sáng" (cổ kính trùng minh), có điềm "vận tốt trở lại", cầu danh cầu lộc được

may, của mất trở về, người đi được tin, hôn nhân hòa hợp, vui vẻ hạnh phúc. Thời vận trở lại không bằng ngày xưa, vẫn là đại phúc. "Phong" là "to lớn", "thịnh vượng", *Kinh Dịch* nói: "Phong, đại dã!" (quẻ Phong lớn vậy thay!). Lời kinh nhắc nhở: trước mọi việc phải suy xét kỹ đến chân tơ kẽ tóc. Bởi của cải nhiều sẽ sinh ra tranh chấp. Cổ ngữ có câu: "Cộng khổ dễ, đồng cam khó". Hợp tác phải thống nhất nghĩa vụ, quyền lợi cụ thể, tránh tranh chấp về sau (tiên tiểu nhân, hậu quân tử). Kinh Dịch gọi "Lôi điện giai chí" (sấm chớp đều nổi lên) để chỉ về quẻ này. Xưa "lôi", "điện" chỉ tư pháp và hình phạt. Quẻ nhắc nhở là phải công bằng để tránh việc kiện tụng. Đường tài lộc khá tốt, do nhiều người góp sức, nên thời vận được hanh thông, thịnh đạt lớn. Nhưng lên đến tột đỉnh thì cũng sắp bị xuống dốc, nên phải hết sức đề phòng, ăn chia công băng, không vì lợi nhỏ mà làm hỏng việc lớn. Kinh doanh kỵ chuyện kiện cáo, nếu rơi vào kiện tụng thì phải nhanh chóng thoát ra. Ngay cả được thắng kiện thì cũng rất hung. Do đó, phải học cách nhân nhượng để tránh kiện tụng.

56. QUẺ LỮ 旅 (Hỏa + Sơn): Mưu sự bất thành (-)

"Lữ" có nghĩa là "đi ra ngoài", "lữ hành", "lữ thứ", "ở trọ", "ở nhờ", không thể tự do như ở nhà được, vì vậy mà có hình tượng là "chim bị đốt tổ" (túc điểu phần sao). Người gieo phải quẻ này có điềm "việc làm không thành" (mưu sự bất thành), nên xuất hành bất lợi, của mất không về, người đi bặt tin, giao dịch không thành, cầu tài không được, kinh doanh bất lợi, buôn bán thua lỗ, tranh tụng liên miên. "Lữ" là "lữ hành",

nên *Kinh Dịch* nói: "Lữ giả, khách dã!" (Kẻ đi ra ngoài, là ở trọ, ở nhờ vậy!). Lời kinh dùng câu: "Sơn thượng hữu hỏa" (trên núi có lửa) để chỉ về quẻ Lữ. Lửa trên núi là cảnh mặt trời mọc hoặc lặn. Thời xưa, lữ hành là việc gian khổ. Trời vừa sáng đã phải lên đường, đến khi mặt trời lặn thì mới tìm đến chỗ trọ, cuộc sống vất vưởng không yên ổn. Lời kinh nói: "Túc điểu phần sào, lữ nhân tiên tiếu hậu hào diêu" (chim bị đốt tổ, lữ khách đầu tiên thì cười, sau đó thì kêu gào). Lữ khách ban đầu vui vẻ, sau cùng kêu khổ vì gian lao vất vả. Gieo phải quẻ Lữ, thì tài vận tuy hanh thông, nhưng vô cùng gian lao khổ sở. Thời kỳ khốn khó của quẻ Lữ chỉ mới bắt đầu, nên phải kiên nhẫn chờ cho qua cơn khốn khó, không nên bi quan chán nản và không nên bất chấp thời vận để cưỡng hành, khiến cho rối rắm thêm.

57. QUẺ TỐN 巽 (Thuần Tốn): Khốn cực sinh phúc (+)

"Tốn" là "thuận", tốn thuận mà nhập, vì vậy có hình tượng là "thuyền đơn độc mộc được nước" (cô chu đắc thủy) nên khỏi bị mắc cạn. Người gieo được quẻ này có điềm "khốn cực sinh phúc", nên công danh như ý, cầu tài được lợi, giao dịch tốt lành, bệnh tật tự khỏi, của mất trở về, người đi được tin, kiện tụng chấm dứt, hôn nhân thành tựu, hùn hạp được lợi. "Tốn" có nghĩa là "thuận", "nhún thuận". Nhún thuận là phục tùng, thuận theo. Quẻ Tốn là quẻ thuần phong, trên gió dưới cũng gió. Đó là gió to, nhưng không phải gió dữ, gió bão, mà là gió thuận, gió xuân. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "tuỳ phong Tốn" để chỉ về quẻ Tốn. "Tuỳ phong" là hết đợt gió này đến

đợt gió khác, ý chỉ mỗi khi có gió xuân thổi, cỏ đều rạp đầu xuống, ám chỉ về dáng vẻ khiêm tốn, nhu thuận. Quẻ Tốn khuyên ta khi phê bình, chỉ bảo người khác thì phải nhẹ nhàng, mềm mỏng như gió xuân. Người được phê bình cũng tự nhiên tiếp thu được ý kiến phê bình như những ngọn cỏ trước gió xuân. Gieo được quẻ Tốn thì tài vận tốt, song phương pháp làm việc phải nhẹ nhàng, hòa nhã, mềm mỏng. Cổ ngữ có câu: "Hòa khí sinh tài". Đạo của quẻ Tốn là nhún nhường, khiêm tốn. Nhún nhường, khiêm tốn thì nhiều người giúp, nhiều người giúp thì thành công.

58. QUẺ ĐOÀI 兌 (Thuần Đoài): Vô cùng thuận tiện (+)

"Đoài" có nghĩa là "vui vẻ", "sự phấn khởi hiện ra trên nét mặt", "lâm sự mà vẫn vui", vì vậy có hình tượng là "nhân trời mưa mà đánh vữa" (sấn thuỷ hòa nê). Người gieo được quẻ này là điềm "vô cùng thuận tiện", đại cát đại lợi, nên việc kiện tụng chấm dứt, bệnh tật tiêu tan, cầu tài được tài, cầu lộc được lộc, giao dịch thành công, hôn nhân hòa thuận, của mất trở về, người đi được tin, mọi sự thuận lợi. "Đoài" có nghĩa là "vui vẻ", "vừa lòng mãn ý". Kinh Dịch có câu: "Đoài, duyệt dã, cương trung nhu ngoại", có nghĩa là quẻ Đoài là vui vậy, bên trong cương quyết, bên ngoài mềm mỏng. Lời kinh nói: "Lệ trạch Đoài, quân tử dĩ bằng hữu giảng tập" (hồ đôi là quẻ Đoài, người quân tử dựa vào lý của quẻ này để chiêm nghiệm về việc bạn bè cùng giảng tập cho nhau). Người xưa quan niệm "học kết hợp với hành, chẳng vui sao". "Giảng tập" là dùng những điều học được để tranh luận tìm ra chân lý, phương

pháp thuyết phục. Đây là cơ hội để học trò trổ tài trước mặt bạn học, thật đáng vui vẻ. Quẻ Đoài là quẻ "vui", "phấn khởi". Gieo được quẻ này thì tài lộc tốt. Tục ngữ có câu: "Nhân phùng hỷ sự, tinh thần sảng" (người gặp việc vui, tinh thần sảng khoái). Cần tranh thủ thời cơ tốt đẹp để mở rộng việc kinh doanh, tạo nên thế vững chắc.

59. QUẺ HOÁN 渙 (Phong + Thủy): Uổng công sức (-)

"Hoán" có nghĩa là "tan rã", "ly tán", "tiêu tán", vì vậy có hình tượng "cách sông nhìn vàng" (cách hà vọng kim), thấy nhưng không lấy được vì sông rộng và sâu không qua được, ngày đêm tơ tưởng, lao tâm khổ tứ nhưng không được gì. Người gieo phải quẻ này có điềm "uổng công phí sức", nên cầu tài không được, cầu lộc không thành, hôn nhân trục trặc, góp vốn bất lợi, giao dịch trở ngại, của mất không về, người đi bặt tin, bệnh tật không khỏi, kiện cáo lôi thôi. "Hoán" có nghĩa là "lìa tan", "chia lìa". *Kinh Dịch* dùng quẻ Hoán để hình dung nạn lụt nước chảy tràn lan. Lòng người lìa tan, sự nghiệp không còn. Muốn tập hợp lại, mọi người phải đến miếu thờ tổ tiên để tế lễ, hy vọng mượn uy đức của tổ tiên để khích lệ mọi người. Người xưa coi đền miếu là nơi linh thiêng nhất của một quốc gia, Vua bỏ tế lễ hàng năm ở lăng miếu thì lòng người lìa tan. Gieo phải quẻ Hoán thì tài vận không tốt. Do đó, cần phải thuyết phục mọi người cùng đoàn kết, tập trung sức lực, tâm trí, vốn liếng vào lợi ích chung. Phải có chính sách thu phục nhân tâm, chân thành hợp tác, giữ chữ tín thì mới giữ được lòng người không chia lìa.

60. QUẺ TIẾT 節 (Thủy + Trạch): Không kiêng kị (+)

"Tiết" có nghĩa là "ngăn ngừa", "kiềm chế", "chừng mực", có hình tượng là "điểm tướng phong thần" cho cả các hồn ma (tức là không kiêng kỵ gì cả). Người gieo được quẻ này thì có điềm "không phải kiêng kỵ", được an khang thịnh vượng, thời vận tốt đẹp, tiếng tăm lẫy lừng, kinh doanh buôn bán không sợ thua lỗ, mọi việc đều tốt đẹp, không phải lo lắng về tai họa, hôn nhân thuận hòa, đại cát đại lợi. "Tiết" có nghĩa là "hạn chế", "ngăn chặn", "tiết kiệm". *Kinh Dịch* dùng cụm từ "trạch thượng hữu thủy" (trên đầm có nước) để miêu tả về quẻ Tiết. Nước trong đầm có hạn, cho nên phải trân trọng, tiết kiệm. Nhưng tiết kiệm thì cũng phải có chừng mực, bởi quá tiết kiệm thì sẽ rất khổ sở, có hại, không thể lâu dài được. Lời kinh có câu: "Trạch thượng hữu thủy, Tiết, quân tử dĩ chế số độ, nghị đức hạnh" (trên đầm có nước là quẻ Tiết, người quân tử dựa lý của quẻ này để đặt ra quy tắc, định về đức độ). Gieo được quẻ Tiết thì cần phải tiết kiệm chi tiêu, chi phí. Cổ ngữ có câu: "Tiết kiệm để dưỡng đức". Vì sao tiết kiệm lại có thể nuôi dưỡng đạo đức? Như đã biết, "cần kiệm" là một đức tính tốt đẹp của con người. Những kẻ không biết tiết kiệm, sống lười nhác, xa hoa lãng phí sẽ dần dần bị hư hỏng, làm những việc thất đức.

61. QUẺ TRUNG PHÙ 中孚 (Phong + Trạch): Vô cùng tốt lành (+)

"Trung" có nghĩa là "trung thực", "trung chính"; "Phù" có nghĩa là "được tín nhiệm", "có uy tín". "Trung phù" có hai nghĩa: một là "chờ đợi" và hai là "giữ chữ tín". Trung phù là

"trung chính tín nghĩa", ứng với việc hô thiên (hô hoán trời đất), vì vậy có hình tượng "chim khỏe xổ lồng" (tuấn điểu xuất lung). Người gieo được quẻ này có điềm "vô cùng tốt lành", đại phúc, đại cát, đại lợi, nên cầu tài cầu lợi đại hanh thông, kinh doanh góp vốn đều thuận lợi, buôn bán phát tài, hôn nhân hòa hợp, bệnh tật tiêu tan, người đi lại về, của mất tìm được, kiện tụng kết thúc được lẽ. Chữ "phù" trong "trung phù" còn có nghĩa là "cá heo". Trong *Kinh Dịch* có câu: "Trung phù, đồn ngư cát" (Quẻ Trung phù, gặp cá heo, lành). Những người đi biển đánh cá nhìn thấy cá heo là điềm cát tường. Mỗi khi biển nổi gió lành thì từng đoàn cá heo nhảy lên mặt nước, đùa giỡn. Cá heo còn dồn các đàn cá vào một chỗ để người đánh cá bắt. Chuyện cá heo cứu người trong bão tố thường được nhắc đến. Gieo được quẻ Trung phù thì đường tài lộc rất tốt. Phải biết kiên nhẫn chờ thời cơ kinh doanh hoạt động. Trong kinh doanh phải coi trọng chữ tín. Nó quyết định đến sự thành công.

62. QUẺ TIỂU QUÁ 小過 (Lôi + Sơn): Tiến lợi lui hại (+)

"Quá" là "vượt qua"; "Tiểu quá" có nghĩa khác hẳn là "lỗi nhỏ", nhưng chúng có liên quan với nhau vì lỗi nhỏ là do vượt quá mức bình thường một chút. Đây là quẻ "dương", dương vượt quá âm, có tượng là "vượt nhanh qua cầu nhỏ" (cấp quá tiểu kiều). Khi qua cầu khỉ ai cũng lo lắng, nếu bình tĩnh đi nhanh qua thì được, còn đi chậm bị mất thăng bằng và rơi xuống nước. Quẻ này có điềm "tiến lợi lui hại", cầu tài được lợi, do đó cần mở rộng việc góp vốn, giao dịch kinh doanh, trong hôn nhân muốn thành công thì chớ có dềnh dàng. Nhưng vì thiếu sức, nên chỉ thành được việc nhỏ, không thành

được việc lớn. *Kinh Dịch* có câu: "Tiểu quá, khả tiểu sự, bất khả đại sự, phi điểu di chi âm, bất nghi thượng, nghi hạ, đại cát" (lý của quẻ Tiểu quá là có thể thành việc nhỏ, không thành được việc lớn, như nghe tiếng chim kêu thì chim đã bay đi rồi, phù hợp với dưới, không thích hợp với trên, rất tốt). Quẻ khuyên ta không nên đề ra mục tiêu quá cao, mà nên thiết thực, khả thi, tích tiểu thành đại. Đồng thời, không nên bi quan, sẽ bỏ lỡ nhiều cơ hội tốt. Theo quẻ này thì thời cơ lớn đối với ta là rất nguy hiểm. Phải lo chuẩn bị điều kiện để khi qua hạn Tiểu quá thì chuyển sang làm ăn lớn.

63. QUẺ KÝ TẾ 既濟 (Thủy + Hỏa): Cát khánh như ý (+)

"Ký tế" là "đã qua sông", tức "việc đã thành", "đã thực hiện xong", vì vậy có tượng là "kim bảng đề danh" (tên ghi bảng vàng). Quẻ này có điểm "cát khánh như ý", đại cát đại lợi, mọi việc hanh thông, mọi sự như ý. Đây là điểm được vận phát, kinh doanh buôn bán được phát tài, góp vốn dễ thành công, của mất lại được, người đi trở về, hôn nhân tốt đẹp, bệnh tật tiêu tan, hết mọi lo âu. Đây là quẻ tốt nhất trong 64 quẻ Dịch. "Ký tế" là "việc đã xong", "coi như thành công", bình an qua sông, đến bờ bên kia an toàn. Tất cả tình trạng mâu thuẫn, xung đột, nguy hiểm đều kết thúc, sự việc thành công. *Kinh Dịch* dùng cụm từ "Thuỷ tại hỏa thượng" (nước ở trên lửa) để miêu tả về quẻ Ký tế. Quẻ này có 6 hào đều ở ngôi đúng, nhắc nhở mọi người chớ cho rằng đã thành công, nguy hiểm xung đột không còn mà lơ là mất cảnh giác. Quẻ đại kỳ phúc, không gì tốt bằng, tài vận hanh thông, phát triển như ý, hoàn toàn được thỏa mãn, không phải lo lắng, mọi việc đều ổn, tất cả thuận lợi. Song cũng cần phải làm việc thiện, việc nhân đức,

giúp đỡ cho những người khó khăn, quan tâm đến mọi người. Chớ có tự cao tự đại, bởi vận thì lúc lên lúc xuống, càng lên cao thì càng xuống thấp, cho nên lúc vận đại phát thì phải lo đề phòng lúc vận nguy khốn.

64. QUẺ VỊ TẾ 未濟 (Hỏa + Thủy): Tiểu nhân ám hại (-)

"Vị tế" là "chưa qua sông", "còn thất bại", "dở dang", "chưa xong", "mới nửa chừng", "việc chưa thành", "không hoàn thành sự nghiệp". Tượng của quẻ là thuỷ hỏa bất giao, có hình tượng "Thái tuế nguyệt kiến" (sao Thái tuế chiếu mạng) nên rất hung, có điềm "đang bị kẻ tiểu nhân ám hại", nên trong lòng lo lắng, phải hết sức cẩn thận, đề phòng tai họa xảy ra, sức khỏe yếu kém, hôn nhân bất thành, cầu tài không được, giao dịch không thông, xuất hành bất lợi, của mất không về, người đi bặt tin, kiện tụng lôi thôi, cãi cọ tai ương. Cách 12 năm, mỗi người bị sao Thái tuế chiếu mạng một lần (tức năm tuổi), mọi công việc làm ăn trong năm đều bị thất bại, thua lỗ, sức khỏe suy yếu, phải hết sức nhẫn nại, luôn đề phòng, không nên mở rộng việc kinh doanh trong năm này. "Vị tế" là "việc chưa thành" do tiểu nhân ngăn cản. Gặp phải quẻ Vị tế thì phải hết sức đề phòng về tai họa, việc kinh doanh cứ để diễn ra bình thường, tuyệt đối không vay mượn để mở rộng việc kinh doanh, chớ lao vào việc kiện cáo tranh chấp, luôn đề phòng kẻ tiểu nhân lợi dụng cơ hội để trả thù. Giải nghĩa cho quẻ này, Trình Di nói: "Chớ nên cương trực quá mà xúc phạm người trên, mất đi lòng kính thuận". Ngoài ra, về thế giới quan, quẻ Vị tế nói lên rằng thế giới là luôn vận động, phát triển, không ngừng nghỉ, nên sau quẻ Ký tế lại có quẻ Vị tế.

PHỤ LỤC 3

BẢNG NGŨ VẬN – LỤC KHÍ

- ***Chủ vận, Chủ khí*** *(cố định trong các năm).*
- ***Khách vận, Khách khí*** *(luân chuyển giữa các năm).*

CHỦ VẬN

Vận thứ 1 – GIÁP ẤT: Phương Đông - hành Mộc - thuộc mùa Xuân
Vận thứ 2 – BÍNH ĐINH: Phương Nam - hành Hỏa - thuộc mùa Hạ
Vận thứ 3 – MẬU KỶ: Trung ương - hành Thổ - thời gian giao mùa
Vận thứ 4 – CANH TÂN: Phương Tây - hành Kim - thuộc mùa Thu
Vận thứ 5 – NHÂM QUÝ: Phương Bắc - hành Thủy - thuộc mùa Đông

CHỦ KHÍ

Khí thứ 1 – TỴ HỢI: Quyết âm - Phong - Mộc - trước Xuân phân 60 ngày
Khí thứ 2 – TÝ NGỌ: Thiếu âm - Quân Hỏa - sau Xuân phân 60 ngày
Khí thứ 3 – DẦN THÂN: Thiếu dương - Tượng Hỏa - trước Hạ chí 30 ngày
Khí thứ 4 – SỬU MÙI: Thiếu âm - Thấp-Thổ - trước Thu phân 60 ngày
Khí thứ 5 – MÃO DẬU: Dương minh - Táo-Kim - sau Thu phân 60 ngày
Khí thứ 6 – THÌN TUẤT: Thái dương - Hàn-Thủy - trước sau Đông chí 39 ngày

KHÁCH VẬN

Dùng 10 Thiên can phối hợp.
Giáp, Bính, Mậu, Canh, Nhâm là 5 dương can.
Ất, Đinh, Kỷ, Tân, Quý là 5 âm can.
Mỗi vận chủ 73 ngày 3 khắc *(Chủ vận và Khách vận đều như thế)*

• **Năm Giáp, năm Kỷ thuộc vận Thổ**

Vận thứ 1 – GIÁP-KỶ THỔ = thuộc 3 tháng mùa Xuân

Vận thứ 2 – ẤT-CANH KIM = thuộc 3 tháng mùa Hạ

Vận thứ 3 – BÍNH-TÂN THỦY = thuộc gian thời giao mùa

Vận thứ 4 – ĐINH-NHÂM MỘC = thuộc 3 tháng mùa Thu

Vận thứ 5 – MẬU-QUÝ HỎA = thuộc 3 tháng mùa Đông

• **Năm Ất, năm Canh thuộc vận Kim**

Thành phần của bốn khách vận sau đây cũng y như trên.

Vận thứ 1 – ẤT-CANH KIM

Vận thứ 2 – BÍNH-TÂN THỦY

Vận thứ 3 – ĐINH-NHÂM MỘC

Vận thứ 4 – MẬU-QUÝ HỎA

Vận thứ 5 – GIÁP-KỶ THỔ

• **Năm Bính, năm Tân thuộc vận Thủy**

Vận thứ 1 – BÍNH-TÂN THỦY

Vận thứ 2 – ĐINH-NHÂM MỘC

Vận thứ 3 – MẬU-QUÝ HỎA

Vận thứ 4 – GIÁP-KỶ THỔ

Vận thứ 5 – ẤT-CANH KIM

• **Năm Đinh, năm Nhâm thuộc vận Mộc**

Vận thứ 1 – ĐINH-NHÂM MỘC

Vận thứ 2 – MẬU-QUÝ HỎA

Vận thứ 3 – GIÁP-KỶ THỔ

Vận thứ 4 – ẤT-CANH KIM

Vận thứ 5 – BÍNH-TÂN THỦY

• **Năm Mậu, năm Quý thuộc vận Hỏa**

Vận thứ 1 – MẬU-QUÝ HỎA

Vận thứ 2 – GIÁP-KỶ THỔ

Vận thứ 3 – ẤT-CANH KIM

Vận thứ 4 – BÍNH-TÂN THỦY

Vận thứ 5 – ĐINH-NHÂM MỘC

KHÁCH KHÍ

60 năm Khách khí, mỗi năm gia lâm, khí hóa.

Mỗi năm mở lịch âm dương thì biết rõ những tiết khí trên đây ở vào khí nào

(Xem thêm ở phần Thứ tự Lục khí tại chương II)

• **Năm Tý, năm Ngọ:**

- Thiếu âm Quân hỏa tư thiên

- Dương minh Táo kim tại tuyền

Khí thứ 1 – Thái dương - Hàn thủy - chủ trước Xuân phân 60 ngày

Khí thứ 2 – Quyết âm - Phong mộc - chủ sau Xuân phân 60 ngày

Khí thứ 3 – Thiếu âm - Quân hỏa - chủ trước Hạ chỉ 30 ngày

Khí thứ 4 – Thái âm - Thấp thổ - chủ trước Thu phân 60 ngày

Khí thứ 5 – Thiếu dương - Tướng hỏa - chủ sau Thu phân 60 ngày

Khí thứ 6 – Dương minh - Táo kim - chủ trước Đông chí 60 ngày

• **Năm Sửu, năm Mùi:**

- Thái âm Thấp thổ tư thiên

- Thái dương Hàn thủy tại tuyền

Khí thứ 1 – Quyết âm - Phong mộc - chủ trước Xuân phân như trên…

Khí thứ 2 – Thiếu âm - Quân hỏa

Khí thứ 3 – Thái âm - Thấp thổ

Khí thứ 4 – Thiếu dương - Tướng hỏa

Khí thứ 5 – Dương minh - Táo kim
Khí thứ 6 – Thái dương - Hàn thủy

- **Năm Dần, năm Thân:**

- Thiếu dương Tướng hỏa tư thiên

- Quyết âm – Phong mộc tại tuyền

Khí thứ 1 – Thiếu âm – Quân hỏa
Khí thứ 2 – Thái âm – Thấp thổ
Khí thứ 3 – Thiếu dương – Tướng hỏa
Khí thứ 4 – Dương minh – Táo kim
Khí thứ 5 – Thái dương – Hàn thủy
Khí thứ 6 – Quyết âm – Phong mộc

- **Năm Mão, năm Dậu:**

- Dương minh Táo kim tư thiên

- Thiếu âm Quân hỏa tại tuyền

Khí thứ 1 – Thái âm – Thấp thổ
Khí thứ 2 – Thiếu dương – Tướng hỏa
Khí thứ 3 – Dương minh – Táo kim
Khí thứ 4 – Thái dương – Hàn thủy
Khí thứ 5 – Quyết âm – Phong mộc
Khí thứ 6 – Thiếu âm – Quân hỏa

- **Năm Thìn, năm Tuất:**

- Thái dương Hàn thủy tư thiên

- Thái âm Thấp thổ tại tuyền

Khí thứ 1 – Thiếu dương – Tướng hỏa
Khí thứ 2 – Dương minh – Táo kim
Khí thứ 3 – Thái dương – Hàn thủy
Khí thứ 4 – Quyết âm – Phong mộc

Khí thứ 5 – Thiếu âm - Quân hỏa
Khí thứ 6 – Thái âm - Thấp thổ

- **Năm Ty, năm Hợi:**
  - *Quyết âm Phong mộc tư thiên*
  - *Thiếu dương Tướng hỏa tại tuyền*

Khí thứ 1 – Dương minh - Táo kim
Khí thứ 2 – Thái dương - Hàn thủy
Khí thứ 3 – Quyết âm - Phong mộc
Khí thứ 4 – Thiếu âm - Quân hỏa
Khí thứ 5 – Thái âm - Thấp thổ
Khí thứ 6 – Thiếu dương - Tướng hỏa

(Nguồn: ĐỖ PHONG THUẦN: *Đông y học thực nghiệm*, Nxb Trí Đăng, Sài Gòn, 1970, tr.21-24)

THƯ MỤC TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. KỲ ANH: *Ứng dụng can chi tứ trụ trong cuộc sống*, Nxb Đà Nẵng, Đà Nẵng, 2007.
2. TRẦN GIA ANH: *Con số với ấn tượng dân gian*, Nxb Hải phòng, Hải Phòng, 2003.
3. SHRI AUROBINDO (Bình giải): *Áo nghĩa thư (Upanishads)*, Thạch Trung Giả dịch, Nxb An Tiêm, Sài Gòn, 1972.
4. BAN TÔN GIÁO CHÍNH PHỦ: *Một số tôn giáo ở Việt Nam*, Tài liệu tham khảo- Lưu hành nội bộ, Hà nội, 1993.
5. NGUYỄN THANH BÌNH: *Học thuyết chính trị - xã hội của Nho giáo và ảnh hưởng của nó ở Việt Nam (Từ thế kỷ XI đến nửa đầu thế kỷ XIX)*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2007.
6. BỬU CẦM: *Tống Nho (Triết học khảo luận)*, Nxb Nhân Văn thư xã, Huế, 1954.
7. NGUYỄN DUY CẦN: *Lão Tử tinh hoa*, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, Tp Hồ Chí Minh, 1992.
8. NGUYỄN DUY CẦN: *Trang Tử tinh hoa*, Nxb Khai trí, Sài Gòn, 1970.
9. NGUYỄN DUY CẦN: *Dịch học tinh hoa*, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, TP. Hồ Chí Minh, 1992.
10. PHƯƠNG THẦN CHÂU: *Chu Dịch ứng dụng*, (Nguyễn Quốc Thái dịch), Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1998.
11. GIẢN CHI, NGUYỄN HIẾN LÊ: *Đại cương triết học Trung Quốc*, Quyển Thượng & Quyển Hạ, Nxb Cảo Thơm, Sài Gòn, 1965-1966.
12. CỤC DÂN VẬN VÀ TUYÊN TRUYỀN ĐẶC BIỆT-TỔNG CỤC CHÍNH TRỊ: *Tìm hiểu về tôn giáo*, Nxb Quân đội nhân dân, Hà Nội, 1998.

13. NALINAKSHA DUTT: *Đại thừa và sự liên hệ với Tiểu thừa*, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, TP. Hồ Chí Minh, 1999.
14. TRẦN HỮU DUY: *Đại cương Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, Trung tân đào tạo từ xa Đại học Huế xuất bản, Huế, 1994.
15. LÊ ANH DŨNG: *Tìm hiểu kinh cúng tứ thời*, Nxb Thuận Hóa, Huế, 1995.
16. LÊ ANH DŨNG: *Lịch sử đạo Cao Đài thời kỳ tiềm ẩn (1920-1926)*, Nxb Thuận Hóa, Huế, 1996.
17. DƯƠNG NGỌC DŨNG, LÊ ANH MINH: *Kinh Dịch và cấu hình tư tưởng Trung Quốc*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1999.
18. QUANG ĐẠM: *Nho giáo xưa và nay*, Nxb Văn hóa, Hà Nội, 1994.
19. KIM ĐỊNH: *Cơ cấu Việt Nho*, Nxb Nguồn sáng, Sài Gòn, 1973.
20. TRẦN ĐOÀN: *Tử vi đẩu số toàn thư: Chính tinh vấn đáp luận*. Vũ Tài Lục dịch và bình chú, Nxb Ngân Hà thư xã, Sài Gòn, không ghi năm xuất bản.
21. ĐẠT ĐỨC: *Cao Đài khái yếu*, Nxb Thuận Hóa, Huế, 1995.
22. HUỲNH MINH ĐỨC: *Giáo trình Triết học Trung Quốc*, Tập I, Bộ môn Châu Á học - Trường Đại học Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh xuất bản, TP. Hồ Chí Minh, 1992.
23. TRẦN VĂN GIÀU: *Triết học và tư tưởng*, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, TP. Hồ Chí Minh, 1988.
24. TRẦN VĂN GIÀU: *Giá trị tinh thần truyền thống của dân tộc Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1980.

25. TRẦN VĂN GIÀU: *Sự phát triển của tư tưởng ở Việt Nam từ thế kỷ XIX đến Cách mạng tháng Tám*, Tập I&II, Nxb KHXH, Hà Nội, 1973-1975.
26. THÍCH MÃN GIÁC: *Lịch sử triết học Ấn Độ*, Ban Tu thư-Đại học Vạn Hạnh xuất bản, Sài Gòn, 1967.
27. VÕ NGUYÊN GIÁP (Chủ biên): *Tư tưởng Hồ Chí Minh và con đường cách mạng Việt Nam*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2003.
28. LÊ GIẢNG: *Khoa học với đoán giải tương lai*, Nxb Văn hóa dân tộc, Hà Nội, 2002.
29. NGUYỄN HÙNG HẬU: *Đại cương triết học Việt Nam*, Nxb Thuận Hóa, Huế, 2005.
30. TÔN ĐỨC HẬU: *Kinh Dịch tân giải*, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, TP. Hồ Chí Minh, 1997.
31. NGUYỄN DUY HINH: *Người Việt Nam với Đạo giáo*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 2003.
32. NGUYỄN DUY HINH: *Tư tưởng Phật giáo Việt Nam*, Nxb KHXH, Hà Nội, 1999.
33. TRỊNH HUY HÓA: *Hồi giáo*, Nxb Trẻ, TP. Hồ Chí Minh, 2004.
34. HỌC VIỆN CHÍNH TRỊ QUỐC GIA HỒ CHÍ MINH: *Tư tưởng Hồ Chí Minh về độc lập dân tộc và chủ nghĩa xã hội*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2003.
35. HỘI THÁNH TRUYỀN GIÁO CAO ĐÀI: *Thánh ngôn hiệp tuyển, pháp chánh truyền, tân luật*, Nxb Thuận Hóa, Huế, 1995.
36. NGHIÊM XUÂN HỒNG: *Biện chứng giải thoát trong tư tưởng Ấn Độ*, Nxb Quan điểm, Sài Gòn, 1966.
37. NGHIÊM XUÂN HỒNG: *Biện chứng giải thoát trong giáo lý Trung Hoa*, Nxb Quan điểm, Sài Gòn, 1967.

38. CAO XUÂN HUY: *Tư tưởng phương Đông - gợi những điểm nhìn tham chiếu*, Nxb Văn học, Hà Nội, 1995.
39. ĐỖ QUANG HƯNG: *Một số vấn đề lịch sử Thiên Chúa giáo ở Việt Nam*, Tủ sách Đại học Tổng hợp Hà Nội xuất bản, Hà Nội, 1991.
40. NGUYÊN HƯƠNG: *Lịch sử phát triển của Thiền Phật giáo*, Nxb Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, TP. Hồ Chí Minh, 2005.
41. TRẦN ĐÌNH HƯỢU: *Các bài giảng về tư tưởng phương Đông*, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội, 2001.
42. FRANCOIS JULLIEN: *Bàn về chữ "Thời"*, Nxb Đà Nẵng, Đà Nẵng, 2004.
43. LƯU HỒNG KHANH: *Triết học nhập môn: Triết học Đông phương*, Tập I, Nxb Trẻ, TP. Hồ Chí Minh, 2005.
44. TRẦN TRỌNG KIM: *Nho giáo*, Trung tâm học liệu - Bộ Giáo dục xuất bản, Sài Gòn, 1971.
45. ĐẶNG XUÂN KỲ (Chủ biên): *Giáo trình Tư tưởng Hồ Chí Minh*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2003.
46. PHÙNG HỮU LAN: *Đại cương triết học Trung Quốc*. Nguyễn Văn Dương dịch, Ban Tu thư Viện Đại học Vạn Hạnh ấn hành, Sài Gòn, 1965.
47. PHÙNG HỮU LAN: *Trung Quốc triết học sử*, Nguyễn Hữu Ái dịch, Nxb Khai trí, Sài Gòn, 1966.
48. PHÙNG HỮU LAN: *Lịch sử triết học Trung Quốc*. Quyển I&II, Lê Anh Minh dịch, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 2006.
49. NGUYỄN LANG: *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Tập I&II, Nxb Lá Bối, Sài Gòn và Paris, 1974 và 1978.

50. LÊ THÀNH LÂN: *Lịch hai thế kỷ (1802-2010) và các lịch vĩnh cữu*, Nxb Thuận Hóa, Huế, 1995.
51. NGUYỄN HIẾN LÊ: *Kinh Dịch - đạo của người quân tử*, Nxb Văn học, Hà Nội, 1992.
52. ĐÀO PHAN LONG: *Diễn giải Kinh Dịch - Tứ trụ - Trạch cát*, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 2007.
53. VŨ TÀI LỤC: *Tướng mệnh khảo luận*, (Nxb không rõ, nơi năm xuất bản không rõ).
54. NGUYỄN HỮU LƯƠNG: *Kinh Dịch với vũ trụ quan Đông phương*, Nha Tuyên úy Phật giáo xuất bản, Sài Gòn, 1973.
55. HENRI MASPERO: *Đạo giáo và các tôn giáo Trung Quốc*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 2000.
56. VŨ VĂN MẪU: *Cổ luật Việt Nam và tư pháp sử*, Trường Đại học Luật khoa Sài Gòn xuất bản, Sài Gòn, 1973.
57. HÀ THÚC MINH: *Đạo Nho và văn hóa phương Đông*, Nxb Giáo dục, Hà Nội, 2001.
58. TUỆ NHÃ: *Thanh diện sắc hình của người phương Đông*, Nxb Thanh Hóa, Thanh Hóa, 2007.
59. NHIỀU TÁC GIẢ: *Mấy vấn đề về Phật giáo và lịch sử tư tưởng Việt Nam*, Viện Triết học xuất bản, Hà Nội, 1986.
60. NHIỀU TÁC GIẢ: *Về giá trị văn hóa tinh thần Việt Nam*, Tập II, Nxb Thông tin - Lý luận, Hà Nội, 1983.
61. NHIỀU TÁC GIẢ: *Một số vấn đề lý luận về Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, Viện Triết học xuất bản, Hà Nội, 1984.
62. NHIỀU TÁC GIẢ: *Về tôn giáo và tôn giáo ở Việt Nam*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2004.

63. NGUYỄN HỒNG PHONG: *Văn hóa chính trị Việt Nam - truyền thống và hiện đại*, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1998.
64. NGUYỄN GIA PHU: *Lịch sử tư tưởng phương Đông và Việt Nam*, Tủ sách Đại học Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh xb, Tp Hồ Chí Minh, 1996.
65. NGUYỄN ĐÌNH PHƯ: *Tìm hiểu và ứng dụng triết lý âm dương*, Nxb Văn hóa dân tộc, Hà Nội, 1998.
66. LÊ VĂN QUÁN: *Âm dương, Ngũ hành với đời sống con người*, Nxb Văn hóa dân tộc, Hà Nội, 2002.
67. LÊ VĂN QUÁN: *Lịch sử tư tưởng chính trị - xã hội Việt Nam từ tiền sử đến thời kỳ dựng nước*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2006.
68. LÊ VĂN QUÁN: *Lịch sử tư tưởng chính trị - xã hội Việt Nam từ Bắc thuộc đến thời Lý - Trần*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2008.
69. HOÀNG SĨ QUÝ: *Triết sử Ấn Độ*, Tập I (Nhập môn triết học Ấn Độ và Upanisad), Nxb Hưng giáo văn đông, Sài Gòn, không ghi năm xuất bản.
70. LÊ VĂN SIÊU: *Việt Nam văn minh sử cương*, Nxb Lá bối, Sài Gòn, 1967.
71. LÊ VĂN SỬU: *Nguyên lý Thời sinh học cổ phương Đông*, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1996.
72. LÊ VĂN SỬU: *Học thuyết Âm Dương, Ngũ hành*, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1998.
73. VÕ LONG TÊ: *Lịch sử văn học Công giáo Việt Nam*, Nxb Tư duy, Sài Gòn, 1965.

74. NGUYỄN VĂN THANG: *Hệ can chi - cách tính lịch thời châm cứu vạn năm*, Nxb Y học, Hà Nội, 1989.
75. NGUYỄN VĂN THANG: *Hải Thượng Lãn ông và tác phẩm Lãn Ông tâm lĩnh*, Nxb Y học, Hà Nội, 1998.
76. LÊ SĨ THẮNG: *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, Tập II, Nxb KHXH, Hà Nội, 1997.
77. TRẦN NGỌC THÊM: *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, TP. Hồ Chí Minh, 1996.
78. HỒ THÍCH: *Trung Quốc triết học sử*, Huỳnh Minh Đức dịch, Nxb Khai trí, Sài Gòn, 1970.
79. VI CHÍNH THÔNG: *Nho gia với Trung Quốc ngày nay*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội,1996.
80. LÊ QUÝ THỤ: *Kinh Dịch tân giải*, Nxb Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, TP. Hồ Chí Minh, 2005.
81. NGUYỄN ĐĂNG THỤC: *Lịch sử Triết học Đông phương*, Nxb Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, TP. Hồ Chí Minh, 1992.
82. NGUYỄN ĐĂNG THỤC: *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, TP. Hồ Chí Minh, 1992.
83. TRẦN THUÝ, PHẠM DUY NHẠC: *Y học cổ truyền dân tộc*, Tập I, Nxb Y học, Hà Nội, 1985.
84. NGUYỄN TÀI THƯ (Chủ biên): *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb KHXH, Hà Nội, 1991.
85. NGUYỄN TÀI THƯ (Chủ biên): *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, Tập I, Nxb KHXH, Hà Nội, 1993.

86. NGUYỄN TÀI THƯ: *Nho học và Nho học ở Việt Nam (Một số vấn đề lý luận và thực tiễn)*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1997.

87. NGUYỄN TÀI THƯ (Chủ biên): *Ảnh hưởng của các hệ tư tưởng và tôn giáo đối với con người Việt Nam hiện nay*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1997.

88. TRẦN VĂN TÍCH: *Tư tưởng Lão Trang trong y thuật Đông phương*, Nxb An Tiêm, Sài Gòn, 1974.

89. HOÀNG TUẤN: *Học thuyết âm dương và phương dược cổ truyền*, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 2001.

90. HOÀNG TUẤN: *Nguyên lý chọn ngày theo lịch can chi*, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1999.

91. KHỔNG TỬ: *Luận ngữ*, Lê Phục Thiện dịch, Bộ Quốc gia giáo dục xuất bản, Sài Gòn, 1962.

92. LÃO TỬ: *Đạo đức kinh*, Nguyễn Duy Cần dịch, Nxb Khai trí, Sài Gòn, 1961.

93. TRANG TỬ: *Nam Hoa kinh*, (Nguyễn Duy Cần dịch), Nxb Khai trí, Sài Gòn, 1962.

94. ĐẶNG NGHIÊM VẠN (Chủ biên): *Về tôn giáo tín ngưỡng Việt Nam hiện nay*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1996.

95. NGUYỄN HOÀI VĂN: *Tìm hiểu tư tưởng chính trị Nho giáo Việt Nam từ Lê Thánh Tông đến Minh Mệnh*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2002.

96. NGUYỄN HOÀI VĂN (Chủ biên): *Sự phát triển của tư tưởng chính trị Việt Nam thế kỷ X - XV*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2007.

97. NGUYỄN KHẮC VIỆN: *Bàn về đạo Nho*, Nxb Thế giới, Hà Nội, 1993.
98. LÃ TRẤN VŨ: *Lịch sử tư tưởng chính trị Trung Quốc*, Nxb Sự thật, Hà Nội, 1964.
99. NGUYỄN XIỂN, NGUYỄN MẬU TÙNG, LÊ MINH TRIẾT, LÊ THÀNH LÂN: *Tìm hiểu âm lịch nước ta*, Nxb Khoa học và kỹ thuật, Hà Nội, 1985.
100. IMAM HAJI YSA: *Hào quang Islam*, Sách biên khảo giáo lý Hồi giáo Việt Nam, Nhà in Tiến hóa, Sài Gòn, 1973.
101. KIM ĐỊNH: *Pho tượng đẹp nhất của Việt tộc*, Nxb An Việt, HT kelton-USA, 1984.
102. ĐÔNG LAN: *Tìm hiểu triết Việt,* minhtrietviet.net.
103. VIỆT NHÂN: *Nền văn hóa lưỡng hợp thái hòa*, Bài thuyết trình về văn hóa Thái hòa và minh triết Việt, www.vietnamvanhien.org.
104. NGÔ ĐỨC THỊNH (Chủ biên): *Đạo Mẫu ở Việt Nam*, Tập I, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1996.
105. VIỆN HÁN NÔM: Thông báo Hán Nôm học năm 1996, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1997.
106. ĐINH HỒNG HẢI, TUẤN GIA LINH, LÊ CƯỜNG: *Hình tượng và tạo hình trong văn hóa dân gian Việt Nam*, Nxb Văn hóa Dân tộc, Hà Nội, 2012.
107. KIM ĐỊNH: *Chữ thời*, Nxb Thanh Bình, Sài Gòn, 1967.
108. KIM ĐỊNH: *Sứ điệp trống đồng*, NXb Thanh niên Quốc gia, USA, 1984.

109. ĐÔNG LAN: *Cơ cấu ngũ hành,* minhtrietviet.net.
110. DƯƠNG LỰC: *Chu dịch và Đông y học*, Lê Quý Ngưu và Lương Tú Vân dịch, Nxb Thuận Hóa, Huế, 2006.
111. KIM ĐỊNH: *Việt lý tố nguyên, Nxb An Tiêm*, Sài Gòn, 1970.
112. KIM ĐỊNH: *Dịch Kinh linh thể*, Nxb Ra Khơi, Sài Gòn, 1969.
113. KIM ĐỊNH: *Hùng Việt sử ca*, Nxb Thằng Mỏ, San Jose, 1984.
114. KIM ĐỊNH: *Tâm tư*, Nxb Khai Trí, Sài Gòn, 1970.
115. ĐỖ PHONG THUẦN: *Đông y học thực nghiệm*, Nxb Trí Đăng, Sài Gòn, 1970.
116. PHAN BỘI CHÂU: *Toàn tập*, Tập 6, Nxb Thuận Hóa, Huế.
117. DOÃN CHẤT, PHẠM ĐÀO THỊNH: *Quá trình chuyển biến tư tưởng chính trị Việt Nam cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX qua các nhân vật tiêu biểu, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 2007.*
118. Đảng Cộng sản Việt Nam: *Văn kiện Đảng toàn tập*, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1995, Tập 3.
119. NGUYỄN QUỐC TUẤN (Chủ biên): *Phật giáo - Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách Khoa, Hà Nội, 2012.
120. CUNG ĐÌNH THANH: *Cốt lõi tư tưởng Việt Nam và vấn đề Tam giáo Phật - Nho - Lão*, www.vietnamvanhien.net.
121. BỒ ĐỀ TÂN THANH, NGUYỄN ĐẠI ĐỒNG: *Phật giáo Việt Nam (từ khởi nguyên đến 1981)*, Nxb Văn học, Hà Nội.

122. PHẠM GIA THOAN: *Đạo Tin lành - Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012.
123. NGUYỄN HỒNG DƯƠNG, NGÔ QUỐC ĐÔNG: *Công giáo Việt Nam - Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012.
124. NGUYỄN BÌNH: *Đạo Hồi - Tri thức cơ bản*, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, 2012.
125. NGUYỄN VĂN LUẬN: *Người Chàm Hồi giáo ở miền Tây Nam phần Việt Nam*, Bộ Văn hóa, Giáo dục và Thanh niên xuất bản, Sài Gòn, 1974.

MỤC LỤC

LỜI NÓI ĐẦU 5

CHƯƠNG MỞ ĐẦU 9

I.KHÁI LUẬN VỀ ĐỐI TƯỢNG VÀ KHÁCH THỂ NGHIÊN CỨU 9

II.CƠ SỞ HÌNH THÀNH VÀ ĐẶC ĐIỂM TƯ TƯỞNG VIỆT NAM 13

III.KHỞI NGUYÊN TƯ TƯỞNG VIỆT NAM 17

IV.CỐT LÕI TƯ TƯỞNG VIỆT NAM 36

1.Tư tưởng yêu nước 37

2.Tư tưởng dân chủ 41

3.Tư tưởng nhân ái 43

PHẦN I. TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC 47

Chương I. TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC (CÁC PHẠM TRÙ CƠ BẢN) 49

I."VŨ TRỤ – VẠN VẬT NHẤT THỂ" 49

1.Huyền thoại về "khai thiên lập địa" 49

2.Quá trình hình thành Vũ trụ – Vạn vật 53

3."Nhân thân – Tiểu Thiên-Địa" 60

II.LUẬN VỀ THÁI CỰC 65

1.Bản chất của Thái cực 65

2.Thái cực và Vô cực 67

3.Biểu hiện của Thái cực 68

4.Thái cực trong Nhân thể 71

III.LUẬN VỀ ÂM – DƯƠNG 73

1.Sự ra đời nhận thức luận Âm – Dương 73

2.Bản chất của ý niệm Âm - Dương 82

3.Quy luật biến dịch Âm - Dương 88

a.Quy luật Âm – Dương biến dịch nội tại 89

b.Quy luật Âm – Dương biến dịch ngoại tại 89

4.Âm – Dương trong Nhân thể 94

5.Âm – Dương và lý Thái Hòa 101

6.Âm – Dương hòa và đạo "Vi Nhân" 108

IV.LUẬN VỀ TAM TÀI 122
1.Sự hình thành cấu trúc Tam tài 122
2.Tam tài trong Nhân thể 126
a.Tinh 128
b.Khí 129
c.Thần 131
3.Tam tài – tầng nền Nhân chủ tính 134
V.LUẬN VỀ TỨ TƯỢNG 144
1.Sự hình thành cấu trúc Tứ tượng 144
2.Biểu hiện Tứ tượng trong tư duy Việt 149
3."Tứ phủ", "Tứ pháp" và tâm thức Việt 152
a."Tứ phủ" 152
b."Tứ pháp" 154
4."Tứ bất tử" và khát vọng dân tộc Việt 158
a.Sơn Tinh - khát vọng về Trị Thủy 161
b.Thánh Gióng - khát vọng về Thanh Bình 163
c.Chử Đồng Tử - khát vọng về Ấm No 165
d.Liễu Hạnh - khát vọng về Hạnh Phúc 166
5."Tứ linh" và "Tứ quý" trong tạo hình 169
a."Tứ linh" 169
b."Tứ quý" 171
VI.LUẬN VỀ NGŨ HÀNH 175
1.Sự hình thành cấu trúc Ngũ hành 175
2.Bản chất của ý niệm Ngũ hành 176
3.Quy luật tương tác của Ngũ hành 181
a.Quy luật Ngũ hành tương sinh 182
b.Quy luật Ngũ hành tương khắc 182
4.Ngũ hành trong Nhân thể 187
5.Cơ cấu Ngũ hành Bách Việt 194
VII.LUẬN VỀ BÁT QUÁI 216
1.Sự hình thành cấu trúc Bát quái 216
2.Hai giai đoạn về đồ hình Bát quái 220
a.Tiên thiên Bát quái 220

b.Hậu thiên Bát quái 223
3.Bát quái trong Nhân thể 226
4.Học thuyết về Tạng tượng 230
VIII.LUẬN VỀ CỬU TRÙ 248
1.Sự ra đời Hồng phạm – Cửu trù 248
2.Cửu trù trong tư duy Việt cổ 257
3.Cửu trù trong Hà đồ – Lạc thư 262
4.Triết lý Hà đồ – Lạc thư 273
a.Triết lý về Hà đồ 274
b.Triết lý về Lạc thư 278
5.Cơ cấu Hà - Lạc trong Nhân thể 282
a.Hà đồ với Ngũ tạng 282
b.Lạc thư với Ngũ tạng 290
Chương II. TƯ TƯỞNG TRIẾT HỌC (DỊCH – THỜI – MỆNH) 293
I.LUẬN VỀ DỊCH LÝ 293
1.Sự hình thành cấu trúc của Dịch 293
2.Thế giới quan và tư duy của Dịch 302
3.Dịch lý theo cách "đọc" Việt Nho 310
II.LUẬN VỀ THỜI GIAN 345
1.Khái niệm về Thời gian 345
a.Thời gian vật lý 345
b.Thời gian sinh lý 346
c.Thời gian tâm lý 346
d.Thời gian triết lý 347
2.Cấu trúc thời gian 348
3.Thời gian đại lượng 352
4.Quan hệ Không - Thời trong Y học 361
a.Lý thuyết về Vận - Khí 361
b.Ứng dụng về Bệnh - Khí 372
c.Lý thuyết về Kinh - Lạc 376
5.Quan hệ Không – Thời với Con người 379

III.LUẬN VỀ ĐỊNH MỆNH 393
1.Định mệnh cá nhân 393
a.Phận định theo số thuật 393
b.Phận định theo tướng thuật 396
2.Định mệnh tương liên 406
a.Tương liên theo số thuật 407
b.Tương liên theo tướng thuật 409
PHẦN II. TƯ TƯỞNG CHÍNH TRỊ 417
Chương I. TƯ TƯỞNG CHÍNH TRỊ PHONG KIẾN Ở VIỆT NAM 419
I.TƯ TƯỞNG TRỊ NƯỚC Ở VIỆT NAM THỜI PHONG KIẾN 419
1.Cội nguồn tư tưởng chính trị Việt Nam thời phong kiến 419
2.Quá trình du nhập và phát triển Nho giáo ở Việt Nam 426
a.Sự du nhập Nho giáo vào Việt Nam (thời Bắc thuộc) 426
b.Sự phát triển bước đầu của Nho giáo ở Việt Nam (thời Lý – Trần) 427
c.Sự thịnh đạt của Nho giáo ở Việt Nam (thời Lê sơ) 431
d.Sự suy yếu của Nho giáo ở Việt Nam (thời Lê mạt và Lê trung hưng) 432
e.Sự phục hưng của Nho giáo ở Việt Nam (thời Nguyễn) 435
f.Sự suy tàn của Nho giáo ở Việt Nam (thời Pháp thuộc) 437
3.Nội dung tư tưởng chính trị Nho giáo ở Việt Nam 438
a.Thuyết lý "Thiên mệnh", "đạo Trời" 438
b.Đường lối "Nhân chính", "Thân dân" 448
II.TƯ TƯỞNG PHÁP LUẬT VIỆT NAM THỜI PHONG KIẾN 481
1.Chủ trương "Hình giá phụ trị chi cụ" 481
2.Hoạt động lập pháp ở Việt Nam thời phong kiến 484
3.Tinh thần pháp luật phong kiến ở Việt Nam 492
Chương II. TƯ TƯỞNG CHÍNH TRỊ HIỆN ĐẠI Ở VIỆT NAM 519
I.TƯ TƯỞNG DÂN CHỦ TƯ SẢN Ở VIỆT NAM 519
1.Bối cảnh xuất hiện hệ tư tưởng dân chủ tư sản ở Việt Nam 519
a.Về chủ quan 519
b.Về khách quan 521

2.Cội nguồn hệ tư tưởng dân chủ tư sản ở Việt Nam 524
3.Các trào lưu tư tưởng dân chủ tư sản ở Việt Nam 539
a.Tư tưởng dân chủ trong "Văn minh tân học sách" 540
b.Tư tưởng dân chủ của Phan Bội Châu 543
c.Tư tưởng dân chủ của Phan Châu Trinh 550
d.Tư tưởng dân chủ của các trí thức Tây học 562
II.TƯ TƯỞNG CÁCH MẠNG VÔ SẢN Ở VIỆT NAM 578
1.Cội nguồn tư tưởng cách mạng vô sản ở Việt Nam 579
2.Sự truyền bá chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lênin vào Việt Nam 585
a.Hoàn cảnh lịch sử 585
b.Quá trình du nhập chủ nghĩa K.Marx – V.I.Lênin vào Việt Nam 588
3.Tư tưởng Hồ Chí Minh về cách mạng giải phóng dân tộc 596
4.Tư tưởng Hồ Chí Minh về cách mạng xã hội chủ nghĩa 607
a.Mục đích của cách mạng xã hội chủ nghĩa 607
b.Bản chất của chủ nghĩa xã hội 609
c.Nhiệm vụ và động lực của cách mạng xã hội chủ nghĩa 612
d.Con đường quá độ lên chủ nghĩa xã hội ở Việt Nam 614
PHẦN III. TƯ TƯỞNG TÔN GIÁO 621
Chương I. TƯ TƯỞNG CÁC TÔN GIÁO XUẤT HIỆN THỜI ĐẦU Ở VIỆT NAM 623
I.TƯ TƯỞNG BÀ-LA-MÔN GIÁO 623
1.Khái quát về đạo Bà-la-môn 623
2.Đạo Bà-la-môn ở Việt Nam 632
II.TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO 636
1.Nguồn gốc và giáo lý đạo Phật 636
a.Sự ra đời của đạo Phật 636
b.Giáo lý đạo Phật 646
c.Quá trình kết tập Kinh điển 659
d.Sự phát triển của đạo Phật 664
e.Các trường phái Phật giáo 666

2.Phật giáo ở Việt Nam 669
a.Sự du nhập đạo Phật vào Việt Nam 669
b.Quá trình phát triển của Phật giáo Việt Nam 686
c.Các tông phái Phật giáo Việt Nam 719
III.TƯ TƯỞNG ĐẠO GIÁO 740
1.Cội nguồn của Đạo giáo Việt Nam 740
a.Cơ sở tư tưởng của Đạo giáo 740
b.Sự ra đời của Đạo giáo ở Trung Quốc 756
2.Đạo giáo ở Việt Nam 760
a.Sự du nhập Đạo giáo vào Việt Nam 760
b.Quá trình phát triển của Đạo giáo ở Việt Nam 762
c.Thần điện Đạo giáo Việt Nam 774
d."Tứ bất tử" trong Thần điện Đạo giáo Việt 780
e.Các khuynh hướng Đạo giáo Việt Nam 804
Chương II. TƯ TƯỞNG CÁC TÔN GIÁO XUẤT HIỆN THỜI SAU Ở VIỆT NAM 831
I.TƯ TƯỞNG KI-TÔ GIÁO 831
1.Sự ra đời và phát triển của Ki-tô giáo 831
a.Sự ra đời của Ki-tô giáo 831
b.Giáo lý của đạo Ki-tô 843
c.Sự ra đời của đạo Tin Lành 852
d.Công đồng Vatican II 881
2.Ki-tô giáo ở Việt Nam 888
a.Thiên Chúa giáo du nhập Việt Nam 889
b.Đức tin Công giáo ở Việt Nam 898
c.Đức tin Tin Lành ở Việt Nam 913
II.TƯ TƯỞNG ISLAM GIÁO 924
1.Sự ra đời và phát triển của đạo Islam 924
a.Sự ra đời của đạo Islam 924
b.Quá trình phát triển của đạo Islam 930
2.Sự du nhập Islam giáo vào Việt Nam 940
3.Thánh kinh Coran (Zus'ran) 949

4.Giáo lý của đạo Islam 955
5.Giáo luật của đạo Islam 961
6.Các tín điều và sự thờ phụng 968
a.Các trụ cột tín kính đức tin 968
b.Các trụ cột thực hành đức tin 973
7.Đời sống Islam giáo ở Việt Nam 983
a.Đời sống Islam giáo ở cộng đồng Chăm Bàni 983
b.Đời sống Islam giáo ở cộng đồng Chăm Islam 991
III.TƯ TƯỞNG CAO ĐÀI GIÁO 995
1.Sự ra đời của đạo Cao Đài 995
2.Giáo lý của đạo Cao Đài 998
a.Cao đài đại đạo Tam kỳ phổ độ 998
b.Tam giáo quy nguyên ngũ chi đạo hiệp nhất 1000
c.Con đường hiệp thông giữa con người với Thượng đế 1006
3.Biểu trưng tín ngưỡng của đạo Cao Đài 1007
4.Giáo luật của đạo Cao Đài 1009
a.Ngũ giới 1009
b.Tứ đại điều quy 1009
c.Ăn chay hành đạo 1009
IV.TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO HÒA HẢO 1010
1.Sự ra đời của đạo Hòa Hảo 1010
2.Giáo lý của đạo Hòa Hảo 1013
a.Học Phật 1014
b.Tu nhân 1017
3.Biểu tượng sùng bái của đạo Hòa Hảo 1019
4.Việc thờ phụng của đạo Hòa Hảo 1020
KẾT LUẬN 1023
PHỤ LỤC 1028
THƯ MỤC TÀI LIỆU THAM KHẢO 1086
MỤC LỤC 1097

NHÀ XUẤT BẢN THUẬN HÓA
33 Chu Văn An – TP.Huế
ĐT: 0234.3823847 - 3821228
Fax: 0234.3848345
Email: nxbthuanhoa@yahoo.com.vn

HUỲNH CÔNG BÁ
Tiến sĩ Sử học

TƯ TƯỞNG VIỆT NAM

Chịu trách nhiệm xuất bản:
TS. NGUYỄN DUY TỜ

Biên tập : NGUYỄN THỊ ÁI LINH
Trình bày : HÙNG CƯỜNG
Bìa : GIA LONG
Sửa bản in : NGUYỄN THỊ ÁI LINH

In và gia công 500 cuốn, khổ 16 x 24 cm, tại Công ty Cổ phần in Scitech. Địa chỉ: D20/532H Nguyễn Văn Linh, xã Phong Phú, huyện Bình Chánh, TP. Hồ Chí Minh. Số đăng ký KHXB: 2634-2018/CXBIPH/2-66/ThuH. Quyết định xuất bản số : 116/QĐ-NXBTH, ngày 27 tháng 09 năm 2018. Mã số -ISBN: 978-604-959-149-5. In xong và nộp lưu chiểu quý I năm 2019.